



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были поданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все примечания, комментарии и другие записи, существующие в оригинальном издании, как наименование о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

### **Правила использования**

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.  
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.  
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.  
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.  
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

### **О программе Поиск книг Google**

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>





CP 363.5

Harvard College  
Library



FROM THE BEQUEST OF  
**JOHN HARVEY TREAT**  
OF LAWRENCE, MASS.  
CLASS OF 1862

FROM A COLLECTION OF BOOKS  
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY  
ARCHIBALD CARY COOLIDGE













# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

издаваемый

при

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ



Т. II.—Ч. I.

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1894.

C.P 363.5-

HARVARD COLLEGE LIBRARY

~~GIFT OF~~

~~ARCHIBALD CARY COOLIDGE~~

JULY 1 1922

Treat fund

# ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

## „ВѢРА и РАЗУМЪ“.

— ❧ т. II. — ч. I. ❧ —

### ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ.

Очеркъ современной французской философіи (продолженіе).  
— *А. Введенскаго* (стр. 1—24 и 49—69).

Религіозно-философскіе принципы *И. Е. Астафьева*. (Къ характеристикѣ современнаго религіознаго движенія). — *Свящ. Сергія Розанова* (стр. 25—48 и 70—102).

Ученіе Ишпократа и его школы о Богѣ. — *И. Корсунскаго* (стр. 103—118 и 177—192).

Онтологія и Космологія Спинозы въ связи съ его теоріей познанія. — *А. Кириловича* (стр. 119—150, 220—238 и 255—286).

Философія какъ наука. — Профессора Кіевской Духовной Академіи *П. Линицкаго* (стр. 151—176, 193—219, 239—254, 287—303, 331—348 и 419—438) <sup>1)</sup>.

Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ Лейбница (продолженіе). — *К. И—на* (стр. 304—330 и 554—586) <sup>2)</sup>.

Ф. Г. Якоби и философія Спинозы. — *К.* (стр. 349—374 и 408—418).

Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи (продолженіе). — *П. Соколова* (стр. 375—407) <sup>3)</sup>.

Изложеніе и критическій разборъ основаній Спенсера релятивизма. — *П. Тихомирова* (стр. 439—462) <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Продолженіе — и въ 2-й части: см. оглавленіе.

<sup>2)</sup> То же.

<sup>3)</sup> То же.

<sup>4)</sup> То же.



Основы морали эволюціонизма. — *Мих. Селезнева* (стр. 463—504) <sup>1)</sup>.

Къ вопросу о задачахъ исторіи философіи. — *Н. Страхова* (стр. 505—524) <sup>2)</sup>.

Объ условіяхъ возникновенія греческой философіи. — *Алексія Введенскаго* (стр. 525—553).

---

<sup>1)</sup> Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

<sup>2)</sup> Тоже.

# ОЧЕРКЪ СОВРЕМЕННОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ ФИЛОСОФІИ.<sup>1)</sup>

## Философія въ современной Франціи.

### 4. Школа спиритуалистическая.

Школа спиритуалистическая названа такъ потому, что ея представители выступили борцами за истинные интересы человѣческаго. Она называется иногда также (впрочемъ рѣдко) школою *раціоналистическою и либеральною*<sup>2)</sup>, когда хотятъ отънѣять ея свободу и независимость отъ всякаго *внѣшняго* авторитета и главнымъ образомъ отъ авторитета церковно-каатолическаго.

Философія спиритуализма приняла въ своемъ историческомъ развитіи троякій отънѣнокъ, вслѣдствіе чего въ спиритуалистической школѣ можно различать три частныхъ направленія, изъ которыхъ одно примыкаетъ къ *Кузену*, другое—къ *Мэн-де-Бирану* и, наконецъ, третье, не примыкая ни къ тому ни къ другому и держась въ сторонѣ отъ сферъ чистой метафизики, стремится къ разработкѣ, со спиритуалистической точки зрѣнія, частныхъ и спеціально научныхъ вопросовъ. Первое направленіе можно назвать „спиритуализмомъ первоначальнаго типа“ или просто „старымъ спиритуализмомъ“ (по противоположности съ „новымъ“), потому что, опредѣлившись раньше всѣхъ другихъ направленій, онъ теперь уже начинаетъ замѣтно сходять со сцены. Второе направленіе недавно названо однимъ изъ его наиболѣе крупныхъ представителей (Вашро) „новымъ

<sup>1)</sup> См. „Вѣра и Разумъ“, за 1893 г., № 24.

<sup>2)</sup> См. у *Ferraz*, vol. I, p. XVIII; vol. III, p. II.

спиритуализмомъ <sup>1)</sup> и, по нашему мнѣнію, очень удачно. Наконецъ, третье можетъ быть разсматриваемо, какъ посредствующая форма спиритуализма, между спиритуализмомъ и другими философскими направленіями, съ одной стороны, и—спеціальными науками, съ другой, или какъ отраженіе метафизики спиритуализма въ другихъ сферахъ знанія какъ философскаго, такъ и спеціально-научнаго.—Мы характеризуемъ здѣсь, слѣдую принятому обыкновенію, эти направленія лишь кратко.

*Спиритуализмъ первоначальнаго типа (Кузеновскій) или „старый спиритуализмъ“.*

Центръ тяжести философіи Кузена, какъ мы знаемъ, заключается въ ученіи о необходимыхъ и универсальныхъ идеяхъ, въ связи съ вопросомъ о безличномъ разумѣ и міровомъ логосѣ. Его послѣдователи т. е. представители „старого“ спиритуализма наслѣдовали отъ своего учителя этотъ, такъ сказать, философскій догматъ и именно онъ, этотъ догматъ, отличаетъ ихъ самымъ опредѣленнымъ образомъ отъ представителей „новаго“ спиритуализма, хотя, конечно, они развиваютъ его далеко не всѣ съ одинаковою строгостью и послѣдовательностію. Главнѣйшими предетавителями этого направленія спиритуалистической школы слѣдуетъ считать *Шарля-де-Ремюза*, *Эмиля Сессе*, *Франка* и *Поля Жане*.

*Шарль-де-Ремюза* (1797—1875 гг.) больше историкъ, чѣмъ догматическій философъ <sup>2)</sup>. Не занимая профессуры и не будучи поэтому обязанъ сообщать своимъ идеямъ опредѣленную форму строго и точно изложенной лекціи, онъ набрасываетъ свои гипотезы свободно и смѣло, въ нѣсколько беспорядочной,

<sup>1)</sup> E. Vacherot: le nouveau spiritualisme, 1884. Вашро называетъ старый (Кузеновскій) спиритуализмъ „школою разума“ (l'école de la raison), а новый—такъ же „школою сознанія“ (l'école de la conscience); но эти выраженія намъ кажутся недостаточно опредѣленными и поэтому мы предпочитаемъ приведенныя въ текстѣ.

<sup>2)</sup> Ремюза былъ видный государственный дѣятель (съ 1870 г.—министръ иностранныхъ дѣлъ). Его философія—плодъ его досуговъ.—Изъ сочиненій чисто философскаго характера замѣчательны особенно его: *Essais philosophiques* (1842, voll. I—II), *Histoire de la philosophie en Angleterre depuis Bacon jusqu'à Locke* (1875, voll. I—II) и *Saint Anselme* (1854). Сверхъ того Ремюза много писалъ по политикѣ.

безсистемной формѣ. Но за то именно это, этотъ свободный литературно-критическій оттѣнокъ его философскихъ фрагментовъ и сообщаетъ имъ интересъ.—Что такое философія для Ремюза? Онъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ совершенно въ духѣ школы: „изученіе человѣческаго духа непосредственно самимъ же духомъ“ (въ самонаблюденіи). Если это изученіе ограничивается описаніемъ фактовъ сознанія и ихъ объясненіемъ изъ способностей души, тогда мы имѣемъ первую философскую дисциплину, — психологію. Если оно имѣетъ задачею установить правила, которыми должно руководиться наше мышленіе, мы получаемъ вторую философскую дисциплину, — логику. Если оно дѣлаетъ своимъ предметомъ волю, съ цѣлію опредѣлить правила и приемы для ея дисциплины, — мы получаемъ мораль. Если, наконецъ, отсюда мы возвышаемся къ изслѣдованію вопроса о соотвѣствіи законовъ нашего духа съ законами бытія вещей, тогда мы вступаемъ въ область высшей философской науки, — метафизики. Таковъ составъ и такова организація философскихъ наукъ, по Ремюзу. Примыкая въ этомъ отношеніи къ Кузену, онъ примыкаетъ къ нему такъ-же и въ другомъ, — во взглядѣ по которому философія есть важнѣйшая отрасль научнаго знанія. такъ какъ единомысліе въ философскихъ вопросахъ служитъ условіемъ единодушной и согласной жизни и социальнаго порядка.—Что касается теперь самаго рѣшенія только что названныхъ вопросовъ, то Ремюза, руководствуясь методомъ Кузена (эклетиическимъ), устанавливаетъ это рѣшеніе главнымъ образомъ путемъ критическаго объединенія идей Декарта, Рида и Канта (этимъ онъ до нѣкоторой степени осуществляетъ тѣ общанія, за неисполненіе которыхъ нерѣдко упрекали и упрекаютъ Кузена <sup>1)</sup>, — дѣйствительно достигаетъ „синтеза“ идей различныхъ философскихъ школъ путемъ ихъ взаимнаго пополненія и поправокъ). Декартъ, — разсуждаетъ Ремюза, — хорошо установилъ точку отправленія и методъ философіи, когда сказалъ, что она должна исходить отъ нашего „я“ и уже отсюда переходить ко всему остальному: этотъ взглядъ неопровержимъ,

<sup>1)</sup> Кузена часто и не безъ основанія упрекаютъ въ томъ, что, установивъ эклетиическій методъ, онъ самъ, однако, мало пользовался имъ.



такъ какъ въ сознаніи собственнаго „я“ мы дѣйствительно имѣемъ точку опоры для мысли, абсолютно недоступную сомнѣнію, а отсюда „психологическимъ“ методомъ (въ замѣнъ прежняго силлогистическаго) можемъ перейти и ко всему остальному. Но ошибка Декарта состояла въ томъ, что онъ ограничилъ область непосредственно достовѣрнаго лишь воспріятіемъ нашего „я“, тогда какъ для насъ не менѣе достовѣрно и воспріятіе „не-я“, такъ-же непосредственное. Въ этомъ отношеніи Декарта дополнилъ Ридъ, который взялъ его принципъ, но расширилъ. Но и у Рида опять таки замѣчается односторонность: наши „натуральныя“ способности не дѣйствуютъ, какъ выходило у него, безъ правилъ и такъ сказать наудачу,—нѣтъ, всѣ ихъ процессы опредѣляются нѣкоторыми первичными и основными идеями, помогающими намъ вырабатывать содержаніе нашего сознанія, каковыя идеи слѣдуетъ называть апріорными законами человѣческаго духа (таковы законы субстанціальности и причинности, безъ которыхъ и самое Декартовское „*Cogito ergo sum*“ не имѣло-бы смысла). Это ясно понялъ и изложилъ въ своемъ ученіи о категоріяхъ Кантъ, который такимъ образомъ дополнилъ Декарта и Рида съ самой существенной стороны. Но и Кантъ, по Ремюза, далеко не безупреченъ: главный недостатокъ его философіи есть субъективизмъ,—отрицаніе объективнаго значенія за нашимъ знаніемъ и прежде всего за основными законами мысли или категоріями. Ремюза подвергаетъ субъективизмъ Канта остроумной критикѣ и доказываетъ, что онъ несостоятеленъ даже и съ собственной точки зрѣнія Канта <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, на основаніи результатовъ пред-

<sup>1)</sup> Вотъ сущность его критики. Когда,—разсуждаетъ онъ,—мы высказываемъ сужденіе о реальности вещей, то здѣсь мы имѣемъ разомъ два психологическихъ факта: во-первыхъ, фактъ, что у насъ есть извѣстное сужденіе; во-вторыхъ, фактъ, что это сужденіе имѣетъ абсолютный характеръ. Всмотриваясь въ свое сознаніе, мы находимъ, что оба эти факта намъ извѣстны одинаково непосредственно. Но теперь спрашивается: „если первый психологическій фактъ, какъ это признаетъ вся психологія, совершенно исключаетъ всякое сомнѣніе (съ чѣмъ согласенъ и самъ скептикъ Кантъ), то почему мы не можемъ усвоить такого-же, столь-же несомнѣннаго характера и показанію другаго психологическаго факта? Онъ такъ-же засвидѣтельствованъ сознаніемъ и ничто ни въ моемъ сознаніи ни вообще въ психологіи не ослабляетъ достовѣрности показанія этого факта“. Ослабить его можетъ лишь разсужденіе, логика; но обращаться въ данномъ случаѣ къ

пествовавшей работы философской мысли, Ремюза приходитъ къ признанію съ одной стороны способностей или *динамическихъ* элементовъ сознанія, съ другой, — элементовъ *категорическихкихъ* т. е. управляющихъ этими способностями законовъ, которые получаютъ названіе, когда достигаютъ отчетливой формы мысли, основныхъ или первыхъ понятій (категорій).—Но теперь спрашивается: эти „категоріальные элементы сознанія“, эти первые и основные понятія—откуда они, какова ихъ природа и источникъ? Здѣсь, въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, Ремюза излагаетъ то ученіе, которое мы назвали выше основнымъ догматомъ стараго спиритуализма. Эти понятія, по Ремюза, существуютъ, такъ сказать, не существуя, т. е. существуютъ въ некоторомъ особенномъ и своеобразномъ смыслѣ. Что они какъ-то существуютъ—это несомнѣнно, такъ какъ они дѣйствуютъ въ насъ въ качествѣ мотивовъ нашей духовной жизни (говорятъ: „честь *повелеваетъ*“, „справедливость *требуетъ*“ и т. д.), но нельзя дѣйствовать не существуя. Но какъ понять это ихъ „идеальное существованіе“, которое однако заявляетъ себя самымъ *реальнымъ* образомъ? Не смотря на колебанія у Ремюза въ его отвѣтѣ на этотъ вопросъ, основная мысль у него въ данномъ случаѣ таже, что и у Кузена: *эти идеи т. е. первыя и основныя истины существуютъ въ умѣ Божественномъ, суть самъ Божественный Лоюсъ*: „вмѣсто того, чтобы усвоить этимъ истинамъ,—говоритъ онъ <sup>1)</sup>,—какое-то загадочное существованіе о себѣ, не лучше-ли сказать, что онѣ пребываютъ въ Умѣ высшемъ, какъ абсолютные законы вещей?“ <sup>2)</sup>).

Другой, быть можетъ, менѣе глубокій и рѣшительный, но зато болѣе методичный представитель тогоже направленія мысли, Эмиль Сессе (1814—1863 гг.) развивалъ свои взгляды въ оппозиціи со скептицизмомъ, съ одной стороны, и пантеизмомъ, съ

ней значило-бы подчинять непосредственно очевидный фактъ суду вторичной менѣ надежной, чѣмъ сознаніе, способности и покидать методъ психологическій раи схоластическаго. *Essais philosophiques*, vol. I, p. 445,—цит. у Ferraz, III, p. 396.

<sup>1)</sup> *Rémusat*: Saint Anselme, p. 482,—см. у Ferraz, Vol. III, p. 402.

<sup>2)</sup> Къ этому ученію у Ремюза примикаетъ такъ называемое (въ новой философіи) *тессологическое* доказательство бытія Бога, которому, опять таки въ духѣ школы, онъ усволяетъ преимущественное значеніе.

другой <sup>1)</sup>.—Скептики, говоритъ Сессе, утверждаютъ, что законность употребленія разума не можетъ быть доказываема и заключаютъ отсюда, что онъ ненадеженъ. Но это разсужденіе предполагаетъ такую большую посылку: „все недоказуемое недостоверно“. Однако, эта посылка невѣрна и представляетъ рѣшительную нелѣпость. Въ самомъ дѣлѣ, принявъ ее, пришлось-бы сказать, что доказательство вмѣстѣ и достоверно и недостоверно: оно признавалось бы достовернымъ и надежнымъ, такъ какъ вѣдь въ данномъ случаѣ требуютъ, чтобы достоверность утверждалась именно на немъ: но оно вмѣстѣ и недостоверно, такъ какъ предполагаетъ недоказуемые принципы.—Установивъ, такимъ образомъ, достоверность нашего познанія, Сессе рѣшаетъ въ духѣ школы основные вопросы философіи о вѣншнемъ мірѣ, о душѣ и Богѣ. Реальность вѣншнаго міра удостоверяется для него, съ одной стороны, показаніемъ вѣншнихъ чувствъ, изъ которыхъ даже въ самыхъ субъективныхъ (обоняніе, слухъ) анализъ открываетъ объективные элементы (локализациа, которая, въ свою очередь, указываетъ *направленіе*, гдѣ лежитъ аффицирующая чувство причина), съ другой — непосредственнымъ ощущеніемъ собственнаго тѣла и вообще „не-я“, съ которымъ наша душа связана самою тѣсною и непосредственною связью (здѣсь онъ отчасти опирается на Бирана). Въ ученіи о душѣ у Сессе опять-таки замѣтно вліяніе „бيرانизма“: сущность души состоитъ не въ мышленіи, какъ училъ Декартъ и отчасти Кузенъ, а въ *усилии*, въ ея движущей силѣ, которая прежде всего и непосредственно проявляется въ тѣлѣ и его движеніяхъ. Богъ познается нами какъ дискурсивно, такъ и интуитивно (посредствомъ особаго „чувства божественнаго“, которое онъ принималъ вмѣстѣ съ *Гратри*, или вообще „сердцемъ“).—Въ философіи Сессе *догматы* Кузеновской школы очевидно не столь строгъ, какъ у Ремюза; но ея *духъ*,

<sup>1)</sup> Сессе (Saisset)—ученикъ Кузена (и Жуффруа), профессоръ Сорбонны (недлгое время, впрочемъ—преемникъ Дампирона). Изъ его сочиненій—важѣйшія: 1) *Essais sur la philosophie et la religion au XIX siècle* (1845); 2) *Essai de phil. religieuse* (1859); 3) *L'ame et la vie* (1864); 4) *Le scepticisme-Aenesidème—Pascal—Kant* (1865). Сверхъ того онъ извѣстенъ какъ переводчикъ и издатель *Спинозы* и бл. *Авустина* („О градѣ Божиѣмъ“).

ея возвышенный идеализмъ, повсюду выступаетъ въ его сочиненіяхъ, которыя съ этой стороны совершенно могутъ быть поставлены въ рядъ съ сочиненіями Кузена. Исторія знаетъ не много столь возвышенныхъ идеалистовъ, какъ Сессе. Глубокіе вопросы философіи занимали его и на смертномъ одрѣ: „удивительна судьба наша,—говорилъ онъ за минуту до смерти,—жизненное умираетъ не зная объ этомъ; я-же, я умираю размышляя о той будущности, порогъ которой сейчасъ переступлю“ <sup>1)</sup>...

Франкъ <sup>2)</sup>, такъ сказать, самый правовѣрный ученикъ Кузена. Онъ удержалъ не только основной догматъ школы (ученіе о вѣчныхъ и необходимыхъ истинахъ, содержащихся въ Божественномъ умѣ или Логосѣ), но съ небольшими измѣненіями и ученіе объ эклектическомъ методѣ, которымъ онъ и самъ пользовался, какъ единственно надежнымъ методомъ въ философіи. — Съ силою и неизмѣннымъ постоянствомъ въ своихъ многочисленныхъ критическихъ этюдахъ, посвященныхъ различнымъ направленіямъ новой философской мысли во Франціи, Франкъ отстаиваетъ тезисъ Кузена, что основныя понятія нашего разума намъ даны, а не заимствуются изъ опыта, внѣшного-ли то или внутреннего, и предваряютъ и обуславливаютъ всю жизнь нашего духа, — даны подобно тому какъ, наприм., фигура непосредственно дана для осязанія, цвѣтъ для глаза: какъ безъ фигуры и цвѣта наши чувства не могли-бы воспринимать предметы т. е. различать ихъ другъ отъ друга, такъ и разумъ безъ присущихъ ему идей не могъ-бы ничего познавать.

<sup>1)</sup> Цитовано у Ferraz, vol. III, p. 437.

<sup>2)</sup> Адольфъ Франкъ (Frank, —1810—1893), проф. фил. права au Collège de France. Самая крупная услуга его французской философіи—изданіе *Философскаго Словаря* (Dictionnaire des sciences philos.), который вышелъ въ продолженіе 1843—1849 гг. (въ 1875 г. вышло 2-е изд. исправленное и дополненное, въ 1885 г.—*второй тиражъ*, безъ измѣненій).—Изъ его сочиненій, кромѣ словаря важнѣйшія: 1) *Esquisse d'une histoire de la logique*; 2) *La kabbale ou la phil. religieuse des Hébreux*; 3) *La certitude*; 4) *Philosophie et religion*; 5) *Moralistes et philosophes* (2-е изд. 1874 г.); 6) *Philosophes modernes étrangers et français* (1879); 7) *Essais de critique philosophique* (1885); 8) *Nouveaux essais de critique philosophique* (1890).—Послѣдними четырьмя трудами Франка, въ которыхъ собраны обстоятельныя рецензіи почти на всѣ выдающіеся явленія въ области фр. философіи послѣднихъ пятидесятилѣтій, мы много пользовались при составленіи своихъ настоящихъ очерковъ философіи во Франціи.



Но разъ признаются такія идеи, тогда, разсуждая послѣдовательно, нужно, полагаетъ Франкъ, признавать вмѣстѣ съ Кузеномъ нѣкоторый общій всѣмъ людямъ, во всѣхъ одинаково присутствующій (безличный или сверхличный) разумъ; и такъ какъ, далѣе, мы не можемъ признавать двухъ разумовъ съ различными законами, то этотъ безличный разумъ мы должны утвердить въ верховномъ личномъ разумѣ или разумѣ Божественномъ <sup>1)</sup>. Не менѣе рѣшительнѣ Франкъ и въ отстаиваніи Кузеновскаго эклектизма, какъ философскаго метода. Онъ принимаетъ его вполне, дѣлая къ нему лишь незначительныя поправки. „Съ своей стороны, говоритъ Франкъ, я принимаю эклектизмъ Кузена вполне, съ тѣмъ лишь различіемъ, что вмѣсто четырехъ *системъ* (сенсуализмъ, идеализмъ, скептицизмъ, мистицизмъ<sup>2)</sup>, примиреніе которыхъ въ ихъ полной формѣ можетъ пожалуй иногда повести къ нарушенію истины, принимаю четыре основныхъ *тенденцій* человеческой мысли, четыре *аспекта*, подъ которыми намъ являются или нами представляются вещи. Въ самомъ дѣлѣ несомнѣнно, что, размышляя о природѣ и собственномъ я, мы необходимо должны разсматривать ихъ или *во внешнихъ условіяхъ* ихъ существованія или *во внутреннихъ законахъ*,—въ тѣхъ невидимыхъ формахъ, которыя называются идеями (первая точка зрѣнія есть точка зрѣнія *эмпиризма*, вторая—*идеализма*). Далѣе, когда мы доводимъ до крайности каждый изъ этихъ способовъ пониманія вещей, мы приходимъ къ сомнѣнію въ ихъ надежности (скептицизмъ). Наконецъ, несомнѣнно, что выше того, что мы знаемъ (или полагаемъ, что знаемъ), лежитъ область, которой мы не знаемъ, которой никогда не узнаемъ и которая, однако, существуетъ,—существуетъ для универсальной, раздѣляемой всѣмъ человечествомъ, вѣры (мистицизмъ)“ <sup>3)</sup>. Франкъ думаетъ (и конечно, справедливо), что, при такомъ измѣненіи взгляда на эклектическій методъ, легче избѣжать, при разработкѣ исторіи философіи, натяжекъ

<sup>1)</sup> *Franck: Moralistes et philosophes*, p. p. 441. 6.

<sup>2)</sup> *Nouveaux essais de critique phil.* (1890), p. 47. Ср. Р. 68: здѣсь онъ называетъ основныя *тенденціи* философской мысли человечества такъ-же „вѣчными и необходимыми *формами*“ мысли, хотя и способными къ безконечнымъ преобразованіямъ и прогрессу.

и преувеличеній, чѣмъ удержавъ Кузеново ученіе объ эклектическомъ методѣ.

Къ числу представителей характеризуемаго теченія мысли можетъ быть, наконецъ, отнесенъ и маститый, доселѣ здравствующій французскій философъ *Поль Жане* <sup>1)</sup>, который называетъ свою основную точку зрѣнія „полу-спиритуализмомъ“ (въ противоположность „ультраспиритуализму“, разрѣшающему матерію въ духъ и, такимъ образомъ, признающему въ основѣ всего лишь одну чисто духовную субстанцію). Онъ проходитъ между двумя крайностями,—между материализмомъ, который хочетъ все свести

<sup>1)</sup> Впрочемъ должно замѣтить, что представители „старого спиритуализма“ считают Поля Жане несомнѣнно правотѣрнымъ ученикомъ школы (главнымъ образомъ, —за отсутствіе у него точнаго изснѣданіи основнаго догмата школы о необходимыхъ идеяхъ, отъ нѣка содержащихся въ Божественномъ Умѣ и изъ него какъ-бы „ссуженныхъ“ нашему уму, см. Франка, — *Philosophes modernes étrangers et français*, Paris, 1879, pp. 419—420, въ рецензіи на книгу Жане „О конечныхъ причинахъ“). Вообще-же, такъ какъ дѣятельность Жане проявилась главнымъ образомъ на поприщѣ педагогическомъ—въ составленіи учебниковъ по философіи, а они всегда составляются болѣе или менѣе эклектически (въ нихъ по необходимости вносятся *отовсюду* все состоятельное),—то, въ виду именно этого обстоятельства, трудно окончательно рѣшить вопросъ, какою спиритуализма—старого или новаго является представителемъ П. Жане. Несомнѣнно одно, что въ своемъ учебникѣ онъ признаетъ апіоріные „законы“, „идеи“ или „врожденные принципы“ (р. 206, по 6-му изданію), которые слѣдовательно не „вырабатываются нами“ свободно и болѣе или менѣе произвольно, какъ учатъ представители „новаго“ спиритуализма (это мы сейчасъ увидимъ), а такъ-же усвоить силу доказательству бытіи Божія *отъ отчуждѣннѣ истинѣ* (какъ оно развито наприм., у Ренэза, вслѣдъ за Кузеномъ,—см. выше). А эти два положенія и служатъ характеристическими отличіями стараго спиритуализма, по сравненію его съ новымъ.—Изъ многочисленныхъ сочиненій, Поля Жане важнѣйшія: 1) *Histoire de la science politique* (3-е изд. 1887 г.—русс. перег. со 2-го изд. 1878 г.) 2) *Les causes finales* (2-е изд., значительно перераб., 1882 г.—русс. пер. 1876 г.); 3) *Le matérialisme contemporain* (русс. пер. 1867 г.); 4) *Le cerveau et la pensée* (русс. перев.—1868); 5) *La famille*; 6) *Philos du bonheur*; 7) *La morale*; 8) *La philosophie française contemporaine* (1879—собраніе рецензій на выдающіеся труды по фил. за послѣднее время); 9) *Les problèmes du XIX siècle* (политика, литература, наука, философія, религія)—1882; 10) *Histoire de la phil.* (*les problèmes et les écoles*—1887 капитальное сочин. въ сотрудничествѣ съ Сеайлемъ, Séailles).—Другія сочиненія Поля Жане (о Ламъ; *Crise philos.*—Тэнъ, Ренанъ, Вашро; учебникъ и проч.) мы называли, когда пользовались ими.—*Поль Жане*—одна изъ самыхъ крупныхъ величинъ новой фр. философіи. Его литературная дѣятельность, какъ по обилію трудовъ (изъ которыхъ мы привели далеко не всѣ), такъ и по ихъ разносторонности и высокимъ научнымъ достоинствамъ, просто изумительна.

къ множественности, и пантеизмомъ, который все сводитъ къ единству. Абсолютный плюрализмъ, говоритъ Жюзе, не объясняетъ единства нашего „я“, а абсолютный монизмъ такъ-же мало объясняетъ множественность отдельныхъ „я“. Вотъ почему нужно признать, что изначальное единство или Богъ (субстанція, сила, мысль, идея, воля или вообще какъ угодно) вызвала къ бытію („извела изъ себя“, „допустила истечь“—формула не вездѣ одинаково строгая) *единства вторичныя*, которыя отличны и отъ верховной Причины (сознаніемъ своей индивидуальности) и отъ тѣлъ (сознаніемъ своего единства),—*души*. Такой спиритуализмъ не исключаетъ ни отношенія души къ тѣлу, какъ-бы интимно это отношеніе мы ни понимали, ни отношенія души къ Богу.

*Новый спиритуализмъ.*

Какъ въ философіи Кузена центръ тяжести лежитъ въ ученіи о необходимыхъ истинахъ, которыя намъ даны и принимаются нами какъ-бы пассивно, такъ въ философіи Мэнъ-де-Бирана, родоначальника „Новаго спиритуализма“, центръ тяжести лежитъ въ ученіи о психическомъ усилии, волѣ, которую мы знаемъ непосредственно и субстанціально (во внутреннемъ опытѣ) и чрезъ которую столь-же непосредственно знаемъ какъ волю абсолютную, такъ и все то, что мы называемъ „не-я“, что противостоитъ намъ и испытывается нами какъ граница или задержка нашей свободы. Этотъ тезисъ, съ небольшими измѣненіями, выступаетъ предъ нами у всѣхъ представителей той фракціи спиритуалистической школы, которую, вслѣдъ за Вашро, мы называемъ „Новымъ спиритуализмомъ“. Выдающіеся представители этого направленія мысли суть: *Теодоръ Жюффруа, Равессонъ, Ляшеле и Вашро*.

*Жюффруа* (1796—1848 гг.). слушалъ лекціи Кузена, но остался ими совсѣмъ неудовлетворенъ. Ему не нравилось, что Кузенъ ограничивается изслѣдованіемъ почти одного вопроса о происхожденіи идей и не разъясняетъ его связи съ другими, болѣе жизненными вопросами: „вся философія у Кузена, говаривалъ онъ,—какъ бы застѣла въ одной узкой щели, въ которой недостаетъ воздуха и моя, недавно порвавшая съ христіанствомъ, душа въ

ней положительно задыхалась" <sup>1)</sup>. Это дало толчокъ его самодѣятельности, а согласіе съ Бираномъ въ методѣ, обусловленное въ свою очередь, сходствомъ ихъ таланта привело его, въ концѣ концовъ, къ результатамъ, къ которымъ пришелъ и великій инициаторъ современной французской философіи—Биранъ (хотя Жюффра, вѣроятно, совсѣмъ не былъ знакомъ съ идеями Бирана <sup>2)</sup>).—Подобно Бирану, Жюффра является предъ нами прежде всего психологомъ и уже потомъ метафизикомъ. Философію онъ понимаетъ какъ науку о человѣкѣ съ моральной стороны, а психологію разсматриваетъ какъ точку отправленія и вмѣстѣ базисъ философіи. Въ психологін-же, далѣе, опять таки какъ и Биранъ, выше всего ставитъ самонаблюденіе, которому онъ предавался съ постоянствомъ и увлеченіемъ, почти болѣзненнымъ: „случалось, говоритъ онъ, что цѣлыя дни и ночи я проводилъ въ своей комнатѣ въ размышленіи,—въ сосредоточеніи вниманія на занимавшихъ меня вопросахъ на столько исключительномъ, что я совершенно терялъ воспримчивость ко всему внѣшнему, и когда выходилъ изъ своего забытья, наприм., чтобы поѣсть или попить, мнѣ казалось, будто я покидалъ міръ подлинныхъ реальностей и вступалъ въ міръ иллюзій и призраковъ" <sup>3)</sup>.—Къ чему-же привело его это постоянное самоуглубленіе? Подобно Бирану, хотя и независимо отъ него, онъ твердо установилъ по крайней мѣрѣ одинъ пунктъ въ философіи—духовность и свободу души. Всего точнѣе его можно назвать „философомъ личности". Вотъ какъ въ общихъ чертахъ онъ обобщиваетъ этотъ свой тезисъ. Человѣкъ,—разсуждаетъ онъ,—какъ это очевидно съ перваго взгляда, есть система молекулъ,

<sup>1)</sup> У *Ferraz*, pp. 282, 359—360, vol. III.—*Жюффра*—проф. au Collège de France. Его рановременная смерть оплакивалась весьма искренно, такъ какъ онъ подавалъ большія надежды. Изъ его сочиненій—значительнѣйшія: 1) *Mélanges philos.* (1833); 2) *Nouveaux mélanges philos.* (1842); 3) *Cours de права* (1842) и эстетики. (1843) 4) *Изложеніе философіи Канта* (1842).

<sup>2)</sup> См. объ этомъ замѣчаніе у *Поля Жана* въ его *Les problèmes du XIX Siècle*, p. 286: „философія Бирана безъ сомнѣнія нашла-бы въ Жюффра ученика и вмѣстѣ учителя, способнаго преобразовать еѣ путемъ ея развитія; но Жюффра, насколько извѣстно, совсѣмъ не зналъ Бирана и умеръ какъ разъ въ то время, когда его сочиненія нашли въ Кузенѣ своего перваго издателя“...

<sup>3)</sup> Цит. у *Ferraz*, vol. III, p. 283.

которыми управляетъ извѣстная сила (или иначе матерія и жизнь). Различіе этихъ двухъ элементовъ особенно ясно выступаетъ въ явленіи, называемомъ смертію: молекулы обособляются и вступаютъ подѣ власть общихъ законовъ матеріи, а явленія жизни исчезаютъ. Отсюда ясно, что эти явленія (явленія жизни) не суть продуктъ *общихъ* законовъ матеріальной природы, но производятся и обусловлены *спеціальною* силою, которая съ законами матеріальнаго міра находится въ постоянной борьбѣ. Теперь спрашивается: что-же такое этотъ принципъ жизни,—тождественъ-ли онъ съ нашимъ „я“ или нѣтъ. Вопросъ этотъ рѣшается внутреннимъ опытомъ и рѣшается, по Жюффрау, отрицательно: внутренній опытъ удостовѣряетъ насъ, что одни явленія (наприм., мышленіе, хотѣніе и т. д.) зависятъ отъ насъ, такъ что мы сознаемъ себя ихъ *единственными* причинами, другія напротивъ совершаются какъ бы независимо отъ насъ (наприм., пищевареніе, выдѣленіе желчи и т. д.). Это значитъ, что принципъ жизни не тождественъ съ нашимъ „я“ и человѣкъ, слѣдовательно, есть единство „животнаго и духа“. Но что такое, далѣе, самое человѣческое я? Жюффрау показываетъ, опять таки совершенно сходно съ Бираномъ, что было-бы тщетно и даже неразумно искать за производящею причиною нашихъ внутреннихъ явленій какой-то особый субстратъ или субстанцію души. Субстанція души, такъ сказать, исчерпывается въ *усилии* воли, какъ „производящемъ принципѣ“ душевныхъ явленій и причинѣ тѣлесныхъ движеній; субстанція же прежнихъ метафизиковъ, какъ какой-то инертный и неподвижный субстратъ, есть химера, искать которую совершенно бесполезно. Что-же касается специфическаго отличія этой силы „силы—души“ отъ другихъ силъ природы, то оно, по Жюффрау, какъ и по Бирану, состоитъ въ ея *свободѣ* и способности располагать собою, какъ она хочетъ, каковою способностію другія силы природы совсѣмъ не одарены. Дерево способно производить листья, цвѣты, плоды, но оно не имѣетъ своей воли и не оно собственно, а „природа“ располагаетъ его растительными процессами. Силою этой свободы мы и только мы, только личное существо можетъ войти въ обладаніе своими способностями, которыя заложены въ нашей природѣ и какъ-бы дремлютъ въ ней, въ

чемъ именно и заключается верховная моральная задача человека. Каждый изъ насъ—„творецъ своей личности“ и только это одно, созданіе личности, и цѣнно въ жизни. „Когда мы покинемъ этотъ міръ,—говоритъ онъ въ одномъ изъ многихъ проникновенныхъ мѣстъ своихъ „Опытовъ“,—какое будутъ имѣть тогда для насъ и для другихъ значеніе тѣ удовольствія и страданія, которыя мы здѣсь испытали? Никакого. Все это существуетъ лишь въ тотъ моментъ, когда испытывается: это—шелестъ вѣтра въ листьяхъ и ничего больше. Мы унесемъ съ собою изъ настоящей жизни лишь то совершенство, которое сообщили своей душѣ и оставимъ лишь то добро, которое совершили... Поступайте же такъ, чтобы быть довольными самимъ собою! Поступайте такъ въ особенности, чтобы не дать угаснуть въ своей душѣ той надеждѣ, которую возжигаютъ вѣра и философія и которая за сумракомъ послѣдняго берега открываетъ зарю безсмертной жизни“<sup>1)</sup>. Къ Теодору Жюффруа по методу, по направленію и по результатамъ примыкаетъ *Адольфъ Гарнье* (1801--1864),—величина далеко менѣе значительная, чѣмъ онъ, хотя и не безъ своеобразныхъ взглядовъ, главнымъ образомъ опять таки въ психологіи.

Равессонъ—одинъ изъ наиболѣе выдающихся, если только не самый крупный, представитель новой французской философіи изучаемаго направленія. Онъ самъ называетъ свою точку зрѣнія „*спиритуалистическимъ реализмомъ или позитивизмомъ*“<sup>2)</sup>, или просто спиритуализмомъ (въ отличіе отъ „полуспиритуализма“ представителей школы стараго типа); но точнѣе въ терминахъ, принятыхъ въ нѣмецкой философіи для обозначенія системъ подобнаго рода, его слѣдовало-бы назвать „пантеистомъ“ (Краузе, Францъ Баадеръ и др.)<sup>3)</sup>. Міросозерцаніе Равессона есть результатъ своеобразной переработки идей *перипатетической философіи*, съ точки зрѣнія *лейбнице-буриновскаго динамизма* и подъ косвеннымъ вліяніемъ *шеллингианства*<sup>4)</sup>.

1) *Nouveaux melanges*, p. 236—7,—цитовано у Ferraz, III, 350.

2) *La Philosophie en France au XIX siècle* par Felix Ravaisson, p. 258.—Лучшій, при краткости, этюдъ о Равессонѣ у Поля Жана въ его: *La philosophie française contemporaine* (Paris, 1879), p. 55 и слѣд.

3) Жана, op. cit., p. 63.

4) *Ibid*, p. 60.—Самъ Равессонъ, сверхъ того, указываетъ на свою солидарность со *стоиками* (La phil. en France, p. 262) и *Лотце* (ibid., p. 264).

У Бирана (и отчасти у Декарта) онъ заимствовалъ методъ своей философіи. Методъ философіи по Равессону, какъ и по Бирану, есть непосредственное сознаніе или „рефлексія“ на самихъ себя, а чрезъ себя и на все остальное. Въ себѣ и чрезъ себя мы познаемъ природу и Бога. Для философіи существуетъ, такъ сказать, свой законъ перспективы и только при соблюденіи этого закона, при установкѣ правильной точки зрѣнія, можно понять міръ и его законы. А этою, опредѣляющею перспективу, точкою зрѣнія въ философіи служитъ абсолютное совершенство или Богъ: „Богъ служитъ пониманію души, а душа—пониманію природы“ <sup>1)</sup>. Лишь отсюда, въ этой перспективѣ, намъ открывается міровая гармонія. Но въ чемъ именно? Что такое міръ съ этой точки зрѣнія? Онъ есть система формъ, расположенныхъ по восходящей степени къ совершенству. Философія Равессона представляетъ своеобразный формализмъ. Уже у Бирана и Жюффруа замѣчается скептическое отношеніе къ субстанціи (понимаемой въ смыслѣ субстрата); у Равессона это понятіе изгоняется совершенно: основаніе реальности, истинное бытіе для Равессона, почти такъ-же какъ и для Аристотеля, заключается въ формѣ, въ атрибутахъ, а не въ субстанціи. Юпитеръ олимпійскій изваянь изъ мрамора; но это неважно: его сущность и красота не въ матеріи, а въ формѣ, въ фигурѣ бога. Матерія есть, слѣдовательно, лишь условіе реальности, а не ея основаніе. Чѣмъ больше реальности въ предметахъ, тѣмъ менѣе въ нихъ матеріи; въ абсолютной-же реальности, по этому, матерія должна совсѣмъ исчезнуть. Сущее есть рядъ ступеней, начиная отъ чистой матеріи до „чистой формы“ (Бога): силы физическія и химическія, жизнь, инстинктъ, активность, любовь, свобода суть лишь послѣдовательныя проявленія той универсальной „спонтанейтности“, источникомъ которой служитъ Богъ и которая опредѣляется закономъ совершенства. Все матеріальное, съ этой точки зрѣнія, есть уже съ извѣстной стороны и духовное, а духовное есть уже, въ той или другой мѣрѣ, божественное. Объективный міровой синтезъ, который возсоздаетъ философія, опредѣляетъ

<sup>1)</sup> *La phil. en France*, p. 246.

ся тѣмъ-же закономъ гармоніи, которымъ управляется въ своей творческой дѣятельности и наша мысль: „мы имѣемъ потребность въ совершенствѣ и носимъ въ себѣ его типъ, а по этому типу судимъ о всемъ остальномъ“<sup>1)</sup>.—Биранъ сказалъ, что всматриваясь въ себя (рефлектируя на себя), мы находимъ, что наше существо заключается въ свободномъ усиліи. Равессонъ теперь, держась того-же методическаго пріема, вноситъ въ мысль Бирана поправку: наше существо заключается не просто въ свободномъ усиліи, а въ усиліи, опредѣляемомъ закономъ совершенства: Наше относительное совершенство есть источникъ всего, что въ насъ совершается; а само совершенство наше утверждается въ абсолютномъ совершенствѣ Божіемъ. Наша личность, наша „понимающая воля“, есть, по выраженію древнихъ, геній, творческій принципъ, хотя и ограниченный, „богъ частный“, имѣющій *границы* своего могущества, который поэтому можетъ совершать все не иначе, какъ по причастію къ силѣ высшей, „къ Богу универсальному“, Который есть абсолютное благо и безконечная любовь. Онъ есть основаніе и мѣра всего нашего пониманія и всей нашей жизни,—идея нашихъ идей, разумъ нашего разума: о Немъ-бо живемъ и движемся и есмы<sup>2)</sup>. Но Богъ есть не только основаніе нашего бытія и жизни: Онъ есть основаніе и всей природы. Но тогда какъ въ Немъ воля и благо (любовь) совпадаютъ, въ насъ эти начала верѣдко обособляются и воля, обольщаемая чувственными образами, верѣдко уклоняется отъ идеала; въ природѣ-же воля какъ-бы очарована, обворожена тою частною формою, которую ей представляетъ космическій разумъ и которой она повинуется повиновеніемъ полнымъ: тѣло есть какъ бы оцѣпенѣвшая, застывшая мысль и вся природа—отраженіе или разсѣяніе духа. Однако и въ темныхъ сферахъ тѣлесной жизни затаена нѣкоторая безотчетная (безсознательная) идея блага и красоты, такъ что вмѣстѣ съ Лейбницемъ физическую необходимость можно разсматривать какъ необходимость моральную, которая предполагаетъ въ природѣ, если и не свободу (которой ей конечно, усво-

<sup>1)</sup> Ibid., p. 238.

<sup>2)</sup> Ibid., p. 245.



ять нельзя), то во всякомъ случаѣ нѣкоторый видъ спонтанейности<sup>1)</sup>. Во всемъ такимъ образомъ присутствуетъ созидаящая сила Божественной любви, какъ-бы нѣкоторое невещественное пламя, которое все согрѣваетъ, но питается лишь само собою. Можно сказать, поэтому, съ точки зрѣнія Равессона, что природа есть какъ-бы угасшій божественный огонь—вольно уничтожившее и ограничившее себя Божество. „Богъ, говоритъ Равессонъ, все создалъ изъ ничего, изъ несущаго (изъ возможности, виновникомъ и творцомъ которой, однако, какъ и всего бытія, былъ самъ-же Богъ): изъ того, что Онъ угасилъ и какъ бы уничтожилъ въ себѣ, въ безграничной полнотѣ Своего бытія, сдѣлалъ Себѣ чуждымъ (*se ipsum exinanivit*),—изъ этого-то Онъ извлекъ, посредствомъ нѣкотораго какъ-бы пробужденія или воскрешенія все, что существуетъ“<sup>2)</sup>.—Здѣсь, однако, метафизикъ уже начинаетъ говорить языкомъ религіозной мистики и мы сюда за нимъ не послѣдуемъ.

Даровитый ученикъ Равессона, *Ляшелле*<sup>3)</sup>, удерживаетъ основную точку зрѣнія учителя, но стуживаетъ кругозоръ и поэтому, въ этой стуженной сферѣ, сообщаетъ большую строгость взглядамъ учителя. Онъ различаетъ три основныхъ точки зрѣнія на дѣйствительность: *механическую, телеологическую и моральную*. Первая находитъ свое объясненіе лишь со второй, а вторая съ третьей. Разгадка всего, и въ сферѣ мысли, какъ и въ жизни, есть принципъ совершенства: „наука, въ собственномъ смыслѣ слова (т. е. наука точная),—говоритъ онъ,—касается лишь матеріальныхъ условій истиннаго бытія, которое само въ себѣ есть цѣлесообразность и гармонія; а такъ какъ

<sup>1)</sup> Ibid., p. 254—5.

<sup>2)</sup> Ibid. p. 262—3: Dieu a tout fait de rien, de ce néant relatif qui est le possible; c'est que ce néant il en a été d'abord l'auteur, comme il l'était de l'être. De ce qu'il a annulé en quelque sorte et anéanti de la plénitude infinie de son être (*se ipsum exinanivit*) il a tiré, par une sorte de réveil et de résurrection, tout ce qui existe.

<sup>3)</sup> *Ляшелле*, (Lachelier), проф. *Нормальной Школы*, опубликовалъ одно, но весьма замѣчательное сочиненіе: *Du fondement de l'induction*.—Подробное изложеніе его взглядовъ см. въ *Revue philos.* (1883—январь—мартъ, монографія *Сейя—Сейялль*). См. объ немъ такъ-же прекрасный этюдъ *Поля Жана* въ его *La philosophie française contemporaine*, p. p. 65—82 и у *Вауро*: *Le nouveau spiritualisme*, p. 138 слѣд.

всякая гармонія есть не что иное, какъ извѣстная степень красоты, то можно сказать, что истина, которая не была-бы прекрасна представляла-бы лишь простую, чисто логическую игру ума и что единственно достойная своего имени истина есть красота" <sup>1)</sup>). Сводя механизмъ къ теологiи, а теологiю—къ морали и эстетикѣ, Ляшелье начертываетъ величественную картину со значительнымъ, хотя нѣсколько одностороннимъ смысломъ: *«се есть мысль по крайней мѣрѣ для нашего познанія, хотя быть можетъ „до ту сторону“ знанія есть нѣчто неразрѣшаемое въ мысль,—вотъ смыслъ этой смѣло набросанной картины»*.

*Ваширо*, подвергнувъ въ своей послѣдней книгѣ (которую онъ считаетъ какъ-бы своимъ философскимъ завѣщаніемъ) <sup>2)</sup>, основательной и остроумной критикѣ существующія школы философiи (спекулятивную, школы „разума“, „традиціи“ и „сознанія“), остановился на „*философiи сознанія*“, какъ единственно надежной философiи, и довершилъ то развитіе мысли, которое начато Бираномъ, продолжено Жуффруа, Равессономъ и Ляшелье. Подобно всѣмъ названнымъ мыслителямъ, онъ смотритъ на внутренній опытъ, какъ на „микроскопъ философiи“: только внутренній опытъ можетъ ввести насъ въ міръ истинныхъ реальностей, вѣчнымъ типомъ которыхъ останется непосредственно извѣстная намъ наша собственная свободная и личная активность. Лишь отсюда съ этой точки зрѣнія мы можемъ понять „почему“ вещей, тогда какъ науки открываютъ намъ лишь ихъ „какъ“. Но гдѣ есть цѣль, тамъ есть и духъ: слѣдовательно, во всей природѣ, которую можно понять, какъ сказано, лишь съ телеологической точки зрѣнія, слѣдуетъ признать скрытое при-

<sup>1)</sup> *Du fondem. de l'induction*, p. 98 у *Ваширо* p. 142.

<sup>2)</sup> *Ваширо* (*Vacherot*) сначала стоялъ подъ вліяніемъ нѣмецкаго (гегельянскаго) пантеизма, почему въ курсахъ исторiи философiи разсматривался какъ „гегельянецъ“ (наприм., у *Ройон* и др.); но потомъ онъ постепенно перерабатывалъ свои взгляды подъ вліяніемъ философiи *Бирана* (что замѣтно уже въ его сочиненіи: *La science et la conscience*, 1870—см. конецъ особенно стр. 141 и слѣд.), а въ послѣднемъ своемъ сочиненіи *Le nouveau spiritualisme* (1884 г.) окончательно высказывается за „биранизмъ“ (за „философiю сознанія“). Изъ другихъ сочиненій его можно отнѣсти: 1) *La Metaphysique et la science*; 2) *Essais de philos. critique*; 3) *La Religion*.—О послѣдней книгѣ *Ваширо* (*Le nouveau Spiritualisme*) обстоятельная рецензія дана *Франкомъ* (*Nouveaux essais de critique philos.*, pp. 71—127).

существованіе духа. Вотъ какъ, съ обычною своею экспрессіею, разъясняется эту мысль самъ Вашро. „Да, говоритъ онъ, духъ присутствуетъ во всей природѣ, — въ эфирномъ атомѣ, въ атомѣ вѣсомомъ, живой клѣточкѣ, въ сложномъ организмѣ, равно какъ и въ человѣкѣ, этомъ типѣ духовной природы для нашего ума, ограниченнаго познаніемъ существъ нашей планеты. Хотя духъ далеко не есть *maximū* матеріи, но матерія есть *minimū* духа: ибо въ простѣйшемъ типѣ бытія, какъ и типѣ самомъ сложномъ, повсюду можно отыскать духъ. *Бытіе есть духъ и духъ есть бытіе*: вотъ положеніе, которое можетъ быть выражено алгебраическою формулою  $A \text{ есть } A$ . Духъ присутствуетъ уже въ механическомъ движеніи, геометрически направляющемся къ своей цѣли; онъ замѣтнѣе въ движеніи органическомъ, опредѣляемомъ законами развитія; онъ обнаруживается еще яснѣе въ движеніи инстинктивномъ, повинующемся непреодолимому влеченію; наконецъ, онъ выступаетъ со всею ясностію въ актѣ психическомъ, когда цѣль уже ясно сознается. Итакъ вмѣсто того, чтобы говорить: „*все есть матерія*“, слѣдовало-бы сказать: „*все есть духъ*“. Вотъ почему можно сказать изреченіемъ древней мудрости: въ обителяхъ Зевса нѣтъ ничего низменнаго и ничтожнаго. Стоицизмъ, высказавшій эту мысль, думалъ при этомъ о томъ универсальномъ разумѣ, который проникаетъ всякую форму и всю жизнь природы. Это великое ученіе касалось истины, хотя еще и не содержало ее вполне: разумъ не только скрытъ въ природѣ, но онъ есть самая природа“ <sup>1)</sup>).

Въ глазахъ представителей спиритуализма первоначальнаго типа (Кузеновскаго) „новый спиритуализмъ“ <sup>2)</sup> является, ко-

<sup>1)</sup> *Le nouveau spiritualisme*, p. 214—5.

<sup>2)</sup> Къ числу представителей спиритуализма новаго типа могутъ быть такъ-же отнесены Жюль Симонъ (*Religion naturelle* и мн. др. сочин.) и оба Каро (*Caro*: *l'idée de Dieu et ses nouveaux critiques* и—*Carrau*: *la phil. religieuse en Angleterre*; *la Conscience psychologique* etc.). Основаніемъ для этого служить, во-первыхъ, то, что всѣ они относятся къ Кузену или слержанно или прямо враждебно (что, какъ мы отмѣчали выше, особенно ясно выступаетъ у Ж. Симона); во-вторыхъ—то, что они въ своей „теодицѣ“, повсюду возвышаютъ ученіе о богопознаніи, какъ *свободномъ моральномъ актѣ*, въ противоположность декартовско-кузеновской врожденности (ср. у Равессона, стр. 139—142).

вечно, философскою ересью и при томъ весьма тяжкою: представителей этой фракціи школы правовѣрные спиритуалисты (послѣдователи Кузена) называютъ мистиками, пантеистами и скептиками (такъ какъ они отрицаютъ категоріи и вообще врожденные, „данныя“ априори понятія и разсматриваютъ все наше познаніе какъ *свободное творчество* духа, опредѣляемое практическими мотивами: принципомъ блага, красоты и т. д.). Но это не мѣшаетъ „новому спиритуализму“ завоевывать все большія и большія симпатіи и оттѣснять спиритуализмъ стараго типа съ исторической сцены все дальше и дальше.

*Отраженіе Метафизики спиритуализма на другихъ философскихъ дисциплинахъ и специальныхъ наукахъ.*

Между тѣмъ какъ одни изъ представителей французской философіи новаго времени считали своею обязанностію держать и отстаивать знамя Кузена, другіе—знамя Мэнъ-де-Бирана, третья группа послѣдователей и приверженцевъ спиритуализма, удержавъ общее направленіе и духъ школы, независимо отъ указанныхъ авторитетовъ, преслѣдовала болѣе узкія и спеціальныя научно-философскія задачи. Изъ громаднаго числа трудовъ этого рода мы отмѣтимъ здѣсь, для дополненія нашей характеристики школы, лишь немногіе.

Прежде всего обращаетъ на себя вниманіе рядъ выполненныхъ въ духѣ и тонѣ спиритуализма трудовъ по исторіи какъ общей (типичный представитель—Гизо)<sup>1)</sup>, такъ и спеціальной исторіи философіи<sup>2)</sup>: въ этихъ трудахъ заложена, воспитанная спиритуализмомъ, вѣра въ смыслъ исторіи, въ высокое и отвѣтственное назначеніе человѣка, въ силу человѣческаго разума и въ его способность побѣждать страсти, торжествовать надъ ними и тѣмъ давать торжество началамъ нравственности и порядка.

Затѣмъ спиритуалистическая школа нашла весьма серьезную поддержку со стороны тѣхъ представителей спеціального (особенно точнаго, математическаго) знанія, которые, опираясь на

<sup>1)</sup> О Гизо обстоятельныя свѣдѣнія можно найти у Ферра, т. 3, стр. 362 и слѣд.

<sup>2)</sup> Перечень этихъ трудовъ см. у Рагессона, стр. 18; ср. у Ферра, т. 3, стр. 442—454.

свои спеціальныя науки, оправдывали необходимость и возможность философіи спиритуализма со стороны принципиально-методологической. Здѣсь обращаютъ на себя особенное вниманіе труды Дюамеля и Курно. Мы не станемъ говорить здѣсь о первомъ, такъ какъ одинъ изъ его трудовъ, относящихся къ этой области, извѣстенъ и русскимъ читателямъ <sup>1)</sup>. Но считаемъ необходимымъ остановиться нѣсколько долѣе на второмъ. — Философія, по Курно <sup>2)</sup>, хотя и не можетъ быть названа спеціальною наукою (такъ какъ у нея нѣтъ своего спеціального предмета), но составляетъ „необходимый элементъ всѣхъ наукъ“, — служить ихъ основаніемъ, связью и завершеніемъ: безъ нея, говоря строго, спеціальныя науки невозможны, такъ что, поэтому, философію можно назвать „принципомъ жизни“ спеціальныхъ наукъ. Органъ ея, однако, не дискурсивное мышленіе, какъ это не рѣдко ошибочно думаютъ, но то особенное чувство, которое, по мѣткому истолкованію Клода Бернара, какъ бы предчувствуетъ и угадываетъ законы явленій природы (это чувство есть *quid proprium* философіи). Но, завершая и связывая науки, философія въ свою очередь сама должна постоянно опираться на нихъ и сообразоваться съ ними: иначе придется признать вмѣстѣ съ Контомъ, что философія (т. е. философія, отрѣшенная отъ наукъ) есть „нѣчто бесполезное и бесплодное“. Частнѣе, услуга, которую философія можетъ оказывать спеціальнымъ наукамъ состоитъ въ томъ, что она и только она можетъ и способна завершать и выполнять конечную цѣль наукъ, — формулировать такія гипотезы, которыя, благодаря своей широтѣ, могли-бы дѣйствовать на практическое настроеніе человѣка (увле-

1) „Методы умоизрительныхъ наукъ“. Соч. Дюамеля, члена Академіи наукъ въ Парижѣ, проф. политехнической школы и пр. Перев. проф. медико-хирургической академіи Хамбикова. С.-П. 1867.—Ср. у Равессона, стр. 214—221.

2) Курно (Cournot) по специальности математикъ и механикъ, но много писалъ по политической экономіи и философіи (1801—1877). обстоятельная монографія о немъ написана Шарпантье въ *Revue philos.* (1881, № 5, p. 494—518); *Charpentier—philosophes contemporaines*, M. Cournot (1801—1877).—Важнѣйшія изъ его сочиненій, имѣющихъ отношеніе къ философіи: 1) *Recherches sur la théorie des chances et des probabilités* (1843); 2) *Essais sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique phil.* (2 voll. 1851); 3) *Traité de l'enchaînement des idées fond. dans les sciences et dans l'histoire* (2 voll., 1861); 4) *Materialisme, vitalisme et rationalisme* (1 voll. 1875).

вать его чувство и настраивать опредѣленнымъ (желательнымъ) образомъ волю.— Нужно, однако, помнить, что эти философскія обобщенія обладаютъ лишь вѣроятностію. Разработка теоріи вѣроятности съ философско-телеологической точки зрѣнія есть одна изъ самыхъ значительныхъ услугъ со стороны Курно философіи. Обычная (математическая) теорія вѣроятности, по Курно, не имѣетъ большой философской цѣны: ее необходимо переработать съ телеологической точки зрѣнія. Что такое вѣроятность, съ этой точки зрѣнія? Смерть Цезаря и солнечное затмѣніе: есть какая-нибудь вѣроятность принять въ этомъ *совпадении* внутреннюю связь? Говорятъ: „нѣтъ“, ---это—де чистый случай. Но вотъ другой примѣръ совпаденія: луна и морской приливъ—есть тутъ вѣроятность внутренней связи? Отвѣчаютъ: „есть“. Въ чемъ-же дѣло? Въ послѣднемъ случаѣ, говорятъ, мы *понимаемъ* связь, а въ первомъ нѣтъ. Однако, такъ-ли? Вникнемъ въ эту, „понимаемую нами“ связь между луною и приливомъ. Каждое явленіе опредѣляется въ отдѣльности своею ближайшею причиною; но ихъ совпаденіе опредѣляется или общностью причины или ихъ, изначала установленнымъ, порядкомъ, соотношеніемъ—*гармоніею*. Вотъ этотъ-то порядокъ, эту точно неизвѣстную, но угадываемую особымъ „философскимъ чувствомъ“ гармонію, опредѣляющую связь и соотношеніе причинъ, и называютъ случаемъ болѣе или меньшей вѣроятности. Но съ этой точки зрѣнія, очевидно, между вышеприведенными примѣрами совпаденія различіе лишь степени, но не природы и не существа: можетъ быть, съ какой-нибудь точки зрѣнія, можно установить и въ совпаденіи солнечнаго затмѣнія со смертію Цезаря какую-нибудь *внутреннюю связь*. Установка этихъ вѣроятныхъ гипотезъ и есть, какъ сказано, собственная задача философіи.—Откуда Курно дѣлаетъ шагъ дальше: установивъ съ телеологической точки зрѣнія „контингентность явленій природы“, онъ развиваетъ общую теорію относительности нашего знанія, откуда далѣе выводитъ необходимость дополнять его практическими (преимущественно этико-эстетическими) мотивами. Его теорія „относительности знанія“ развита отчасти подъ вліяніемъ Канта, но представляетъ все же нѣчто своеобразное. „Солнце движется по небу“: это положеніе имѣетъ

значеніе лишь относительное (относительно человѣка, — случай относительности знанія *простой*, такъ какъ положеніе включаетъ всего лишь два соотносящихся термина: солнце и наблюдатель его движенія). „Человѣкъ, наблюдающій движеніе солнца, самъ движется, вмѣстѣ съ землею, около ея оси“: положеніе опять относительное (но случай *сложнѣе*, такъ какъ здѣсь связаны *три* соотносящихся термина). Вообще, какое-бы мы положеніе ни взяли, оно всегда будетъ относительно: разница лишь въ степени относительности. Говорятъ, что наука стремится поставить на мѣсто явленія дѣйствительность: это вѣрно, но нужно помнить, что сама эта „дѣйствительность“ относительна, — только ея отношенія сложнѣе, чѣмъ отношенія въ мірѣ явленій. Истиною абсолютною была-бы лишь та, которая-бы выражала разомъ всѣ возможныя отношенія: но намъ очевидно не по силамъ выполнить это условіе, какіе-бы гигантскіе успѣхи ни дѣлала наша наука. Отсюда слѣдуетъ, что такъ называемые законы имѣютъ очень условное значеніе: они вовсе не выражаютъ необходимой связи, но суть не что иное, какъ „математическое отношеніе между двумя *измѣняющимися* величинами (*valeurs variables*), — отношеніе, которое у математиковъ называется *функцией*“. Съ этой точки зрѣнія, очевидно существенно измѣняется взглядъ на природу: она не есть нѣчто мертвое и однообразно-механическое, но нѣчто причастное жизни, — „гармоническое сочетаніе и развитіе силъ“, которыя, вѣроятно, коренятся въ какомъ нибудь изначальномъ единствѣ и только нашему ограниченному пониманію представляются обособленными и независимыми. Въ отдѣльности каждая изъ этихъ силъ подчинена опредѣленному закону своего обнаруженія; но ихъ сосуществованіе и взаимодѣйствіе въ послѣдней инстанціи стоятъ выше всякаго детерминизма. — Проблема міра, потому, не есть проблема механики и при помощи однихъ индуктивныхъ приемовъ ее не разрѣшишь. Нѣтъ, это вопросъ о порядкѣ и гармоніи. Разгадкою міра, его происхожденія и смысла служить идея, которая есть конкретное воплощеніе причинности и гармоніи въ ихъ нераздѣльномъ единствѣ, и потому руководящимъ принципомъ изслѣдованія здѣсь долженъ

служить принципъ порядка и простоты (принципъ эстетическій) <sup>1)</sup>.

Между тѣмъ какъ Курно и ему подобные мыслители обосновывали спиритуализмъ съ принципиально-методологической стороны, выступила цѣлая фаланга ученыхъ и спеціально-научно образованныхъ философовъ, которые занялись детальною разработкой какъ отдѣльныхъ философскихъ дисциплинъ, такъ и частныхъ философскихъ вопросовъ. Такъ, *Мажи* (Magy) въ смѣлыхъ и рельефныхъ чертахъ набрасываетъ основы динамическаго пониманія природы; *Клодъ-Бернар*, *Шоффар*, *Альбертъ Лемуанъ*, *Булье* и мн. др. всесторонне изслѣдуютъ важный вопросъ объ отношеніи физическаго и психическаго элементовъ въ человѣкѣ въ связи съ вопросомъ о природѣ жизни <sup>2)</sup>; *Ламбертъ* и *Шаро* (Charaoux)—вопросы морали; *Шенье* (Chaignet) и *Шарль-Левекъ*—вопросы эстетики <sup>3)</sup> и т. д. и т. д. При этомъ система спиритуализма оказывается настолько объемистою и многостороннею, что въ ней находится мѣсто для всѣхъ вопросовъ, волнующихъ любознательную человѣческую мысль.

<sup>1)</sup> Взгляды Курно нами изложены по монографіи Шарпантье (см. выше—*Charpentier. Philosophes contempor.*).—Ср. у Равессона (стр. 206—214) и у Поля Жаме (*la philosophie franç. contemporaine*, р. 18 и слѣд.), который, впрочемъ, касается почти лишь одного сочиненія Курно: *Materialisme* etc. (см. выше).

<sup>2)</sup> Вопросы о принципѣ жизни (*опанизмизмъ, витализмъ, анимизмъ*) и трудовъ по этому предмету мы коснемся ниже—глава IV нашего настоящаго сочиненія.

<sup>3)</sup> См. у Равессона, стр. 227 и слѣд. Достоинно вниманія въ данномъ случаѣ то, что Равессонъ говоритъ объ отношеніи спиритуализма къ эстетикѣ,—къ той своеобразной и обособленной сферѣ знанія, которую философы нерѣдко разсматривали, какъ далеко не необходимую философскую дисциплину, почти какъ роскошь въ философіи, которая-де позволительна философу уже послѣ того, какъ имъ удовлетворены всѣ насущныя потребности мысли. «Эстетика,—говоритъ онъ,—является, съ точки зрѣнія спиритуализма, не только важною составною частью философіи, но разсматриваемая въ своихъ принципахъ, гдѣ она отождествляется съ моралью, она становится самою сущностью философіи (ея душою, средото чіемъ). Въ результатъ современнаго движенія идей оказалось то, что предвидѣли истинные метафизики всѣхъ временъ, а именно,—что разгадкой міра и природы служатъ душа, духъ. А такъ какъ стимулъ, двигатель душевной жизни есть красота и все, что заставляетъ любить и желать ея, тѣмъ самымъ заставляетъ дѣйствовать, жить, быть (ибо для души, какъ и для всякой субстанціи быть, жить и дѣйствовать есть одно и тоже): то можно сказать, что красота, въ своей наиболѣе чистой, совершенной, *божественной* формѣ содержитъ и разрѣшаетъ тайну міра». р. 232.



Ознакомившись со спиритуалистическою школою, основанною Кузеномъ и Мэнъ-де-Бираномъ, не трудно замѣтить, что она не только успѣшно отстаиваетъ свое существованіе среди различныхъ враждебныхъ ей теченій мысли (позитивизмъ, критицизмъ, ультрамонтанство, традиціонализмъ и т. д.), но и оказывается дѣйствительно господствующимъ направленіемъ новой французской философіи, какъ по числу приверженцевъ, такъ и по внутренней цѣнности своихъ идей, обеспечивающихъ ей широкое вліяніе и привлекающихъ къ ней на службу передовые умы эпохи.

*А. Введенскій.*

(Окончаніе будетъ).

## Религіозно-філософські принципи П. Е. Астафьева.

(КЪ ХАРАКТЕРИСТИКЪ СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГІОЗНАГО ДВИЖЕНІЯ).

### I.

Въ настоящее время въ нашей свѣтской и духовной, книжной и періодической печати, очень нерѣдко заводится рѣчь о современномъ религіозномъ движеніи, какъ новомъ, у насъ народившемся, общественномъ явленіи въ области мысли и жизни. Разнообразное въ своихъ внѣшнихъ формахъ и выраженіяхъ, это движеніе, въ свою очередь, тѣсно связывается съ современнымъ недовольствомъ не только отдѣльныхъ личностей или даже народовъ, а всего культурнаго человѣчества, тѣми идеалами и міросозерцаніемъ, которые казались вполне удовлетворительными до сихъ поръ. Въ своемъ переходномъ характерѣ, въ своемъ ясно и рѣзко выражаемомъ требованіи коренного измѣненія и полного преобразованія этихъ идеаловъ и міросозерцанія—наше время даже сравнивается съ самыми важными критическими эпохами въ жизни человѣчества, напр.,—съ эпохою распространенія и утвержденія христіанства на развалинахъ античнаго міра, или—съ эпохою т. н. возрожденія классическихъ наукъ и искусствъ, когда полагались начала той западно-европейской культурной жизни, мірской и свѣтской, мало проникнутой христіанствомъ или даже совсѣмъ ему враждебной, идеалы и міросозерцаніе которой казались вполне удовлетворительными до сихъ поръ <sup>1)</sup>).

---

<sup>1)</sup> Н. Гротъ, нравственные идеалы нашего времени. Вопр. фил. и псих. кн. 16, стр. 129—130.

Всякій, въ душѣ кого болѣзненно отражались и переживались недавнія, и теперь еще не вполне заглохшія, отрицательныя вѣянія,—самоувѣренная проповѣдь матеріализма или самодовольное отрицаніе позитивизмомъ возможности истиннаго религіознаго или философскаго міросозерцанія,—тотъ въ современномъ обращеніи умовъ къ религіи, христіанству, не можетъ не признать значительнаго прогресса общественной мысли и жизни, не можетъ теперь не почувствовать нѣкотораго внутренняго удовлетворенія, утѣшенія и духовной бодрости. Напримѣръ, въ эпоху шестидесятыхъ годовъ извѣстный писатель ея, Чернышевскій, отвѣчая въ „Современникѣ“ на критику профессоромъ Юркевичемъ въ духовномъ журналѣ своей антирелигіозной и антифилософской проповѣди матеріализма, имѣлъ полную возможность пренебрежительно ограничиться тѣмъ, что просто лишь перепечаталъ часть критической статьи профессора Юркевича, для ознакомленія своихъ читателей съ полемическими „красотами“ своего противника; перепечатка обрывалась на полусловѣ, такъ какъ, объяснялось Чернышевскимъ, перепечатывать болѣе печатнаго листа воспрещено закономъ <sup>1)</sup>. Въ настоящее же время можно надѣяться, что мы, по крайней мѣрѣ, на болѣе или менѣе продолжительное время будемъ избавлены отъ подобныхъ прискорбныхъ явленій сравнительно недавняго прошлаго. Въ настоящее время мы съ удовольствіемъ можемъ наблюдать значительное оживленіе въ нашемъ образованномъ обществѣ не моднаго только и мимолетнаго, а глубокаго и плодотворнаго интереса къ философіи, которой была чужда матеріалистическая точка зрѣнія, и которая также препоубѣдила недавнее невѣріе позитивизма въ самостоятельность своего предмета, въ возможность рѣшенія своихъ міровыхъ вопросовъ и задачъ, въ свое глубокое жизненное значеніе,—которая въ своихъ научныхъ и критически обоснованныхъ построеніяхъ не чуждаются ни метафизическихъ, ни даже мистическихъ, религіозныхъ элементовъ. Въ настоящее время все уже не составляетъ особенной рѣдкости—въ свѣтской, книж-

<sup>1)</sup> Матеріалы для исторіи философіи въ Россіи, Я. Колубовскаго въ Вопр. фил. и псих. зн. 5, приложение 1, стран. 37—39.

ной и періодической печати встрѣтятся съ разсужденіями о такихъ предметахъ, о которыхъ ранѣе большинство привыкло думать, что занятіе ими составляетъ незавидную привиллегію и скучную обязанность одной церковно-богословской науки и ея книжной и журнальной литературы. Можно насчитать не малое уже число современныхъ свѣтскихъ писателей—мыслителей и притомъ не заурадныхъ, а талантливыхъ и даже авторитетныхъ, которые горячо прониклись интересомъ къ религіозно-нравственной сторонѣ человѣческой жизни, искренно проповѣдуютъ о необходимости для нея религіозно-нравственныхъ началъ, широкаго и благодѣтельнаго, въ той или иной формѣ, воздѣйствія на нее христіанства, какъ совершеннѣйшаго и чистѣйшаго выраженія этихъ началъ. Въ обществѣ и печати идеи такихъ писателей—мыслителей встрѣчаются далеко не безучастно и не безразлично, а находятъ себѣ или самое живое и внимательное сочувствіе и значительное распространеніе, или же, напротивъ, самыя ожесточенныя нападки.

Указывая такія черты настоящаго времени, свѣтлыя по противоположности своей съ недавнимъ прошлымъ, мы, впрочемъ, не должны впадать въ преувеличенную оцѣнку ихъ. Переходнымъ эпохамъ, подобнымъ нашей, вообще свойственно смотрѣть на себя, будто онѣ начинаютъ собою совершенно новую, самую полную и окончательную эру въ исторіи человѣчества. Не чуждо такихъ притязаній и современное религіозное движеніе. Такъ одинъ изъ руководителей его, призывающій общество обратиться къ христіанскому нравственному ученію (гр. Толстой), не прочь думать, что онъ первый открылъ настоящій духъ Христова нравоученія. Другой представитель современнаго религіознаго движенія думаетъ своею проповѣдью, совмѣстно съ критическимъ движеніемъ мысли и жизни послѣднихъ вѣковъ, содѣйствовать обнаруженію и торжеству истиннаго христіанства—живаго, общественнаго и универсальнаго, не отрицающаго, а перерождающаго человѣческую и природную жизнь (Влад. Соловьевъ) <sup>1)</sup>. Одна крайность во взгля-

<sup>1)</sup> 7-й тезисъ. реферата Влад. Соловьева: „о причинахъ упадка средневѣковаго христосозерцанія“, Вопр. фил. и псих. зн. 10 стр. 92, спец. отд.

дахъ на различныя формы современнаго религіознаго движенія,—его руководителей и послѣдователей, естественно, вызываетъ и другое крайнее сужденіе о немъ. Рѣчи о такихъ открытіяхъ и обнаруженіяхъ истиннаго христіанства, выставяя Церковь чуждой ему, тѣмъ самымъ возбуждаютъ въ нѣкоторыхъ только тревогу и опасеніе за будущее современнаго религіознаго движенія, за его вліяніе на общество <sup>1)</sup>. Чтобы стать въ правильное отношеніе къ современному религіозному движенію, нужно обратиться къ глубочайшимъ и вѣковѣчнымъ основамъ его происхожденія. И прежде всего нужно признать, что современное религіозное движеніе не представляетъ собою какой-либо особенной и чрезвычайной новости ни на нашей, русской, почвѣ, ни для западно-европейскаго міра, а является выраженіемъ уже давнишняго теченія европейской мысли и жизни. Не особенно давно, въ одной ученой публичной рѣчи <sup>2)</sup>, рассматривалось подобное-же западно-европейское направленіе знанія и жизни, которое также было глубоко проникнуто обращеніемъ къ религіозной вѣрѣ на почвѣ недовольства общепризнаваемыми идеалами и міросозерцаніемъ. Упомянутая рѣчь посвящалась доказательству, что это направленіе значительно повліяло на возникновеніе и образованіе и на нашей, русской, почвѣ одного религіозно-философскаго ученія, отголоски котораго слышатся въ нестройномъ хорѣ голосовъ и современнаго религіознаго движенія. Это направленіе—т. н. западно-европейскій романтизмъ въ началѣ нынѣшняго вѣка. Въ области познанія онъ не удовлетворялся одностороннимъ преобладаніемъ разсудка и формально-принудительной логики, а въ области общественной и государственной жизни—господствомъ идей французской революціи, создавшей и выставившей для нея извѣстную программу, также чисто отвлеченную и разсудочную, признаваемую общегодною для всѣхъ народностей. Западно-европейскій романтизмъ искалъ исхода изъ своей неудовлетворенности въ области познанія чрезъ восполненіе или даже

<sup>1)</sup> Левъ Тихоміровъ, *Духовенство и общество въ современномъ религіозномъ движеніи*, М. 1893 г. стр. 27.

<sup>2)</sup> П. Виноградовъ, „И. В. Кирѣвскій и начало московскаго славянофильства“ въ *Вопр. фил. и псих. зн.* 11.

замѣну разсудка фантазіей, логики чувствомъ, общеобязательныхъ законовъ мышленія гениальнымъ произволомъ. Въ тоже время онъ выработалъ своеобразное обращеніе къ религіи, какъ къ такой связующей умы средѣ, которая должна предохранять ихъ отъ впаденія въ крайній субъективизмъ и личный произволъ. И вотъ можно было наблюдать, какъ кто изъ представителей западно-европейскаго романтизма то мечтаетъ о возстановленіи христіанской теократіи, то прямо переходитъ въ лоно католической церкви, какъ единственно спасающей, то пытается оживить протестантизмъ мистикой чувства, то, принимая участіе въ обузданіи революціи, содѣйствуетъ возстановленію религіи свѣтскими средствами, то пытается основать общества для воссоединенія религіи и науки и проч. Для исхода же изъ неудовлетворенности въ области общественной и государственной жизни, теорія западно-европейскаго романтизма выдвигаетъ, въ противобѣсъ идеямъ французской революціи, принципъ народностей, какъ живыхъ организмовъ, созданныхъ вѣками и своеобразныхъ, имѣющихъ особые нравы и характеры и потому не способныхъ перестроиться согласно одной общей, отвлеченной, теоретической программѣ. Эта теорія дополнялась представленіемъ о великой смѣнѣ народовъ, изъ которыхъ каждый получаетъ въ свою очередь культурное руководство и подвигаетъ цивилизацію на высшую ступень. Подъ значительнымъ влияніемъ этихъ теоретическихъ, политическихъ и историческихъ взглядовъ, по доказательствамъ автора рѣчи, на нашей русской почвѣ возникло и сложилось въ стройную систему славянофильское ученіе. Элементами этого ученія сдѣлались: вѣра въ великое будущее славянскаго племени, имѣющее выразиться въ окончательномъ культурномъ руководствѣ его, въ возведеніи имъ цивилизаціи на самую высшую и послѣднюю ступень ея развитія; православное христіанство, какъ коренной признакъ русской народности и вмѣстѣ какъ основаніе вѣры въ будущее процвѣтаніе славянскаго племени; христіанство живое, полное и дѣйственное, которое не искало свѣтской власти и тѣмъ не менѣе воспитало государство и общество,—которое всегда понимало стремленіе къ истинѣ, какъ сосредоточіе всѣхъ способностей человѣческаго

духа, какъ гармоническое выраженіе ума, воли и чувства, а не простое логическое мышленіе.

Не представляя собою никакой новости, современное религиозное движеніе есть не что иное, какъ возвращеніе умовъ—къ одному изъ тѣхъ давнишнихъ направленій мысли и жизни, которыя въ извѣстной послѣдовательности постоянно владѣютъ сознаніемъ человѣчества на его пути къ достиженію полноты своей жизни. Человѣчеству такъ трудно постигнуть въ мысли и осуществить въ дѣйствительности идею этой полноты своей жизни—сразу, во всей цѣлости элементовъ этой идеи. Она складывается изъ самыхъ многоразличныхъ элементовъ, разнообразныхъ до противоположности другъ другу, которые тѣмъ не менѣе должны быть гармонически примирены между собою. Существо человѣка надѣлено такимъ богатствомъ силъ и способностей, такую многосторонностію жизнедѣятельности, что является неисчерпаемымъ для всякихъ возможностей. Человѣкъ поставленъ въ центрѣ самыхъ разнообразныхъ отношеній,—къ міру абсолютнаго, безконечнаго, къ міру вѣчной жизни и безсмертія, и къ міру бытія условнаго, конечнаго и временнаго,—къ себѣ самому и другимъ ему подобнымъ существамъ,—отношеній не внутреннихъ только, субъективныхъ, но и внѣшнихъ, объективныхъ. Чтобы достигнуть всей полноты своей жизнедѣятельности и дать удовлетвореніе всѣмъ силамъ и сторонамъ своего существа, человѣкъ долженъ гармонически примирить и сочетать интересы временной и вѣчной жизни и не только своей собственной, но и въ отношеніи къ временной и вѣчной жизни другихъ подобныхъ ему существъ, и—примирить не только внутренно, въ субъективномъ самосознаніи, но и внѣшнимъ образомъ, въ объективной дѣйствительности. Очевидно полнота человѣческой жизни должна представлять собою гармоническое примиреніе и сочетаніе самыхъ глубочайшихъ противоположностей,—конечнаго и безконечнаго, всеобщаго и индивидуальнаго, духа и матеріи, внутренняго и внѣшняго и проч. Если, вмѣсто такого гармоническаго примиренія—въ идеалахъ и міросозерцаніи—противоположныхъ элементовъ жизни, одни изъ нихъ будутъ преобладать или даже совсѣмъ отрицать другіе, то получится одностороннее, неполное и неправильное пониманіе жизни.

Если, наприм., въ міросозерцаніи будетъ дано преобладаніе интересамъ одной временной жизни, то личность, индивидуальность будетъ мало удовлетворена въ глубочайшихъ потребностяхъ своего вѣчнаго существа, такъ какъ тогда цѣлью жизни будетъ поставлено общее временное благо человѣчества; личность даже можетъ быть совсѣмъ отвергнута въ своемъ внутреннемъ, глубочайшемъ существѣ, въ своей субъективной самодостовѣрности, и вся исчезнетъ въ внѣшнихъ, объективныхъ процессахъ жизни. Въ дѣйствительности человѣчество, безсильное обнять идею полноты своей жизни сразу и всецѣло, переходитъ отъ одного негармоническаго или неполнаго сочетанія ея элементовъ къ другому такому же сочетанію ихъ. Человѣчество выработало рядъ такихъ точекъ зрѣнія на міръ и жизнь, одностороннихъ и неполныхъ въ своей истинѣ, несогласныхъ и враждебныхъ одна другой, на которыя оно въ извѣстной послѣдовательности и становится въ своемъ познаніи и дѣятельности. Переходя отъ одной точки зрѣнія на міръ и жизнь къ другой, человѣчество, естественно, обращается наконецъ и къ религіозной вѣрѣ, христіанству, которое и явилось въ мірѣ для дарованія людямъ искомой ими полноты жизни, содержа въ себѣ реальныя основанія для примиренія всѣхъ противоположностей ея и для гармоническаго согласованія всѣхъ одностороннихъ и враждебныхъ одна другой точекъ зрѣнія на нее. И нельзя заключать, что въ этой послѣдовательной смѣнѣ извѣстныхъ направленій мысли и жизни человѣчество, въ сущности, стоитъ на одномъ мѣстѣ и никакъ не можетъ выйти изъ за-болдованнаго круга противорѣчій. Противоположности жизни все глубже и глубже постигаются въ своемъ внутреннемъ существѣ, все больше возрастаетъ сознаніе необходимости гармоническаго примиренія ихъ, все больше намѣчается между ними точекъ соприкосновенія для такого примиренія; словомъ, все больше и больше дѣлается шаговъ на пути къ самой высшей и идеальной цѣли личной и общечеловѣческой жизни, — ко всецѣлому, свободному, разумному и сознательному обращенію къ христіанству, которое даетъ людямъ истинную полноту жизни и содержитъ въ себѣ реальныя основанія для выхода изъ круга противорѣчій, раздирающихъ нашу мысль и жизнь.



Въ періодъ господства въ обществѣ отрицательныхъ и враждебныхъ христіанству направленій мысли и жизни, подобный недавнему прошлому, самое лучшее ободреніе для насъ заключается въ убѣжденіи, что рано или поздно люди сожгутъ то, чему поклонялись и поклонятся тому, что сожигали, живо почувствуютъ присутствіе въ христіанствѣ реальныхъ основъ для исхода изъ состоянія своей неудовлетворенности, для примиренія раздирающихъ ихъ мысль и жизнь противорѣчій. Равно и наоборотъ, въ эпоху обращенія общества къ религіи, христіанству, не можетъ быть и рѣчи о какихъ-либо открытіяхъ истиннаго духа Христова ученія или откровеніяхъ истиннаго и полного, живого и универсальнаго христіанства, ибо и этотъ духъ и это христіанство давно уже открыты и представляютъ живую дѣйствительность для всякаго, желающаго пріобщиться имъ,—во единой, святой, вселенской и православной Христовой Церкви. Обращеніе къ христіанству легко можетъ смѣниться новымъ блужданіемъ общества по протореннымъ уже путямъ мысли и жизни, до новаго болѣе живого и плодотворнаго ощущенія гармоническаго примиренія въ христіанствѣ раздирающихъ ихъ противорѣчій. Не возбуждая несбыточныхъ ожиданій, современное религіозное движеніе не должно внушать намъ и какихъ либо чрезвычайныхъ опасеній и тревогъ за свое будущее вліяніе на общество, а скорѣе—самое живое и внимательное сочувствіе и участіе. И прежде всего такое отношеніе къ современному религіозному движенію должно выразиться въ констатированіи всѣхъ его лучшихъ сторонъ и стремленій. Самой важной и знаменательной чертой современнаго религіознаго движенія является значительная широта его. Какъ, согласно древней классической поговоркѣ, всѣ дороги ведутъ въ Римъ, такъ и теперь трудно указать какое-либо изъ направленій мысли и жизни, хаотически сталкивающихся въ сознаніи современнаго общества, отъ котораго не былъ бы умственно проложенъ путь къ христіанству, къ такому или иному, къ одному или нѣсколькимъ элементамъ его великой, универсальной идеи. Какъ уже было замѣчено ранѣе, въ современномъ религіозномъ движеніи слышится отголосокъ религіозно-философскихъ взглядовъ славянофильства. Въ настоящее время это на-

правление русской мысли и жизни многими такъ поспѣшно объявляется умершимъ и разложившимся <sup>1)</sup>). Одинъ изъ представителей современнаго религіознаго движенія, Влад. Соловьевъ, также признавая, что славянофильство въ его конкретномъ видѣ умерло и не воскреснетъ, однако твердо убѣжденъ, что въ немъ заключался зародышъ истиннаго, универсальнаго пониманія христіанства, только прежде закрытый или совсѣмъ заглушенный и подавленный чуждыми и прямо враждебными ему элементами. Самъ г. Соловьевъ ставитъ себѣ цѣлью возрожденіе и дальнѣйшее развитіе этого истиннаго зародыша въ славянофильствѣ <sup>2)</sup>). Не особенно давно въ „Задачахъ этики“ Кавелина и изъ западнической, либеральной области, полной поклоненія блистательнымъ успѣхамъ западно-европейской жизни, великимъ завоеваніямъ ея науки и свободнымъ порядкамъ и формамъ человѣческаго общежитія, — раздался, въ качествѣ предсмертнаго завѣта молодому поколѣнію, громкій голосъ, обличавшій односторонность и неполноту идеаловъ и міросозерцанія западно-европейской культуры. Она имѣетъ своею цѣлью внѣшнее развитіе человѣческой личности для ея внѣшняго земнаго благополучія и счастія. Средствомъ для достиженія этой цѣли служить научное объективное знаніе, изслѣдующее законы и условія дѣйствительности и примѣняющее его выводы къ практической жизни. По убѣжденію Кавелина, такіе односторонніе культурные идеалы и міросозерцаніе должны быть восполнены нравственными идеалами субъективной личной жизни. Кавелинъ призываетъ общество обратиться къ христіанской этикѣ, какъ къ послѣднему слову этической мудрости, по своей поразительной глубинѣ и выѣстѣ простотѣ, — какъ къ такой области, къ которой люди въ концѣ концовъ возвращаются изъ своихъ душевныхъ скитаній, — какъ къ единственному средству утоленія скорби и мукъ истерзанной души <sup>3)</sup>). Всего легче и скорѣе придти къ такимъ или инымъ элементамъ христіанства съ точки зрѣнія,

<sup>1)</sup> См. напр. публичную лекцію П. Милюкова: разложеніе славянофильства, въ Вопр. фл. и псих. кн. 18.

<sup>2)</sup> Записки Влад. Соловьева на лекцію П. Милюкова въ Вопр. фл. и псих. кн. 18, стр. 154, спец. отд.

<sup>3)</sup> Кавелинъ, Задачи этики, въ Вѣстникѣ Европы, 1884, II, 15—16.

враждебной вѣншней человѣческой культурѣ, ея идеальной цѣли и всѣмъ средствамъ и орудіямъ, плодамъ и результатамъ,—съ точки зрѣнія народнической, отъ обращенія къ простой и непосредственной народной жизни, глубоко проникнутой религіозно-нравственными началами. Извѣстно, что такъ объясняетъ происхожденіе своего религіозно-нравственнаго ученія гр. Л. Толстой. По его убѣжденію, вѣншняя человѣческая культура только мѣшаетъ лучшему устройству здѣшней жизни, подавляя проявленія лучшихъ и благороднѣйшихъ свойствъ внутренней, субъективной жизни человѣка,—любви, милосердія, симпатіи и состраданія,—и создавая формы жизни, въ которыхъ своекорыстно преобладаютъ одни, меньшинство, и безправно поработаются другіе, большинство. Спасеніе отъ зла въ мірѣ гр. Толстой видитъ въ слѣдованіи нравственному ученію Евангелія, въ полномъ развитіи и разцвѣтѣ міра субъективной нравственной жизни по евангельскимъ заповѣдамъ.—Проф. Н. Гротъ въ своей недавней, одушевленно и горячо написанной статьѣ: „Нравственные идеалы нашего времени“, отмѣтивъ одностороннее пониманіе христіанства гр. Толстымъ и— идеаловъ и міросозерцанія свѣтской культуры западнымъ философомъ Ницше, возбудившимъ въ нашемъ обществѣ интересъ своей мѣткой и злой критикой нравственной теоріи альтруизма,—ставитъ современной философіи великую задачу и цѣль—достигнуть широкаго, полнаго и органическаго синтеза христіанства и культуры, религіи и науки, вѣры и знанія, а для этого понять всѣ высокіе уроки ближайшаго времени, усвоить истинное и доброе въ ученіяхъ выразителей современнаго неустойчиваго и колеблющагося нравственнаго сознанія человѣчества и усвоенное переработать въ новое и цѣльное міросозерцаніе, теоретическое и практическое. Достиженіе такого широкаго, полнаго и органическаго синтеза будетъ завершеніемъ старинной и вѣковѣчной, постоянно возобновлявшейся, но въ существѣ своемъ однородной, борьбы между Кантовой критикой чистаго разума и его же критикой практическаго разума, между идеализмомъ и реализмомъ, между Платономъ и Аристотелемъ, между Демокритомъ и Сократомъ <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Н. Гротъ, Нравственные идеалы нашего времени, въ Въпр. филос. и псих. зн. 16, стр. 153—154.

Наконецъ, даже изъ среды представителей чистой положительной науки раздаются голоса объ установленіи связи между религіей и наукой и объ уничтоженіи противоположности, которая безъ нужды поддерживается между этими двумя областями высшей человѣческой дѣятельности. Несомнѣнно, несостоятельна попытка Геккеля установить такую связь въ своей недавней „исповѣди естествоиспытателя“, гдѣ вѣра перестаетъ быть вѣрой и наука—наукой; гдѣ положенія науки возводятся въ значеніе догматовъ, и такими догматами являются не только строго установленные факты или вполне научные законы, но и лишь общепризнанныя гипотезы и даже частныя предположенія того или иного ученаго, не сдѣлавшіяся еще достояніемъ науки; гдѣ религіи предлагается отказаться отъ всѣхъ своихъ догматовъ и удерживается одно лишь ученіе о нравственности; гдѣ и послѣдняя основывается не на безусловной волѣ Божіей, а на эволюціи изъ общественныхъ инстинктовъ обезьяньихъ предковъ человѣка; гдѣ вмѣсто христіанскихъ святыхъ предлагается почитать лицъ, способствовавшихъ развитію научнаго міровоззрѣнія, напр. Лапласа, Дарвина, Фридриха II Гогенцоллерна и друг. <sup>1)</sup> Но, по мнѣнію одного изъ нашихъ отечественныхъ писателей, связь между вѣрой и наукой возможна на почвѣ свободы изслѣдованія и убѣжденія, свободы разума, и сначала, при настоящемъ положеніи вещей, связь—практическая, взаимное признаніе свободы вѣрить и сомнѣваться. Лишь при этомъ условіи возможно достиженіе въ будущемъ теоретическаго единства, достиженіе свободнаго согласія вѣры и знанія. Это—тотъ идеалъ, къ которому идутъ шагъ за шагомъ религія и наука, какъ явленія времени, и въ которомъ онѣ не различны другъ отъ друга, ибо составляютъ одно <sup>2)</sup>.

Живое и внимательное участіе къ современному религіозному движенію обязываетъ не только констатировать лучшія его стороны и знаменательныя черты, но и всячески содѣйствовать тому, чтобы оно оставило по себѣ какъ можно болѣе, плодотворныхъ результатовъ, было бы дѣйствительно новымъ

<sup>1)</sup> Н. Иванцовъ, Исповѣдь естествоиспытателя, въ Вопр. филос. и псих., кн. 18

<sup>2)</sup> Ibidem, стр. 115.

шагомъ къ примиренію въ христіанствѣ всѣхъ противоположныхъ началъ мысли и жизни. Недавно произвелъ въ обществѣ значительное волненіе, сочувствіе въ однихъ, негодованіе въ другихъ—призывъ, обращенный къ представителямъ современнаго религіознаго движенія, — скромно и безхитростно подчиниться авторитету св. Церкви, а для этого прежде всего прислушаться къ ученію пастырей церковныхъ, которымъ въ Церкви ввѣрена власть возвѣщать вѣрующимъ Христово ученіе, во всей его полнотѣ и истинѣ хранимое въ Христовой Церкви <sup>1)</sup>. Но, само собою разумѣется, въ особенности Церковь, въ лицѣ своихъ пастырей и своей православно-богословской науки, должна и сама пойти на встрѣчу современному религіозному движенію, чтобы овладѣть имъ и указывать въ себѣ полное, гармоническое и реальное примиреніе противорѣчій, раздѣдающихъ современную мысль и жизнь.

## II.

Установивъ надлежащую точку зрѣнія на современное религіозное движеніе, мы вмѣстѣ съ тѣмъ въ достаточной степени обосновали и главную задачу настоящаго нашего разсужденія, критическій разборъ религіозно-философскихъ принциповъ въ міровоззрѣніи П. Е. Астафьева, которое онъ въ общихъ и основныхъ чертахъ въ извѣстной систематической формѣ, изложилъ въ своемъ предсмертномъ и самомъ главномъ сочиненіи: „Вѣра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія (опытъ началъ критической монадологін)“<sup>4</sup>. Въ недавней смерти <sup>2)</sup> этого достаточно извѣстнаго писателя — мыслителя русская философская мысль потерпѣла несомнѣнную потерю одного изъ своихъ крупныхъ дарованій и дѣятельной производительной силы. Въ современномъ оживленіи интереса къ философіи, вѣры въ самостоятельность ея предмета и въ возможность рѣшенія ея міровыхъ вопросовъ и задачъ,—въ изясненіи ея глубокаго жизненнаго значенія, въ указаніи для нея новыхъ плодотворныхъ началъ и въ великой примирительной работѣ, которую, какъ

<sup>1)</sup> Левъ Тихоміровъ, Духовенство и общество въ современномъ религіозномъ движеніи.

<sup>2)</sup> 7-го Апрѣля 1893 года.

мы видѣли, ей ставить задачей, — Астафьевъ занималъ видное мѣсто, и его философская дѣятельность, несомнѣнно, долго не будетъ забыта и получить должную оцѣнку на страницахъ исторіи русской философской мысли. Въ настоящемъ случаѣ, впрочемъ, міровоззрѣніе Астафьева представляетъ интересъ для насъ не въ своемъ непосредственно-философскомъ характерѣ, а какъ только одна изъ формъ и выраженій современнаго религіознаго движенія, какъ типичный примѣръ того синтеза вѣры и знанія, науки и религіи, необходимость котораго такъ сильно назрѣла и ощущается нынѣ. Намъ могутъ возразить, что Астафьева нельзя причислять къ представителямъ современнаго религіознаго движенія, такъ какъ онъ принадлежалъ къ тѣмъ людямъ, которые смотрятъ на это движеніе крайне недовѣрчиво, полны опасеній и тревогъ за его будущее гибельное вліяніе на общество. Первый отдѣлъ своего упомянутого сочиненія озаглавленный: „религіозное „обновленіе“ нашихъ дней“, Астафьевъ посвятилъ раскрытію того своего убѣжденія, что это религіозное обновленіе въ своемъ существѣ есть духовное вырожденіе общества. Но дѣло въ томъ, что разнообразныя формы современнаго религіознаго движенія не только самымъ содержаніемъ своимъ противопоставляютъ себя другъ другу, но и могутъ развиваться и слагаться въ систему извѣстныхъ религіозно-философскихъ принциповъ — въ живомъ фактическомъ противопоставленіи себя прочимъ формамъ и выраженіямъ религіознаго обновленія нашихъ дней. Этого послѣдняго рода формою современнаго религіознаго движенія и являются въ своемъ глубочайшемъ происхожденіи религіозно-философскіе принципы Астафьева. Онъ не только развилъ свою религіозно-философскую систему въ живой оппозиціи различными представителямъ современнаго религіознаго движенія, но даже и самъ, какъ увидимъ далѣе, не счумѣлъ возвыситься надъ той главной и основной ошибкой, въ которой справедливо упрекали ихъ. Поэтому мы и начнемъ разборъ религіозно-философскихъ принциповъ Астафьева съ анализа его критики религіознаго обновленія нашихъ дней.

Отмѣтивъ, что во всѣхъ почти образованныхъ обществахъ нашего времени замѣтно оживленіе философскаго интереса и

въ тѣсной связи съ нимъ — вопросовъ религіозно-нравственныхъ, Астафьевъ выражаетъ убѣжденіе, что основная мысль всего современнаго религіозно-нравственнаго движенія во всѣхъ его формахъ вездѣ одна и таже: упразднить *небо* и свести его на землю. Весь смыслъ, все содержаніе и все значеніе религіи здѣсь сводится исключительно къ задачѣ утилитарной и опытной — быть источникомъ закона для жизни и дѣятельности человѣка въ опытной, чувственной и разсудочной сферѣ земной жизни, нормой его отношеній къ своимъ земнымъ ближнимъ и окружающему его чувственному міру. Въ такомъ пониманіи религіозно-нравственной жизни совсѣмъ опускается изъ виду міръ сверхчувственный, лежащій за предѣлами нашего опыта, всякой доступной нашему знанію и воздѣйствію земной природы и жизни. Съ такой тенденціей современнаго религіозно-нравственнаго оживленія мы встрѣчаемся какъ у заграничныхъ учителей религіи, напр., въ религіи человѣчества Конта и др., такъ и въ современной Россіи. Гр. Л. Толстой, отвергшій всю метафизическую, догматическую, мистическую и обрядовую стороны христіанства, все исключительно важное содержаніе его полагаетъ, какъ мы сказали выше, въ правилахъ жизни, въ добромъ поведеніи, въ опытной практической нравственности, въ святой жизни на землѣ, въ земныхъ условіяхъ, для лучшаго устройства ихъ. Подобнымъ же образомъ и Влад. Соловьевъ, хотя и далекъ отъ принципиальнаго отождествленія религіи съ земною практическою нравственностью, отъ отрицанія трансцендентнаго начала въ религіи, метафизической, догматической, мистической и даже обрядовой сторонѣ въ христіанствѣ, однако, увлеченный современной идеей общественнаго прогресса, проповѣдуетъ необходимость осуществленія христіанства въ общественныхъ и политическихъ отношеніяхъ нашей здѣшней земной жизни. По ученію Влад. Соловьева, христіанство не есть только внѣшній фактъ спасенія рода человѣческаго Сыномъ Божиимъ, но и задача, разрѣшаемая собственно нравственно-историческою дѣятельностью человѣчества. Не осуществляемое въ общественныхъ и политическихъ отношеніяхъ, не перерождающее самой природной жизни, христіанство порождаетъ односторонній, эгоистическій индивидуализмъ, т. е. стремленіе къ одному лич-

ному душеспасенію, къ одной сомнительной внутренней, субъективной нравственности и святости,—исключительный, нетерпимый догматизмъ, т. е. удовлетвореніе областью одной теоретической вѣры, — и ложный спиритуализмъ, какъ результатъ одной только чисто внутренней, субъективной жизни, когда внѣшнія общественныя и политическія отношенія остаются во власти совѣсть не христіанскихъ, а языческихъ началъ, воплѣтъ индивидуальных пороковъ, общественныхъ неправдъ и національной ненависти и вражды.

Происхожденіе указанной тенденціи современнаго религіознаго движенія Астафьевъ объясняетъ непосредственно предшествовавшимъ прошлымъ человѣческой мысли. Оно характеризовалось господствомъ позитивизма, съ отрицаніемъ метафизики и всякихъ безусловныхъ, неопытныхъ началъ,—и условной морали утилитаризма и приспособленія (эволюціонизма), исчерпывавшей задачу нравственной дѣятельности человѣка утилизацией фактовъ наличной дѣйствительности. Требованія позитивизма и утилитаризма, господствовавшія до сихъ поръ лишь въ сферахъ теоретической науки и философіи, распространены теперь и на религію и религіозную мораль, когда интересъ къ нимъ въ обществѣ сразу и чрезвычайно оживился. Это вполне понятно относительно религіозныхъ понятій американскихъ, англійскихъ и французскихъ обновителей нравственности и религіи позитивистовъ. Но и „евангеліе“ гр. Толстого, очищенное отъ всего метафизическаго, откровеннаго, неопытнаго, неразсудочнаго и непрактичнаго, есть также позитивизмъ на почвѣ эмпиризма, теоретическаго сенсуализма; и „общественное, универсальное христіанство“ Влад. Соловьева, признающее одностороннимъ и ложнымъ всякое стремленіе души къ міру не земному, трансцендентному, есть также позитивизмъ—на почвѣ увлекшей его политической, теократической идеи.

Указанную тенденцію современнаго религіознаго движенія Астафьевъ признаетъ убійственной для духовной жизни вообще и для религіи въ особенности. Религія, не признающая никакой области трансцендентнаго, есть все, что угодно, только не религія. Религія обозначаетъ прежде всего *связь*, соединеніе или воссоединеніе разнородныхъ областей. Это не связь между



предметами, силами и явленіями опытно-познаваемой дѣйствительности, составляющая задачу науки и философіи; это и не связь въ жизненныхъ отношеніяхъ людей, составляющая задачу нравственности и политики. Это связь всей земной дѣйствительности съ міромъ необходимымъ для духовнаго міра человѣка, поставленнаго среди этой дѣйствительности, но не покрываемаго ею, — съ міромъ трансцендентнымъ, не менѣе реальнымъ, чѣмъ самый духовный міръ человѣка. Существенная важность и необходимость въ религіи трансцендентнаго міра и связи съ нимъ человѣка, поставленнаго среди земной дѣйствительности, двоякая: логическая и нравственная. Знаніе человекомъ окружающаго его опытнаго міра никогда не закончено, случайно, измѣнчиво, вѣчно, спорно и сомнительно. Не выходя за предѣлы непосредственно даннаго во внѣшнемъ опытѣ, что само по себѣ о своемъ смыслѣ ничего не говоритъ, нельзя достигнуть даже и гадательнаго пониманія этого опытнаго міра. Опытная дѣйствительность является для мысли человѣка только данной дѣйствительностью, случайнымъ фактомъ или случайною совокупностью фактовъ. Оставаясь на почвѣ одного опыта человѣкъ долженъ признать и собственное бытіе, со всѣми его заботами, трудомъ и страданіемъ, — за голую, ничѣмъ неоправдываемую случайность. — Не выходя изъ границъ опытной дѣйствительности, человѣкъ остается съ однѣми внѣшними, во внѣ осуществимыми, цѣлями и внѣшними же цѣлесообразными средствами. Эти цѣли, данныя только фактически, также случайны и лишены внутренняго смысла и оправданія. Къ тому же эти внѣшнія цѣли и средства такъ тщетны, невѣрны и иллюзорны! Жизнь полна непредотвратимыхъ и непредразсчислимыхъ случайностей, безконечно сложныхъ непредвидѣнныхъ условій; въ жизни такъ часто страдаютъ и гибнутъ лучшіе, торжествуютъ злые, дѣлаются тщетными самыя высокія начинанія, самыя лучшіе подвиги мысли и воли, и получаютъ невѣроятный успѣхъ самыя низкія побужденія, глупость и безсиліе. И вотъ въ результатѣ утрачивается вѣра въ осуществимость всѣхъ этихъ внѣшнихъ цѣлей, группирующихся около одной центральной цѣли — личнаго или общаго благополучія и благоденствія. Не выходя за предѣлы того, что человѣку дано непосредственно въ опытѣ, можно только впасть въ отчаяніе пессимизма, безнадежное и

всепѣлое осужденіе и міроваго и собственнаго бытія, въ мертвенный, бездѣятельный квіэтизмъ, занятый только ожиданіемъ конца несносной земной муки.—Но если въра въ логическія и нравственныя требованія духа, духовная жизненность настолько сильны и полны въ насъ, что непоколебимы зрѣлищемъ всей нелѣпости, неправды и муки земной жизни, то мы должны обратиться къ міру трансцендентному, къ царству не отъ міра сего. Этотъ трансцендентный міръ не данъ человѣку опытно, въ опытномъ познаніи или въ опытной дѣятельности, въ общественныхъ, правовыхъ и государственныхъ формахъ и учрежденіяхъ. Если на почвѣ міра опытныхъ явленій и допускается что-либо трансцендентное, какая-либо непознаваемая основа ихъ, какая-либо вещь въ себѣ, то все это остается только *предѣльными* понятіями, останавливающими дальнѣйшее стремленіе мысли. Трансцендентный міръ, царство не отъ міра сего, человѣкъ носитъ внутри себя, какъ глубочайшій предметъ стремленій своей нравственной воли. И осуществляя его, человѣкъ входитъ въ живыя личныя отношенія къ Высшему Трансцендентному Существу, съ одной стороны, и въ живыя лично-нравственныя, не утилитарныя, не въ общественныхъ, правовыхъ и государственныхъ формахъ и учрежденіяхъ выражающіяся, отношенія къ другимъ личнымъ же окружающимъ духовнымъ существамъ — съ другой. Только въ такихъ отношеніяхъ этотъ трансцендентный міръ, это царство не отъ міра сего, можетъ проявляться и въ земной жизни. Такое признаніе за предѣлами и въ основѣ земной дѣйствительности трансцендентнаго міра, чуждаго ея несовершенствъ и неразумія, наиболѣе полно и отчетливо выражающееся въ формѣ религіи, придаетъ духовной жизни человѣка внутреннюю крѣпость, осмысленную полноту и законченность. Трансцендентный міръ, разумный и совершенный самъ въ себѣ, сообщаетъ опытному міру своими отношеніями къ нему — смыслъ, разумность и цѣнность. Трансцендентный міръ сообщаетъ и человѣку живую и стойкую энергію воли, чтобы твердо пройти жизненный путь со всѣми его испытаніями. Онъ указываетъ человѣку въ идеѣ *безусловнаго дома*, безусловнаго повиновенія велѣніямъ Высочайшаго Трансцендентнаго Существа, такую цѣль дѣятельности, которая уже не фактически только дана ему, не случайна и не условна, кото-

рой онъ долженъ достигать безъ всякихъ постороннихъ соображеній о возможности и послѣдствіяхъ ея осуществленія; слѣдовательно, на пути къ этой безусловной цѣли онъ не можетъ потерять вѣры въ свои силы и впасть въ отчаяніе пессимизма. Очевидно, современные учителя религіи и нравственности, совсѣмъ и всецѣло игнорируя трансцендентный міръ или же предпочитая личнымъ, живымъ и неутилитарнымъ отношеніямъ къ нему утилитарную реализацію религіозно-нравственныхъ началъ въ общественныхъ и политическихъ отношеніяхъ, тѣмъ самымъ въ корнѣ подрываютъ и убиваютъ религію. Главной задачей религіозной жизни они ставятъ достиженіе цѣли тщетной, невѣрной и иллюзорной: перенесеніе неба всецѣло въ сферу земнаго опыта является дѣломъ совершенно безцѣльнымъ и невозможнымъ помимо всего прежде сказаннаго, еще и потому, что не только религіозное ученіе, но и положительная наука предрекаетъ конецъ опытной земной жизни.

Но какъ возможны и въ чемъ, опредѣленнѣе, состоятъ живыя личныя отношенія человѣка къ трансцендентному міру? Какъ возможны познаніе человѣкомъ трансцендентнаго міра, стремленіе къ нему и упованіе на него? Въ отвѣтахъ на эти вопросы заключается самая существенная часть и лежитъ центръ тяжести всей философской системы Астафьева.

Въ фактѣ внутреннего опыта, въ познаніи субъектомъ самого себя, Астафьевъ открываетъ знаніе метафизическое, яркій просвѣтъ въ область трансцендентнаго міра, почву для религіозныхъ отношеній къ нему и философскаго постиженія его. Субъектъ, его внутренняя жизнь, его внутренній опытъ,—это центръ, альфа и омега, начало и конецъ всѣхъ разсужденій Астафьева. Господствующая идея религіозно-философскаго міровоззрѣнія Астафьева — чрезвычайно симпатичная идея личности, въ глубинѣ своего внутреннего опыта заключающая источникъ для постиженія полной и безусловной истины. По этому полное познаніе субъекта, его внутренней жизни, есть первая, самая основная и главная задача философіи. Во внутреннемъ опытѣ субъекта она найдетъ то истинно сущее, являющееся и внутренне бытіе, которое лежитъ въ основѣ какъ нашей субъективной жизни, такъ и всего внѣшняго предметнаго міра.

Это тотъ философскій путь, на который въ исторіи фило-

софіи становились ея славные представители, производившіе въ ней наиболѣе глубокие и плодотворные перевороты, когда рѣшительно убѣждались, что вся современная имъ философія идетъ по ложному пути и должна быть отвергнута. Таковы и Сократъ съ его „познай самого себя“, и Декартъ съ его „*cogito ergo sum*“, и первоначально даже Кантъ съ его разрушеніемъ догматизма. Напротивъ, беспощадное сомнѣніе разрушало и является печальнымъ результатомъ въ той недавно господствовавшей и современной философіи, въ которой субъектъ и его внутренняя жизнь, какъ источникъ познанія полной и безусловной истины, не только игнорируются и оставляются безъ вниманія въ своемъ важномъ значеніи, но даже и совсѣмъ уничтожаются и отрицаются, какъ полная иллюзія и чистый призракъ. Эта философія въ своихъ построеніяхъ выходитъ изъ началъ, заимствуемыхъ изъ міра объективнаго, изъ внѣшняго опыта, изъ механическаго порядка, или—совершенно безличныхъ, безсубъектныхъ. Въ идеалистической философіи такими началами являются, напр., абсолютная идея, развивающая діалектически свое содержаніе, или всеединый безсознательный духъ; а въ простомъ и откровенномъ реализмѣ, или матеріализмѣ,—атомистическая или динамическая матерія съ ея движеніями и силами. Во всѣхъ такихъ ученіяхъ, не захватывающихъ человѣческой личности, въ глубинѣ ея внутренняго опыта эта личность не только не получаетъ удовлетворенія самыхъ существенныхъ и внутреннихъ потребностей своихъ, но и совсѣмъ пропускается, оставляется безъ вниманія, совсѣмъ не получаетъ себѣ мѣста во вселенной. А казалось бы, что и самыя философскія построенія предпринимались для объясненія внутренняго смысла и значенія личной жизни. Въ идеализмѣ личность теряется, какъ преходящій моментъ въ діалектическомъ развитіи абсолютной идеи или мимолетное проявленіе всеединого безсознательнаго духа; въ матеріализмѣ личность также уничтожается, какъ случайный продуктъ механической комбинаціи матеріальныхъ массъ и ихъ движеній въ мимолетную форму жизни, исчезающую съ измѣненіемъ этой комбинаціи въ другую. Не захватывая человѣческой личности въ самой глубинѣ ея внутренней жизни, игнорируя лежащій здѣсь источникъ познанія полной и безусловной истины, всѣ такіа

философскія ученія, естественно, должны были быть признаны не содержащими ея, одними субъективными измышлениями человеческого ума. Такое признание опи, дѣйствительно, и нашли себѣ въ современномъ феноменизмѣ позитивистовъ, новокантианцевъ и психофизиологовъ, который ограничиваетъ область человеческого познанія одними явлениями сознанія, а истинно—сущее, являющееся и внутреннее въ нихъ бытіе признаетъ недоступнымъ для познанія человека. Съ точки зрѣнія феноменизма, отвергающаго возможность познанія полной и безусловной истины, и діалектически развивающаяся абсолютная идея, и матеріальный механизмъ вселенной одинаково должны быть признаны субъективными созданіями человеческого ума, состояніями нашего сознанія. Но и современный феноменизмъ еще болѣе враждебенъ проникновенію въ глубину внутренняго опыта человеческой личности, выходя изъ начала чисто безличнаго и безсубъектнаго изъ понятія о сознаніи, какъ средѣ явленій чего-то непознаваемаго, въ которой нѣтъ никакого реального субстрата, ни субъекта, которому бы что-либо являлось, ни объекта, который-бы кому-либо являлся. Феноменизмъ не только безсиленъ указать человеческой личности ея надлежащее мѣсто во вселенной, но и прямо ставить ее въ совершенно невозможное положеніе. Феноменизмъ заставляетъ ее совмѣщать въ своей мысли два радикально противоположныхъ и взаимно исключających другъ друга положенія: съ одной стороны, онъ разсматриваетъ предметный, матеріальный міръ, какъ состоянія нашего сознанія, а съ другой, опытные указанія тѣсной связи сознанія съ нашей нервно-мозговой организаціей вынуждаютъ признать его явленіемъ предметнаго, матеріальнаго міра, явленіемъ явленія, эпифеноменомъ матеріи. Какъ въ поверхности шара различаются выпуклая и вогнутая стороны, такъ и въ феноменизмѣ познаваемый міръ является вмѣстѣ и духовнымъ, и физическимъ и явленіемъ сознанія, и явленіемъ матеріи. Феноменизмъ опредѣленно не становится ни на сторону метафизики идеализма, ни на сторону метафизики матеріализма, ни духъ не считаетъ за производящую причину матеріи, ни матерію—производящей причиной духа. Онъ просто лишь внѣшнимъ образомъ и безъ всякаго внутренняго примиренія совмѣщаетъ въ себѣ и матеріалическую, и идеалистическую точки зрѣнія. Если нужно по-

смотрѣть на познаваемый міръ съ объективно-научной точки зрѣнія, то въ этомъ мірѣ должно видѣть только матеріальный механизмъ, и самое сознаніе есть только явленіе матеріи, результатъ нашей нервно-мозговой организаціи; а если смотрѣть на познаваемый міръ съ субъективно-философской точки зрѣнія, то онъ есть не что иное, какъ явленіе нашего сознанія, гдѣ вѣтъ никакой реальности, ни субъекта, ни объекта,—гдѣ все обращается въ сплошную иллюзію, чистѣйшій призракъ. Человѣкъ не можетъ остановиться на такомъ міровоззрѣніи, полномъ глубочайшаго и внутреннѣйшаго противорѣчія. Человѣкъ не можетъ остаться безъ реальности, не условно только допускаемой, а истинно сущей. Признавъ за иллюзію свое „я“, свое сознаніе и волю, онъ долженъ и перестать жить. Впрочемъ, даже и путемъ самоубійства онъ не можетъ вырваться изъ тисковъ такой нелѣпой жизни, потому что и самоубійство, какъ актъ воли, требуетъ какой-либо вѣры въ дѣйствительность воли и сознанія, и не выполнимо при полномъ отрицаніи ихъ, какъ призраковъ. Нельзя также, признавъ непознаваемость всякой реальности теоретическую, объявить эту реальность постулатомъ, требованіемъ нравственнаго чувства человѣка, потому что, съ точки зрѣнія всеобщаго иллюзіонизма, и нравственное чувство не есть ли такое же явленіе, какъ и все прочее? Нельзя также, сводя всякую реальность на явленіе явленія, искать удовлетворенія высшихъ потребностей души въ неограниченной свободѣ субъективнаго идеализма, въ творествѣ личныхъ идеаловъ, правда, не имѣющихъ всеобщаго, объективнаго характера и доставляющихъ только личное, субъективное удовлетвореніе, нельзя—потому, что невозможны никакіе идеалы тамъ, гдѣ немислима никакая реализація ихъ, гдѣ всякая реальность признана за иллюзію.

Чтобы имѣть мѣсто во вселенной и жить полной жизнью, удовлетворять всѣ высшія жизненные потребности и задачи, нужно выдти изъ закодированнаго круга всеобщаго иллюзіонизма и опереться на какую нибудь реальность и истинно-сущее бытіе. Астафьевъ, конечно, не можетъ не признать, что наше воззаніе ограничивается областью внутренняго опыта въ широкомъ смыслѣ областью состояній нашего сознанія. Но въ этомъ внутреннемъ опытѣ Астафьевъ различаетъ два вида его,

совершенно не сводимые другъ на друга, различные по своему значенію, сферамъ приложенія, основаніямъ и задачамъ: міръ опыта внѣшняго, область познанія объективнаго, предметнаго міра, и—міръ опыта внутренняго въ тѣсномъ смыслѣ, область познанія субъектомъ самого себя. Внѣшнее, объективное, предметное знаніе, по самому своему существу,—феноменально, есть знаніе явленій, а не внутренней сущности предметовъ. Хотя міръ объектовъ и данъ мнѣ въ состояніяхъ моего сознанія, но мое „я“ внутренне не едино съ этимъ міромъ, онъ чуждъ мнѣ и независимъ отъ меня, не пребываетъ во мнѣ во внутреннемъ, глубочайшемъ и индивидуальномъ существѣ своихъ объектовъ. Внѣшнее, объективное, предметное знаніе—это *cognitio obiecti* gen., а не *cognitio rei*. Это знаніе объекта въ его внѣшнихъ отношеніяхъ къ познающему субъекту и къ другимъ предметамъ. Въ мірѣ объектовъ, только внѣшнихъ другъ другу, непроницаемыхъ, протяженныхъ и косныхъ, не должно и не можетъ быть ничего внутренняго, субъективнаго, никакой творческой, производящей силы, а существуютъ только массы, движенія и механическія сочетанія ихъ. Въ мірѣ объектовъ, по самому существу дѣла, обязательно механическое пониманіе, которое не знаетъ никакихъ дѣятельныхъ силъ, но лишь сохраняющіяся массы и движенія, для котораго пѣлое всегда есть лишь измѣнчивая сумма разнообразнаго сложенія и разложенія неизмѣнныхъ элементовъ безъ всякаго внутренняго единства. Только съ тѣхъ поръ, какъ изъ изученія міра объектовъ, природы, были изгнаны всѣ понятія о внутреннихъ двигателяхъ, субъектахъ, производящихъ силахъ, т. е. со времени Декарта, взглянувшаго на природу, какъ на мертвый механизмъ, и стало это изученіе на плодотворную, строго научную почву. Но внѣшній опытъ, область знанія феноменальнаго, есть только часть внутренняго опыта, подчиненный видъ его какъ рода. Другой видъ внутренняго опыта, внутренний опытъ въ тѣсномъ смыслѣ, познаніе субъектомъ самого себя, область самосознанія, есть знаніе непосредственное, субстанціальное, метафизическое. Астафьевъ не находитъ болѣе невѣрнаго и произвольнаго утвержденія, чѣмъ издавна уже ставшее привычнымъ утвержденіе Канта, будто всякій опытъ (эмпирическое познаніе), внутренний не менѣе, чѣмъ внѣшній, есть лишь

познаніе предметовъ, какъ они являются намъ, но не какъ они дѣйствительно *суть*. Знаніе, достигаемое во внутреннемъ, въ тѣсномъ смыслѣ слова, опытѣ, не есть знаніе явленій: знанія явленій нѣтъ безъ внѣшняго объекта, независимаго въ своемъ внутреннемъ существѣ отъ познающаго субъекта. Во внутреннемъ опытѣ, въ познаніи субъектомъ самого себя, нѣтъ этого внѣшняго объекта, такъ какъ познаваемый объектъ внутренно единъ, тождественъ и совпадаетъ съ познающимъ субъектомъ. Во внутреннемъ опытѣ субъектъ и объектъ, знаніе и бытіе тождественны: здѣсь сознающій себя субъектъ, его внутренняя жизнь, его внутренній опытъ, есть и истинная реальность истинно—сущее бытіе; и наоборотъ, здѣсь истинная реальность и истинно—сущее бытіе есть только сознающій себя субъектъ, его внутренняя жизнь, потому что ничего другого истинно—реальнаго въ субъектѣ и не существуетъ, напр., какихъ-либо безсознательныхъ процессовъ, которые сначала не были бы сознательными, или сверхсознательной субстанціи. Извѣстную отдѣльную нашу мысль, или чувство, или усиліе воли еще, пожалуй, можно назвать явленіями моей психической жизни, но и въ этомъ случаѣ никакъ не въ смыслѣ отношеній ко мнѣ какихъ либо невѣдомыхъ въ своемъ субъективномъ, внутреннемъ существѣ предметовъ, а лишь въ смыслѣ состояній или произведеній моего собственнаго существа, вся жизнь котораго состоитъ въ томъ, чтобы быть себѣ вѣдомымъ. Но самый внутренній опытъ въ своей глубинѣ, самая субъективность, вѣдомая себѣ и только себѣ самой, не внѣшняя себѣ, явленіемъ никогда быть не можетъ, а есть истинная реальность.

Глубоко проникнутый убѣжденіемъ, что въ нашемъ „я“, субъектѣ, его внутренній опытъ есть единственная реальность и истинно—сущее бытіе и что, такимъ образомъ, нашъ реальный субъектъ и его внутренній опытъ совпадаютъ другъ съ другомъ, суть понятія равнозначущія,—Астафьевъ считаетъ гибельнѣйшимъ заблужденіемъ различать между внутреннимъ опытомъ и реальнымъ субъектомъ, смотрѣть на внутренній опытъ, какъ только на орудіе познанія отличныхъ отъ него и данныхъ ему сознанія, субъекта, воли и проч. Дѣлая внутренній опытъ только орудіемъ и средствомъ познанія даннаго ему и отличнаго отъ него „я“, субъекта, мы нарушаемъ внутреннее



органическое тожество во внутреннемъ опытѣ знанія и бытія, субъекта и объекта. Отдѣляя внутренній опытъ отъ реальнаго субъекта мы должны обективировать послѣдній, разсматривать его, какъ независимый въ своемъ бытіи отъ внутренняго опыта объектъ, внѣшній предметъ познанія. Но такъ обективировать и разсматривать можно лишь отдѣльныя состоянія нашей внутренней жизни, отдѣльныя мысли, чувствованія и желанія. Самый же субъектъ, самое внутреннее и глубочайшее наше „я“, никогда и никакъ не можетъ стать объектомъ и быть познаны, какъ такой, потому что въ немъ по отдѣленіи отъ него внутренняго опыта, единственной въ насъ реальности,—ничего и не останется, и познаніе такого опустошеннаго субъекта есть невозможная задача. Обективируя субъектъ, можно опредѣлять его только чисто отрицательными чертами, говорить о немъ, что онъ недоступенъ для познанія, что онъ есть ничто, ничего въ себѣ не содержитъ, никакой множественности и никакихъ перемѣнъ, что онъ есть всегда единая, неизмѣнная и неподвижная центральная точка нашего психическаго міра. А дойдя до признанія такого *caput mortuum*, очень легко свести всю внутреннюю жизнь субъекта къ функціямъ одной нервно-мозговой организаціи или къ мимолетному проявленію какого нибудь идеальнаго абсолюта, въ концѣ же концовъ прійти къ чистому феноменизму, объявляющему непознаваемость души, какъ субстанціальной основы нашей психической жизни, словомъ, пройти весь тотъ мысленный путь, на которомъ, какъ мы видѣли, субъектъ не только никогда не находилъ себѣ истиннаго мѣста во вселенной, но оказался, наконецъ, въ условіяхъ и тискахъ самой нелѣпой, призрачной и иллюзорной жизни. Астафьевъ прямо и утверждаетъ, что пренебреженіе къ внутреннему опыту, торжество въ философіи началъ, заимствуемыхъ изъ міра обективнаго, изъ внѣшняго опыта, изъ механическаго порядка, или — безличныхъ и безсубъектныхъ, является прямымъ послѣдствіемъ ошибочнаго взгляда на внутренній опытъ, будто онъ есть только орудіе, средство и органъ познанія субъекта, а не самый реальный субъектъ.

*Свящ. Сергій Розановъ.*

(Окончаніе будетъ).

## ОЧЕРКЪ СОВРЕМЕННОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ ФИЛОСОФІИ.<sup>1)</sup>

### Философія въ современной Франціи.

#### IV.

#### Философія нашихъ дней во Франціи и взглядъ на будущее.

„Въ философіи,—говоритъ Поль Жане,—есть два рода проблемъ: проблемы о различіи и проблемы о сходствѣ (единствѣ). Нельзя ограничиваться только различіемъ и раздѣленіемъ; нужно (иногда) и соединять. Недостаточно, наприм., сказать: душа не есть тѣло, Богъ не есть міръ и т. д.; нужно еще соединить душу съ тѣломъ и Бога съ міромъ. Преувеличенное различіе не менѣе вредно, чѣмъ и смѣшеніе. Если душа и тѣло не имѣютъ ничего общаго или по крайней мѣрѣ аналогичнаго, какъ могутъ они существовать вмѣстѣ и образовывать одно существо? Если Богъ и міръ существуютъ внѣ другъ друга, подобно тому, какъ одинъ предметъ существуетъ внѣ другаго, какъ Богъ можетъ воедѣйствовать на міръ и управлять имъ?... Спиритуализмъ XIX ст. грѣшилъ именно тѣмъ, что, будучи всецѣло поглощенъ однимъ изъ этихъ двухъ терминовъ проблемы,—вопросомъ о различіи, онъ оставилъ безъ вниманія точку зрѣнія схода (единства). Онъ различилъ психологію отъ фізіологіи и различилъ превосходно. Но вѣдь нужно ихъ и сблизить и поставить въ соотношеніе и вотъ этого-то онъ не сдѣлалъ или сдѣлалъ недостаточно. Онъ показалъ Бога внѣ міра и міръ внѣ Бога; но недостаточно показалъ Бога въ мірѣ и міръ въ Богѣ“ и т. д.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> См. „Вѣра и Разумъ“ № 1, за 1894 г.

<sup>2)</sup> Paul Janet: Les problèmes du XIX-e siècle, p. 343—4.

Въ приведенныхъ словахъ маститаго профессора Сорбонны вѣрно указанъ основной недостатокъ господствовавшаго во Франціи въ срединѣ нашего столѣтія спиритуализма, *въ его первичной формѣ*. Именно этотъ недостатокъ, какъ мы пытались показать въ предыдущей главѣ, вызвалъ то новое движеніе мысли, которое извѣстно подъ именемъ „новаго спиритуализма“ (или, по своей основной точкѣ зрѣнія, подъ именемъ „спиритуалистическаго динамизма“) и которое является господствующимъ направленіемъ французской философіи нашихъ дней. Однако, и въ самомъ новомъ спиритуализмѣ, какъ это можно видѣть изъ нашихъ предыдущихъ очерковъ, со времени его возникновенія произошла важная перемѣна. Тогда какъ сначала онъ держался главнымъ образомъ почвы *психологической* и развивался *догматически*, теперь онъ обнаруживаетъ повсюду наклонность къ утилизаціи для своихъ цѣлей *научно-точного* знанія и къ его синтезу съ данными специально-психологическаго опыта, а съ другой стороны развивается преимущественно *критически*,—въ оппозиціи съ тѣми, болѣе или менѣе враждебными основнымъ стремленіямъ спиритуализма, теченіями новѣйшей мысли, которыя успѣли принять за послѣднее время опредѣленную форму. Такимъ образомъ современная французская философія есть нѣчто очень сложное: она развивается подъ вліяніемъ идей *лейбница*—*бурановскаго динамизма*, на основѣ *психологическаго опыта*, при помощи данныхъ *научно-точного знанія* и въ постоянной оппозиціи съ односторонними (главнымъ образомъ позитивно-матеріалистическими и интеллектуалистическими), теченіями новой мысли. Слѣдовательно, она связана многими нитями и многоразличными отношеніями со всею исторіею мысли,—особенно французской мысли послѣдняго времени.

Самымъ выдающимся представителемъ этого философскаго направленія служить въ настоящее время *Фулье*<sup>1)</sup>. Крупный

<sup>1)</sup> Сочиненія *Фулье* (Fouillée) весьма многочисленны. Важнѣйшія, съ чисто метафизической точки зрѣнія: 1) *L'évolutionisme des idées-forces*, 1 vol.; 2) *L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience*, 1 vol.; 3) *La psychologie des idées-forces* 1—II voll.—Обстоятельное критическое изложеніе взглядовъ Фулье недавно сдѣлано проф. *Козловымъ* (см. «Вопросы философіи и психологіи», кн. 21, стр. 8—35). Но, по нашему мнѣнію, уважаемый авторъ ставитъ Фулье въ неправильную перспективу, когда называетъ его «самымъ выдающимся представите-

философскій талантъ, обладающій весьма солидною спеціальною подготовкой, Фуллье вмѣстѣ съ тѣмъ очень чутокъ къ традиціямъ своей національной философіи и является поэтому вѣрнымъ выразителемъ ея современнаго характера и направленія. Его основныя идеи, какъ онѣ выразились особенно въ его послѣднемъ большомъ произведеніи<sup>1)</sup>, могутъ быть въ общихъ чертахъ сведены къ слѣдующему.—Типъ всякаго бытія („универсальный типъ“) данъ въ нашемъ сознаніи, которое открываетъ намъ (непосредственно—въ рефлексіи, въ бирановскомъ смыслѣ термина), что наше существо состоитъ въ свободномъ усиліи воли. Не взявъ въ руководство, при истолкованіи универса, понятія объ этомъ основномъ и *первичномъ* (воля, въ психологій Фуллье, какъ и у Бирана, несводима ни на что другое) типѣ реальности, нельзя понять и объяснить въ природѣ самаго главнаго,—ея существенно динамическаго характера: этимъ недостаткомъ т. е. неспособностью внести въ универсъ жизнь и подвижность дѣйствительно и страдаютъ представители механическаго міропониманія, которые разсматриваютъ нашу активность какъ нѣчто вторичное и производное (какъ „эпифеноментъ“, по терминологіи *Маудсли*) какъ какую-то чисто механическую, воспринимательную и отражательную способ-

лель *полупозитивизма*. Онъ дѣлаетъ это главнымъ образомъ на томъ основаніи, что находитъ у Фулье, «если не отрицаніе субстанціи, то по крайней мѣрѣ неполное и неясное признаніе ея» (стр. 33). Но во 1-хъ, Фулье отрицательно относится къ субстанціи лишь какъ къ «ультрафеноменальной» сущности крайнихъ метафизиковъ, но не какъ къ *причинному акту*: онъ ее въ этомъ смыслѣ признаетъ (*La psychol. des idées—forces*, II, 177—8); во 2-хъ, даже и признавая у Фулье въ данномъ случаѣ смѣтность, нельзя классифицировать его въ рядъ *полупозитивистовъ* по одному тому, что онъ относится отрицательно къ категоріи субстанціи: вѣдь ее отрицаютъ и многія другія философскія школы.—Единственно *правильная перспектива* для философіи Фулье, по нашему мнѣнію, есть та, въ которую мы его ставимъ—*новый спиритуализмъ*. Самъ Фулье указываетъ на свою солидарность съ Бираномъ по нѣкоторымъ вопросамъ (см., наприм., его *L'avenir de la métaphysique*, p. 58 и слѣд.); ставить его въ эту перспективу и другіе,—напр., *Поль Жане* (*La philos. franç. contemp.*, p. 83 слѣд.). *Ремакль* (Remacle) въ обстоятельной рецензіи на послѣднюю книгу Фулье (*La psychol. etc.*) рѣшительно называетъ его представителемъ *идеалистическаго монизма* (въ духѣ и направленіи «новаго спиритуализма»). См. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1893, № 6.—Мы, впрочемъ, признаемъ, что у Фулье направленіе не строго выдержано.

<sup>1)</sup> *La psychol. des idées—forces*.

ность, (чѣмъ отчасти страдаютъ и интеллектуалисты). Нѣтъ, повсюду въ мірѣ, какъ и въ насъ самихъ, въ каждомъ универсальномъ элементѣ, совершается психическій процессъ той или другой степени интенсивности, въ которомъ разомъ даны всѣ психическіе элементы,—и ощущение, и чувствованіе и стремленіе; въ основѣ котораго заложена и дѣйствуетъ идея, въ картезіанскомъ и спинозистическомъ смыслѣ слова (т. е. нераздѣльное единство функцій познающей, чувствующей и желающей, при чемъ этой сложной функціи,—и это очень характерная и важная подробность,—усвояется способность *отличать различія въ данныхъ элементахъ и оцѣнку, предпочитать одинъ элементъ другому*) или, по терминологіи Фуллье,—*идея-сила*. Какъ въ нашемъ психо-физическомъ организмѣ, по свидѣтельству внутреннего опыта, каждая идея-сила необходимо разрѣшается въ то или другое движеніе (душевное или органическое,—переводящее идею во-внѣ): такъ и повсюду въ универсѣ процессы обусловлены дѣйствіемъ этихъ-же или имъ подобныхъ идей-силъ,—чисто психическимъ стремленіемъ къ цѣли. Безъ этого предположенія въ универсѣ идей-силъ, думаетъ Фуллье, философія можетъ построить лишь міръ механической, неподвижный и инертный („не сущее“ древнихъ), каковымъ недостаткомъ дѣйствительно и страдаютъ всѣ системы „эпифеноменизма“ и интеллектуализма. Такимъ путемъ Фуллье намѣчаетъ основанія истиннаго идеалистическаго (или, въ терминахъ нѣмецкой философіи, волюнтаристическаго) монизма.—Но въ исторіи философіи, какъ извѣстно, издавна опредѣлились два типа идеалистическаго монизма,—монизмъ монадологическій (Лейбницъ) и монизмъ въ собственномъ смыслѣ: къ какому изъ этихъ типовъ тяготеетъ Фуллье? Признавалъ-ли онъ, вмѣстѣ съ представителями перваго, что міровая жизнь такъ сказать централизована въ психическихъ атомахъ, которые представляютъ отдѣльныя, уединенныя и изолированныя другъ отъ друга, единицы; или, вмѣстѣ со вторыми, думалъ, что сущность всего есть нѣкоторая темная, какъ-бы разлитая или разсыѣянная въ универсѣ, чувствительность и воля, каковая психическая основа универса централизуется *лишь* въ нашемъ человѣческомъ сознаніи, подобно тому, напримѣръ, какъ космическая небулеза,

конденсировавшись, образовала нашу солнечную систему? Хотя раннѣйшія сочиненія Фуллє и давали поводъ считать его умѣреннымъ монадистомъ, тѣмъ не менѣе, на основаніи его позднѣйшихъ ваядовъ, его слѣдуетъ отнести къ представителямъ послѣдняго типа монистическихъ системъ (къ представителямъ идеалистическаго монизма въ собственномъ смыслѣ): „воля, распространенная повсюду въ универсѣ,—говоритъ онъ, наприм., въ одномъ мѣстѣ своего позднѣйшаго сочиненія, — *прогрессивно рефлектируетъ* на саму себя и вслѣдствіе этого достигаетъ все болѣе степени интенсивности сознанія, пока наконецъ не становится сознательнымъ чувствомъ и мыслью— въ насъ“<sup>1)</sup>. На этой и только на этой почвѣ, на почвѣ монистической философіи „идей-силъ“, по Фуллє, можно спастись отъ скептицизма и завершить систему цѣльнаго міропониманія. Въ самомъ дѣлѣ, разъ признано, что мы суть „относительныя концентраціи универсальной чувствительности“ или какъ-бы фокусы, въ которыхъ происходитъ „интенсификація“ (соединеніе въ усиленной степени) темнаго міроваго сознанія,—разъ это признано, отсюда, какъ неизбѣжный выводъ, уже само собою слѣдуетъ, что въ нашемъ сознаніи *реальность*, такъ сказать, *выходитъ изъ насъ* и отождествляется съ нами, такъ что различіе между предметомъ и мыслью или чувствомъ какъ-бы исчезаетъ и мы не только достигаемъ реальности и воспринимаемъ ее, какъ она есть въ самой себѣ, но до нѣкоторой степени *сами становимся* этою реальностію въ ея высшей потенціи или аспектѣ. Истина и реальность съ этой точки зрѣнія совпадаютъ. Задача знанія разрѣшена. Нѣтъ болѣе двухъ міровъ, — міра реальностей и ихъ блѣдныхъ (мыслимыхъ) копій или отображеній: есть только одинъ міръ, — міръ реальностей, который, вступая въ наше сознаніе и принимая форму мысли, утверждаетъ себя какъ бытіе, вѣчно себѣ тождественное. Такимъ образомъ, монизмъ идей-силъ возстановляетъ въ полной степени объективность познанія и вноситъ въ универсъ движеніе и жизнь, понимаетъ его, какъ *динамическое цѣлое*. И, такъ какъ ни „эпифеноменизмъ“ (матеріализмъ и позитивизмъ), ни интел-

<sup>1)</sup> La *psychologie des idées-forces*, II, 211, ср. I, p. XVII, 4. 359 и др.—Ср. у Remacle'а, op. cit., конецъ.

лектуализмъ, ни даже монадизмъ не могутъ дать подобныхъ результатовъ, то въ этомъ, по Фуллѣ, и лежитъ косвенное оправданіе философіи идей-силъ.

Внимательная критика, безъ сомнѣнія, могла-бы подмѣтить (и подмѣчала) въ построеніяхъ Фуллѣ нѣкоторый пантеистическій аллюръ и инородныя, иногда недостаточно гармонирующія съ цѣлымъ, вставки изъ системъ другаго типа и характера, — нѣкоторый какъ-бы компромиссъ между естествознательнымъ реализмомъ и философскимъ панпсихизмомъ (спиритуализмомъ въ духѣ Равессона, Ваширо и др.) <sup>1)</sup>. Но инициаторы мысли и пролагатели новыхъ путей рѣдко бываютъ свободны отъ подобныхъ односторонностей. Оформить, освободить вопедшія,

<sup>1)</sup> Крайности, съ которыми связанъ „Новый спиритуализмъ“ почти у всѣхъ его представителей (одностороннее возвышеніе эстетическихъ мотивовъ мысли, наклонъ къ пантеизму и мистикѣ, у нѣкоторыхъ скептицизмъ, вытекающій изъ взгляда на мысль, какъ на продуктъ творчества и т. д.), нашли, такъ сказать, свою Немезиду въ Гюйо (отчасти и въ Ренанъ, съ философіею котораго мы познакомились выше, — см. гл. I, 3, а). Гюйо — одинъ изъ блестящихъ умовъ нашей эпохи, натура многосторонняя и высокохудожественная, съ тонкимъ и гибкимъ мышленіемъ и сильнымъ спекулятивнымъ талантомъ. Однако, увлеченный господствующею у послѣдователей новаго спиритуализма идеею, что мысль есть продуктъ „свободнаго“ творчества, онъ, такъ сказать, *освободилъ свой умъ отъ всякой логической и специально-научной дисциплины* и, подобно Ренану, съ которымъ имѣетъ не одну черту сходства, сдѣлался жертвою „эстетическаго скептицизма“. Въ его воззрѣніяхъ лишь два твердыхъ пункта: эволюціонизмъ и вѣра въ жизнеспособность „соціального организма“ — не только каждаго сопокупности людей, связанныхъ тѣми или другими соціальными связями, но и какъ „*универсальнаго и какъ-бы космическаго общества*“ (на этомъ базисѣ, по его оригинальному воззрѣнію, основаны всѣ религіи, — религія, по его опредѣленію, есть „*универсальный социоморфизмъ*“, см. у Франка прекрасный критическій анализъ книги Гюйо: *L'irréligion de l'avenir*, étude sociologique, par Guyau, XXVIII—479 въ его „*Новыхъ опытахъ*“, Nouveaux essais de critique philosophique, 1890, p. 130—164). Все остальное въ воззрѣніяхъ Гюйо неустойчиво и подвижно, такъ что одинъ изъ его критиковъ справедливо называетъ его философію „*блуждающей философіей*“ (une métaphysique errante, p. 218), а самого философа *иробабиллистомъ* и даже *поссибилистомъ* (p. 222, Dauriac: Philosophes contemporaines—Guyau, въ *L'Année phil.*, 1890). Кромѣ упомянутыхъ монографій Франка и Доріака, о Гюйо см. книгу Фуллѣ (Fouillée): La morale, l'art et la religion d'après J.—M. Guyau, Paris. 1889. — Нѣкоторыя сочиненія Гюйо (наприм., *L'idée du temps; L'art au point de vue sociologique*) переведены по русски. Его книга: „*Происхожденіе идеи времени*“ рецензирована проф. Козловымъ въ „Вопр. Фил. и Псих.“, кн. 9; о моральной философіи Гюйо см. тамъ-же кн. 8 (ст. Веттстелъ: Мораль жизни и свободаго идеала).

подъ вліяніемъ великихъ умовъ, въ общее сознаніе идеи отъ крайностей, устранить внутреннюю несогласованность между дѣлами, отбросить, по требованію опыта и вѣковыхъ традицій мысли, некритическіе придатки къ системѣ: все это — задача умовъ втораго порядка, которые, становясь подъ знамя великихъ людей своей эпохи, отдають на служеніе ихъ идеямъ свои дарованія, познанія и силы. Подобная работа совершается у всѣхъ націй и во всѣ эпохи. Совершается она и нынѣ во Франціи и именно въ направленіи къ разъясненію и обоснованію спиритуалистическаго динамизма, какъ онъ опредѣлился у *Бирана, Жюффруа, Равессона, Ваширо, Фульме* и др. Мы отнѣсимъ для характеристики этого направленія современной французской мысли постановку и рѣшеніе лишь нѣкоторыхъ, наиболѣе важныхъ проблемъ.

*Стремленіе къ перестановкѣ философскихъ задачъ на общенаучную почву и къ организаціи такъ называемой „научной философіи“.*

Необходимость отстаивать традиціи спиритуализма противъ возраженій, выставляемыхъ во имя точнаго, спеціально-научнаго знанія, (со стороны позитивизма и др. сродныхъ теченій новѣйшей мысли) вынудили его представителей самихъ обращаться болѣе, чѣмъ это они дѣлали доселѣ, къ спеціальнымъ наукамъ и переставить философскіе вопросы въ этомъ направленіи, — въ виду спеціальныхъ данныхъ и на обще-научную почву. Такимъ образомъ, и въ современной Франціи, подобно тому какъ это мы видимъ нынѣ въ Германіи, замѣчается стремленіе къ организаціи такъ называемой „научной философіи“: ее начинаютъ усиленно вводить въ составъ философскихъ дисциплинъ и она все болѣе и болѣе оттѣсняетъ традиціонную метафизику. Есть, однако, между постановкою научной философіи въ Германіи и Франціи одно и при томъ глубокое различіе: тамъ она вполне зависима отъ спеціальныхъ наукъ и есть не что иное, какъ ихъ простое резюме, почему совершенно лишена самостоятельности; здѣсь, напротивъ, спеціально-научныя данныя имѣютъ значеніе лишь матеріала, который обрабатывается философами съ *иныхъ* точекъ зрѣнія, (въ сравненіи со спеціалистами), въ виду *другихъ* цѣлей и при помощи *своихъ* мето-



дологическихъ приѣмовъ. Мы познакомимъ здѣсь читателя лишь съ двумя трудами этого рода,—съ трудами *Лаланда* и *Бертрана*, изъ которыхъ первый выполненъ въ духѣ спиритуализма стараго, первичнаго типа (Кузеновскаго), а второй,—въ духѣ „новаго спиритуализма“ (Бирановскаго).

Задача труда *Лаланда* <sup>1)</sup>—установить предѣлы спеціально-научнаго знанія и тѣмъ косвенно обосновать необходимость метафизики и вѣры съ объективно-научной точки зрѣнія. Цѣли этой онъ достигаетъ путемъ методическаго изученія трехъ главныхъ группъ наукъ,—наукъ математическихъ, физическихъ и моральныхъ (включая сюда эстетику, право и исторію),—равно какъ и „общихъ научныхъ гипотезъ“, каковы, наприм., гипотезы о единствѣ физическихъ силъ, небулѣзы, центральнаго огня, трансформизма и пр. Въ результатъ такого изученія оказывается, что наука дѣйствительно устанавливаетъ твердые законы, но лишь въ относительно узкихъ границахъ; какъ скоро-же она переходитъ къ построенію „общихъ гипотезъ“ касательно всего универса, ея построенія страдаютъ недостаткомъ отчетливости и точнаго сознанія границъ, вслѣдствіе чего образуются или въ узко-эмпирическомъ смыслѣ или переходятъ въ фантастику и мистику (р. 236—300). Чтобы достигнуть дѣйствительнаго, а не мнимаго „объединенія знанія“, науки должны обратиться къ философіи и подъ ея руководствомъ свести свои „общія гипотезы“ къ *принципамъ разума*, въ которыхъ онъ единственно можетъ найти свое обоснованіе (наприм., законъ сохраненія массы можетъ быть обоснованъ, по Лаланду, только на принципѣ субстанціи, законъ сохраненія энергіи—на принципѣ причинности и т. д.). Но и этимъ услуга со стороны философіи спеціальнымъ наукамъ не кончается. За устраненіемъ указанныхъ трудностей возникаютъ другія,—вопросы объ отношеніи познанія къ познаваемому, о завершеніи міровой концепціи объясненіемъ ея изъ высшаго Начала и т. д. Наука говоритъ только, что *между нашими воспріятіями и представленіями есть связь и порядокъ*; но она не говоритъ и сказать не можетъ, *что такое самыя эти представленія—сонъ или выраженіе реальности*. Она

<sup>1)</sup> *André Lalande: Lectures sur la philosophie des sciences, Paris, 1893, p. 350.*

говорить, что научное знаніе незаконченно, но не помогаетъ его закончить. Тутъ вступаетъ метафизика и ставитъ пытливой мысли высокій идеалъ—ислѣдованіе объ абсолютномъ. Абсолютное лежитъ внѣ области спеціально-научнаго знанія. „Науки,—говоритъ Лаландъ,—не достигаютъ абсолютнаго. Ни первые принципы, ни первыя причины не принадлежатъ къ ихъ области. Онѣ ограничиваются лишь тѣмъ, что ставятъ метафизическую проблему и при томъ тѣмъ съ большею настойчивостію, чѣмъ выше ступень знанія: начинающій еще надѣется найти *ex naucais* ключъ универсальной загадки; но кто изучилъ ихъ, тотъ знаетъ объ ихъ ограниченности и испыталъ послѣдніе ресурсы пониманія. Онъ знаетъ, что есть точка, гдѣ останавливается сила логическихъ аргументовъ и за которою величайшія невѣроятности становятся не менѣе возможны, чѣмъ самыя общія мечты воображенія. И хотя эта мысль можетъ иногда опечалить, однако постоянное, обратившееся въ привычку, соверщаніе тайны дѣлаетъ человѣка умѣреннымъ, скромнымъ и терпимымъ къ вѣрованіямъ другихъ и стойкимъ въ своихъ“ (343)...

Трудъ *Бертрана* <sup>1)</sup> шире по своимъ задачамъ и сложнѣе по выполненію. Тогда какъ Лаландъ ограничивается установкою необходимыхъ предѣловъ спеціально-научнаго знанія, за которыми лежитъ область метафизики и вѣры,—Бертранъ начертываетъ самыя основанія этой метафизики и выясняетъ основанія натуральной вѣры (*croiance*, въ отличіе отъ *foi*). Его сочиненіе распадается на три „книги“, изъ которыхъ одна посвящена методологій и философіи наукъ (различіе точекъ зрѣнія спеціально-научной и философской, классификація наукъ, общая методологія, методологія трехъ главныхъ группъ наукъ: математическихъ, физическихъ и моральныхъ со включеніемъ въ эту послѣднюю группу и наукъ психологическихъ, историческихъ и социальныхъ); вторая—философіи долга (опредѣленіе нравственности, затѣмъ—главы о моральной обязательности, о нравственной свободѣ, о верховномъ благѣ, о морали практи-

<sup>1)</sup> *Alexis Bertrand*: principes de Philosophie scientifique et de Philosophie morale, Paris, 1893.

ческой: домашней, гражданской социальной, о патриотизмѣ и пр., въ связи съ вопросомъ о натуральной религіи, съ ея основными догматами о бытіи Божіемъ и будущей жизни); наконецъ третья—критическому анализу „великихъ научныхъ гипотезъ“ (сохраненіе энергіи, самопроизвольное зарожденіе, теорія трансформациіи и пр.) и выясненію „постулатовъ морали“ (свойства Божества и вопросъ о цѣнности міра). Точка зрѣнія Бертрана опредѣляется двойнымъ вліяніемъ—*Мэнс-де-Бирана* и *Ренувье* (отчасти Канта): проникнутый глубокимъ убѣжденіемъ въ свободѣ и самостоятельности человѣческаго духа, вѣрою въ личнаго Бога и безсмертіе души, онъ относится крайне осторожно къ моднымъ гипотезамъ современнаго механическаго міропониманія, подвергаетъ ихъ остроумной и основательной критикѣ и заканчиваетъ бодрымъ призывомъ къ дѣятельности, къ выполненію своего долга, въ надеждѣ, что даже самая плохая дѣйствительность можетъ быть всегда улучшена и исправлена, по указанію идеала, такъ какъ и въ ней заложена свобода (философія *меліоризма*) <sup>1)</sup>. Въ общемъ сочиненіе Бертрана представляетъ весьма цѣнную субструкцію для спиритуалистическаго динамизма и служитъ нагляднымъ свидѣтельствомъ жизнеспособности школы,—присущей ей внутренней силы ассимилировать пригодные элементы научной мысли и такимъ образомъ отстаивать свое существованіе въ ряду другихъ те-

<sup>1)</sup> Весьма характерно у Бертрана постоянное подчеркиваніе трезвой уравновѣшенности французскаго мышленія, въ противоположность философскимъ увлеченіямъ нѣмцевъ и англичанъ: „оставимъ-же пессимистамъ,—говоритъ онъ, на примѣръ, въ заключеніе своего разбора нѣмецкаго пессимизма,—оплакивать утраченный рай небытія и дай Богъ, чтобы остроумный противникъ лейбницеваго оптимизма, Вольтеръ, оздоровилъ и очистилъ нашу унылую атмосферу *отъ за-рейскихъ мазмозовъ* своими чисто-французскимъ смѣхомъ и своимъ бодрымъ призывомъ—*станемъ трудиться, работать, дѣлать свое полезное дѣло, воздѣлывать свой садъ*“...; „безсознательное нѣмцевъ и *непознаваемое* англичанъ,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—вотъ два современныхъ идола, столь-же грубые, какъ фетиши и столь-же бесполезные, какъ амулеты“... (pp. 488, 399 и др.). Вообще слѣдуетъ сказать, что книга Бертрана написана въ чисто „національномъ духѣ“, со свойственнымъ французамъ остроуміемъ, тонкимъ и изящнымъ стилемъ и съ образцовой ясностію. Все это, при солидныхъ научно-объективныхъ достоинствахъ, при чуткости къ національнымъ научно-философскимъ традиціямъ (что дѣлаетъ ее „типичною“), сообщаетъ высочій интересъ и уполномочиваетъ рекомендовать ее самымъ рѣшительнымъ образомъ вниманію читателей.

ченій мысли, стремящихся, по законамъ борьбы, вытѣснить ее и ея идеи изъ современнаго мыслящаго сознанія. Но что особенно придаетъ значеніе и важность этой книгѣ, при характеристикѣ французской философіи „нашихъ дней“, такъ это то, что она опирается на все предыдущее развитіе французской философской мысли (особенно текущаго столѣтія) и такимъ образомъ служить какъ-бы его итогомъ,—краткимъ резюме ея основныхъ идей.

*Вопросъ о руководящихъ началахъ и основахъ знанія.*

Подобно тому, какъ въ пониманіи философіи современная, спиритуалистически настроенная, французская мысль обнаруживаетъ стремленіе къ синтезу съ эмпирическими, положительно-научными знаніями и методами: такъ точно и въ рѣшеніи основной метафизической проблемы,—проблемы о природѣ знанія и прежде всего о происхожденіи и значеніи его руководящихъ принциповъ,—она стремится къ замѣнѣ первоначальнаго взгляда на познаніе, по которому оно, по крайней мѣрѣ въ своихъ основныхъ идеяхъ, есть нѣчто намъ данное, какъ-бы отъ насъ независимое („теорія разума“ Кузена), взглядомъ на него какъ на *самодѣятельно вырабатываемое достояніе нашего духа*, характеръ котораго опредѣляется, съ одной стороны, *біологическими*, съ другой—*идеально-практическими стремленіями*. Эта послѣдняя теорія, —ученіе о біологическихъ и идеальныхъ (этико-эстетическихъ и религіозныхъ) основахъ нашего мышленія и его „законовъ“,—повидимому прочно утверждается въ современномъ мыслящемъ сознаніи Франціи. Объясненія этого поворота въ направленіи новѣйшей мысли слѣдуетъ, конечно, искать въ косвенномъ вліяніи на представителей спиритуалистической школы другихъ теченій мысли. Школа социаль-позитивистическая настойчиво проводила ученіе о „церебрально-физиологическихъ“ и социальныхъ основахъ мысли; теологическая—о традиционныхъ и главнымъ образомъ о человѣческой рѣчи, о языкѣ, какъ хранителѣ и воспитателѣ человѣческой мысли (традиционализмъ); сама спиритуалистическая школа выясняла психологическія (частнѣе, въ терминахъ нѣмецкой философіи, волюнтаристическія—Биранъ, Жюффруа и др.) и этико-эстети-

ческие мотивы и элементы мысли (Равесонъ, Вапро и др. спиритуалисты, къ которымъ въ данномъ отношеніи примыкаютъ французскіе неокантіане—Ренуве и др.): не должны-ли мы, уже на основаніи этого историческаго процесса развитія новейшей философской мысли во Франціи, ожидать, что философія нашихъ дней обнаружитъ стремленіе къ синтезу именно всѣхъ этихъ элементовъ? Такъ это и есть на самомъ дѣлѣ.

Біологическія (фізіологическія), психологическія (волюнтаристическія) и социальныя основы мышленія всего отчетливѣе выяснены у Фуллье въ его послѣднемъ большомъ сочиненіи<sup>1)</sup>. Первый законъ жизни, разсуждаетъ Фуллье,—есть самосохраненіе, второй—саморазвитіе: въ этихъ основныхъ фізіологическихъ законахъ коренятся два основныхъ логическихъ закона—законъ тождества и достаточнаго основанія. Въ самомъ дѣлѣ, совершенно очевидно, прежде всего, что „мозгъ“ (?), который реагировалъ-бы всегда одинаковымъ образомъ, независимо отъ того, есть-ли предъ нимъ предметъ, возбуждающій реакцію, или нѣтъ,—такой мозгъ не былъ-бы способенъ къ существованію: ягненокъ, который думалъ-бы, что волка, который стоитъ предъ нимъ, на самомъ дѣлѣ нѣтъ, былъ-бы тотчасъ-же пожранъ. Съ другой стороны, для самосохраненія и саморазвитія необходимо, чтобы живое существо реагировало *опредѣленнымъ образомъ*, чѣмъ, въ свою очередь, *implicite* уже признается въ мірѣ порядокъ и разумность; а въ живомъ существѣ—способность такъ или иначе, отчетливо или смутно, сознательно или безсознательно догадываться объ этомъ порядкѣ, его антиципировать и дѣйствовать на основаніи этой антиципаціи (на „достаточномъ основаніи“): „вся жизнь, всякій актъ есть сознательная или безсознательная догадка—*догадывайся или тебя пожрутъ!*“<sup>2)</sup> Растеніе тянется къ солнцу, въ безсознательномъ ожиданіи, что солнечныя лучи оживятъ его: оно такимъ образомъ фактически, самымъ фактомъ своего роста утверждаетъ ту истину, что, если солнце всходило прежде, то оно взойдетъ и завтра и т.д. Но что въ растительномъ и животномъ царствѣ совершается безсознательно, въ формѣ темныхъ біологическихъ и фізіологическихъ

<sup>1)</sup> Fouillée: La psychologie des idées-forces, voll. I—II, 1893. Paris.

<sup>2)</sup> Op. cit., p. 140, vol. II.

процессовъ, то у человѣка принимаетъ форму сознательную и отчетливую.—Но еще большую власть надъ живыми существами имѣютъ законы социальные. Каждое существо, какъ учитъ современная биологія, есть *соціальный организм* (клеточекъ). Въ свою очередь и эти обособленные, „социальные организмы“ входятъ въ общеніе съ другими подобными-же организмами, съ которыми они связаны законами неразрывной соціальной связи,—живутъ съ ними одними мотивами, чувствуютъ одинаковыя потребности, борются совокупными силами съ общими препятствіями, заимствуютъ отъ нихъ элементы своей жизни и сами вносятъ въ нихъ жизнь свое. Такимъ образомъ въ обществѣ живое существо какъ-бы становится выше условій пространства и времени и „достигаетъ вершины, которая господствуетъ надъ этими двумя горизонтами“: здѣсь открывается (для человѣка) область мысли универсальной, когда „членъ человѣческаго общества мыслить всѣ предметы, если и не *sub specie aeterni*, то по крайней мѣрѣ *sub specie civitatis*“<sup>1)</sup>. Это вліяніе на индивидуумовъ общества, этотъ „соціальный детерминизмъ“ всего яснѣе проявляется въ человѣческомъ словѣ. „Человѣческое слово,—поэтизируетъ Фулле,—имѣетъ крылья; на которыхъ человѣкъ поднимается выше наличной дѣйствительности и непосредственныхъ потребностей. Оно—сама идея, облеченная въ тонкое тѣло, которое оно дѣлаетъ для себя возможно менѣе матеріальнымъ; оно—самъ разумъ въ своемъ внѣшнемъ обнаруженіи, логосъ. Но слово возможно не иначе, какъ при законахъ тождества (противорѣчія) и достаточнаго основанія: существо, которое смѣшивало-бы утвержденіе съ отрицаніемъ, активное и пассивное, настоящее, прошедшее и будущее,—такое существо было-бы лишь кимваломъ бряцающимъ“<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, основные законы мышленія скрыто даны въ условіяхъ соціальной жизни.—Такъ какъ, однако, всякое общество состоитъ изъ индивидуумовъ, а въ нихъ, въ основѣ ихъ существа (чтобы такъ сказать не образовывать изъ нулей цѣлое) мы должны признать нѣкоторый *основной*, не сводимый къ другимъ, фактъ и именно, какъ учитъ современная психологія, „*волю изъ жизни*“: то глуб-

<sup>1)</sup> *Op. cit.* p. 142.

<sup>2)</sup> P. 143—4.

же физиологическихъ и социальныхъ основъ мысли мы должны признать основъ мысли *психологическія* или *волюнтаристическія*, на которыхъ въ концѣ концовъ, и покоятся коренные законы мысли. Какимъ именно образомъ? „Сущность воли,—отвѣчаетъ Фуллье,—состоитъ въ утвержденіи себя путемъ положенія предъ другими предметами, ей противоположными (въ противоположеніи имъ). Всякое проявленіе силы есть утверждение, равно какъ и всякій актъ, всякое желаніе, хотѣніе, всякое движеніе. Противорѣчіе изъ воли исключено: я желаю чего желаю т. е. бытія и благополучія. Такимъ образомъ, основной законъ логики (законъ тождества) есть психологическій законъ воли,—ея положеніе и утверженіе по противоположности съ другими волями (предметами): я хочу, слѣдовательно существую. Именно силою воли, вмѣсто того, чтобы разсѣиваться въ предметахъ, познающій субъектъ сводить ихъ къ себѣ и становится ихъ центромъ и все разсматриваетъ подъ угломъ зрѣнія этого изначальнаго тождества“. Таковъ генезисъ закона. На немъ, на законѣ тождества, утверждается и по аналогіи съ нимъ образуется и другой законъ,—законъ достаточнаго основанія: непосредственно сознаваемое тождество съ собою заставляетъ насъ искать „возможно большаго тождества съ другими предметами“, единенія съ ними, проникновенія въ нихъ, а это возможно лишь въ силу предположенія „универсальной разумности, умпостигаемости вещей“: міръ и каждый элементъ въ немъ повинуются тѣмъ-же психологическимъ законамъ, какъ и я, содержитъ въ себѣ скрытый разумъ, на основаніи котораго мы можемъ дѣйствовать — вотъ основа закона „достаточнаго основанія“ <sup>1)</sup>. Подобнымъ-же образомъ Фуллье обосновываетъ и другіе „законы“ нашего мышленія. Но тутъ возникаетъ важный вопросъ: если законы мысли имѣютъ происхожденіе субъективное, то какъ и во имя чего мы усвоимъ имъ объективное значеніе,—универсальность и необходимость? Наприм., мы вѣдь не только думаемъ, что *наша мысль* тождественна съ собою, но вѣримъ такъ-же, что и *предметы* нашей мысли необходимо и универсально тождественны съ собою: какимъ обра-

<sup>1)</sup> Ibid., 148, 154.

зомъ въ данномъ случаѣ мы превращаемъ необходимость свойственную *нашей мысли* въ универсальную необходимость *вещей*? „Отвѣтъ на этотъ вопросъ,—говоритъ Фуллье,—заключается въ самомъ вопросѣ: *потому* (усваиваемъ законамъ мысли объективное значеніе), что знаемъ предметы лишь посредствомъ своей мысли т. е. въ состояніяхъ своего сознанія и не можемъ иначе. Избоявъ противорѣчіе изъ самой себя, мысль тѣмъ самымъ изгоняетъ его и изъ своихъ предметовъ, ибо, чтобы понять противорѣчіе въ предметахъ, она должна-бы замѣтить и ощутить его сначала въ самой себѣ, а это невозможно. Такимъ образомъ, необходимый и универсальный законъ нашей мысли становится *для насъ* необходимымъ и универсальнымъ закономъ вещей и, такъ какъ мы не можемъ выступить изъ самихъ себя, то универсальность *для насъ* практически сводится къ универсальности *для предметовъ*“<sup>1)</sup>.

Между тѣмъ какъ Фуллье выясняетъ біологическія и социально-психологическія основы мышленія, *Фонсегривъ*<sup>2)</sup> указываетъ его идеальные мотивы,—въ примѣненіи къ закону *дѣйствующей причинности*, въ отношеніи къ которому остальные принципы (тождества, основанія) онъ рассматриваетъ какъ „отвлеченія“ отъ него и „упрощенія“. Типъ причинности для него, какъ и для Фуллье и для Бирана, данъ въ сознаніи нами своей собственной сущности, какъ дѣятельнаго усилія (въ этомъ отношеніи т. е. въ отношеніи къ генезису идея причинности есть идея *апостериорная* и *синтетическая*, такъ какъ дается внутреннимъ опытомъ, и содержаніемъ ея служить *связь двухъ* внутреннихъ фактовъ, какъ причины и дѣйствія). Въ универсальный и необходимый принципъ идею причинности мы возвышаемъ на основаніи анализа и непосредственной интуиціи (какъ-бы индукціи своего рода), которая показываетъ намъ въ частномъ универсальное, вслѣдствіе чего мы и переносимъ законъ причинности, который сначала познаемъ какъ „законъ существованія своей только мысли“, на все остальное (и въ этомъ отношеніи т. е. со стороны своей универсальности и необходимости законъ причинности является, по Фонсегриву,

<sup>1)</sup> Ibid., p. 148—9.

<sup>2)</sup> *Fonsegrie: la causalité efficiente*, Paris. 1893.



*априорнымъ и аналитическимъ*). Но какъ именно понимать природу этого признаваемого нами во всемъ универсѣ закона,—эту повсюду дѣйствующую причинность? Въ чемъ она состоитъ? Причинная связь,—отвѣчаетъ на этотъ вопросъ Фонсегривъ,—есть связь внутренняя, духовная (а не какой нибудь *influxus physicus* древнихъ), опредѣляемая идеальнымъ закономъ, который есть не что иное, какъ *система мыслей*, предполагающая, далѣе, для своего объясненія *субъекта*, полагающій эту систему законовъ т. е. *духа*. Вотъ какъ говоритъ объ этомъ предметѣ самъ мыслитель. „Лишь въ томъ случаѣ,—читаемъ мы у Фонсегрива,—если разумъ и мысль образуютъ общую основу существъ, можно переходить отъ одного изъ нихъ къ другому, именно благодаря этой общности ихъ существа (т. е. обосновать законъ причинности). Именно такимъ образомъ совершается переходъ отъ рода къ виду и отъ вида къ индивидуумамъ; такимъ-же образомъ совершается переходъ отъ закона къ явленіямъ,—отъ закона притяженія наприм., къ законамъ тяжести, отъ нихъ къ законамъ Кеплера, а отъ этихъ послѣднихъ, далѣе, къ движеніямъ Сатурна и Ураноса. Что-же именно нужно, чтобы представлять существа такимъ образомъ? Необходимо понять всѣ ихъ, какъ *субстанціально обоснованныя* въ одномъ законѣ. Субстанцію тогда нужно будетъ опредѣлить какъ *законъ*, по которому соединены качества (свойства). Субстанціи и тогда будутъ, конечно, отличаться другъ отъ друга; но у нихъ будетъ одно основаніе, общая сущность,—именно въ томъ, что *всѣ они суть законы*. Но законъ есть законъ не иначе какъ *чрезъ духа*, который его полагаетъ, и не иначе, какъ *для духа*, который его мыслитъ. Законъ есть, слѣдовательно, существенно мысль, а поэтому существенная и всеобщая природа вещей такъ-же есть мысль. Тогда между вещами останется лишь различіе, подобное различіямъ между мыслями одного и того-же ума и общеніе между субстанціями будетъ совершенно понятно благодаря этому среднему термину, который законно будетъ вставленъ между ними. Законъ былъ-бы тогда признанъ верховнымъ разумомъ вещей и ихъ послѣднюю сущностію... Итакъ, нужно *или* признать въ вещахъ общую сущность, которую составляетъ законъ или мысль, *или* объявить

причинныя отношенія между вещами непостижимыми. Въ послѣднемъ случаѣ мы должны-бы были отказаться отъ науки, отъ объясненія въ природѣ движенія и жизни; но этого мы сдѣлать не можемъ, такъ какъ чувствуемъ, — повсюду и непосредственно, что вещи взаимно проникаютъ другъ друга, именно благодаря общему элементу разума или мысли, которую носятъ въ себѣ. Однѣ (вещи) только *обнаруживаютъ* этотъ элементъ (разумъ или мысль), другія *чувствуютъ* его темно и смутно; наконецъ, третьи *представляютъ* его себѣ и имъ *овлаждаютъ*. Отсюда между всѣми существами рождается универсальная симпатія, которая увеличивается по мѣрѣ увеличенія сродства между ними... Но существа разобщенныя, изолированныя не только связаны между собою посредствомъ темной и отдаленной симпатіи, но и должны *соединиться* другъ съ другомъ, чтобы распространять жизнь въ мірѣ. Между такими существами есть сродство, имъ присущи стремленія къ образованію одной сложной субстанціи. Когда это стремленіе приходитъ къ сознанію самого себя, является любовь. Здѣсь разумъ принимаетъ чувственную оболочку, даетъ ощущать себя, и сердце исполняется новымъ свѣтомъ. Кто любитъ истинно и съ надеждою на взаимное соединеніе, тому хотя и можетъ показаться, будто имъ движетъ желаніе и вожделѣніе, но въ дѣйствительности эта связь гораздо выше, — лежать въ верховномъ законѣ, который установилъ, чтобы два существа соединялись для порожденія третьяго. Сократъ былъ правъ, когда сказалъ, что онъ знаетъ лишь одну науку, — науку любви: овладѣвъ этою наукою, онъ овладѣлъ разумомъ всего" <sup>1)</sup>.

*Вопросъ о принципѣ жизни.*

Однимъ изъ важныхъ показателей характера и направленія современной французской философіи служить ея отношеніе къ труднѣйшему метафизическому вопросу, — вопросу о жизни и

<sup>1)</sup> Op. cit. p. 158—160. — Дедукція принциповъ мысли изъ универсальныхъ началъ и законовъ гармоніи и блага выполнены въ общихъ чертахъ въ сочиненіяхъ *Reardon: de l'idéal*, Paris, 1890. — Къ характеристикѣ теоріи знанія представителей „Новаго спиритуализма“ въ ея отличіи отъ „теоріи разума“ Кузена и его продолжателей см. статью *Ляшеле: „Психологія и Метафизика“* (*Revue philos.* № 5-й 1885 г. — русскій пер. г. *Истоминъ* въ „Вѣрѣ и Разумѣ“, за 1886 г. кн. 24 и 1887 г. кн. 1-я).

ея природѣ. Мысль смутная и неотчетливая легко можетъ уклониться, въ рѣшеніи этой проблемы, или на сторону материализма или на сторону идеалистическаго пантеизма (какъ мы это и дѣйствительно видимъ въ нѣмецкой философіи). Напротивъ, французская мысль, проникнутая традиціями спиритуализма, которыя не позволяютъ ей уклониться ни въ ту ни въ другую изъ указанныхъ крайностей и, съ другой стороны, повсюду стремящаяся къ рѣшеніямъ яснымъ и отчетливымъ, обоснованнымъ при томъ на фактахъ, проходитъ и здѣсь своимъ путемъ, на которомъ она остается въ общемъ согласіи съ началами спиритуализма. Именно, опираясь на историческое развитіе вопроса (начиная съ Аристотеля), новѣйшая французская философія прежде всего отчетливо различила три основныхъ типа рѣшенія проблемы: 1) *организмизмъ*, который объясняетъ жизнь организаціей (человѣка или животнаго) т. е. опредѣленной структурой и расположеніемъ органическихъ веществъ,—объясняетъ какъ дѣйствіе, *продуктъ* или *результатъ* организма; 2) *витализмъ* (*Бонне, Лемуанъ, Шоффаръ*—физиологъ и др.), который рассматриваетъ жизнь не какъ продуктъ, но какъ *причину* организаціи, а принципъ жизни понимаетъ какъ нѣчто среднее между душою и тѣломъ; и, наконецъ, 3) *анимизмъ* (*Тиссо, Булье—Bouillier, Флуранъ* и др.), который объясняетъ всѣ явленія жизни, какъ безсознательное *творчество или дѣятельность психическаго начала* и, такимъ образомъ, темное понятіе жизненной силы разрѣшаетъ въ ясное понятіе о душѣ (гипотезу *дуодинамизма*, какъ болѣе сложную, искусственную и бесполезную, замѣняетъ гипотезой *монодинамизма*<sup>1)</sup>). Первое

<sup>1)</sup> Каждый изъ этихъ основныхъ типовъ рѣшенія проблемы, въ свою очередь, принимаетъ свои оттѣнки и является въ различныхъ формахъ и именно въ слѣдующихъ:

Организмизмъ	механизмъ (Декартъ).
	физико-химизмъ.
Витализмъ	истолоизмъ (жизнь объясняется спеціальною активностію органовъ).
	дуодинамизмъ (послѣдовательная форма — <i>Монтанье</i> ), <i>смягченная форма</i> , которая усволяетъ элементарныя жизненныя свойства тканямъ организма ( <i>Биша</i> ).
Анимизмъ	полизоистическій (индивидуумъ рассматривается какъ цѣлое общество душъ-клеточекъ или монадъ).
	монозоистическій (монодинамизмъ—душа—простая субстанція).

рѣшеніе вопроса, какъ приводящее въ своихъ выводахъ къ материализму, *въ чистой формѣ* <sup>1)</sup> не находить въ современной Франціи защитниковъ (исключая, быть можетъ, нѣкоторыхъ, вовсе не озабоченныхъ философскими выводами, представителей естествознанія). Второе рѣшеніе (теорія витализма) еще иногда удерживается (особенно для объясненія жизни животныхъ и именно по тому мотиву, что животнымъ нельзя усвоить нашей души), но—въ формѣ преобразованной <sup>2)</sup>. Къ объясненію-же жизненныхъ процессовъ *въ человѣческомъ организмѣ* въ настоящее время почти всѣми примѣняется теорія анимизма, причемъ, такъ какъ анимизмъ самъ по себѣ такъ-же связанъ съ нѣкоторыми трудностями (при абсолютномъ различіи души и тѣла было-бы непонятно, наприм., ихъ взаимодействіе), то его ставятъ въ связь съ идеализмомъ или спиритуалистическимъ динамизмомъ, въ выше объясненномъ смыслѣ, и на немъ обосновываютъ т. е. предполагаютъ, что въ основѣ всѣхъ существъ міра заложены нѣкоторые идеальные элементы (законъ, разумъ,

Объ органицизмѣ, витализмѣ и анимизмѣ см. каждый учебникъ философіи, а такъ-же у *Ferraz*, т. III (конецъ), *Ravaisson*'а (р. 168 и слѣд.). Специально къ вопросу о *полизоизмѣ* и *монозоизмѣ*, выведенному лишь въ послѣднее время, см. у *Bertrand*'а: *L'arrégerception du corps humain par la conscience*, Paris, 1881 (обстоятельно реферирована въ *Revue phil.*, 1881, № 11, р. 429 слѣд.,—рецензія Бюлье *Bouillier*). Другіе представители полизоизма въ новое время во Франціи: *Этиснакс*, *Колсенен* (*Colsenet: la vie consciente de l'esprit*, Par. 1880,—рецензія *Бромара* въ *Revue phil.*, 1881, № 2, р. 175—188) и др.

<sup>1)</sup> Въ *статичной* формѣ теорію организма удерживаетъ извѣстный фیزیологъ *Клодъ Бернаръ*: объясняя органическіе процессы физико-химическими законами, онъ, однако, находитъ совершенно необходимымъ признать, въ дополненіе къ нимъ, нѣкоторую „*руководящую идею*“, „*планъ*“, „*импульсивную силу*“, которая-бы управляла этими процессами и законами и безъ которой органическіе элементы, попиравшіеся однимъ физико-химическимъ закономъ, распались-бы и организмъ разрушился-бы (*Cl. Bernard: La science experimentale*, p. 209, cit. apud *Bertrand* (*Principes de Phil. scient.*, p. 403).

<sup>2)</sup> Именно витализмъ нашихъ дней свободенъ отъ того грубо-чувственнаго характера, съ которымъ онъ являлся прежде, когда „*жизненную силу*“ понимали по аналогіи съ матеріальными силами. Какъ на представителя этого новаго витализма укажемъ (не наставляемъ, впрочемъ на этой классификаціи) на *Дюана*, который въ своей недавней монографіи, посвященной вопросу о жизни (*Dunan: le problème de la vie*,—см. *Revue philos.* 1892, janvier, février) вреходитъ къ признанію въ основѣ живыхъ существъ нѣкоторыхъ „*первичныхъ и субстанціальныхъ единствъ*“, чего-то въ родѣ *идеосовъ* Аристотеля или „*управляющихъ идей*“ *Клода Бернара* (р. 137).

мысль, воля и т. д.), вслѣдствіе чего у души и тѣла и оказывается нѣкоторая *общая основа*, обуславливающая ихъ взаимодействие: „всѣ существа происходятъ отъ одной активности, отъ одного изначальнаго Разума, Который ихъ содержитъ и соединяетъ, при всемъ ихъ различіи“ <sup>1)</sup>. Глубочайшимъ мотивомъ теоріи анимизма является стремленіе обезпечить человѣку свободу и власть надъ организмомъ и чувственностію: если жизненной силы, какъ чего-то самостоятельнаго и противоборствующаго душѣ или по крайней мѣрѣ отъ нея независимаго, нѣтъ, тогда очевидно вопросъ о свободѣ воли значительно упрощается. Удержаніе-же въ извѣстныхъ предѣлахъ виталистической теоріи (для объясненія жизни животныхъ) имѣетъ, повидимому, своимъ мотивомъ упрощеніе вопроса о безсмертіи человеческой души. Впрочемъ, должно замѣтить что, хотя въ современной французской философіи и намѣчены общіе типы и направленія въ рѣшеніи вопроса о принципѣ жизни, но установившихся и общепризнанныхъ результатовъ пока еще нѣтъ.

Сравнивая развитіе новѣйшей французской философіи съ развитіемъ философіи германской, мы находимъ въ обоихъ процессахъ, при всемъ ихъ различіи, нѣчто аналогичное: именно, и здѣсь и тамъ философія сначала носитъ односторонній *интеллектуалистическій* характеръ, но потомъ постепенно освобождается отъ него и проникается идеальными и жизненно-практическими стремленіями. Отчасти подъ вліяніемъ собственныхъ внутреннихъ стимуловъ, отчасти подъ косвеннымъ вліяніемъ своей внѣшней исторіи, мысль постепенно и все яснѣе и яснѣе сознаетъ, что *сама по себѣ* она не можетъ быть цѣлью жизни; что въ отрѣшеніи отъ руководящихъ внушеній нравственной воли и чаяній религиозно настроеннаго сердца, она не можетъ выбиться къ свѣту истины; что истина, въ доступной человѣку полнотѣ, окрывается лишь *цѣлому духу*, покупается подвигомъ жизни,—*наживается*. Съ этой точки зрѣнія человѣчество въ лицѣ передовыхъ націй (Германіи и Франціи) начинаетъ все яснѣе и яснѣе понимать, что и законъ жизни природы не есть законъ аб-

<sup>1)</sup> *Boirac*: Cours élémentaire de philosophie p. 461.

страстно-логической необходимости и тѣмъ менѣе необходимости механической и фатальной, но— законъ гармоніи и свободы, опредѣляемой идеею совершенства и блага. Отсюда, далѣе, оно возвышается къ пониманію той истины, что верховное Начало міра и Источникъ жизни не есть какая-нибудь безличная и безвольная, безсознательная „идея“, но— *Личность*, дѣйствующая сколько по законамъ Своего абсолютнаго разума, столько-же и по внушеніямъ Своей неизреченной любви и по началамъ нравственной свободы. Отсюда-же, наконецъ, человѣчеству уясняется высшая задача,—свободно дѣйствовать въ этомъ, свободномъ отъ фатума логической, механической необходимости, мірѣ и по мѣрѣ силъ содѣйствовать торжеству добра надъ зломъ. Такимъ образомъ, въ современной Франціи, какъ и въ современной Германіи, все сильнѣе пробуждается потребность въ такой философіи, которая-бы истолковала міръ, какъ среду для раскрытія заложеннаго въ нашу природу зерна истинно духовной жизни. И если позволительно по настоящему гадать о будущемъ, то можно ожидать, что и во Франціи, какъ въ Германіи философія будущаго опредѣлится, какъ *философія личности*: наша личность, нашъ духъ въ его цѣломъ, во всей полнотѣ его свойствъ, будетъ тогда признанъ единственно надежнымъ *ratio cognoscendi* Личности абсолютной, а Личность абсолютная будетъ признана за единственное *ratio essendi* нашей личной и всей міровой жизни, въ которой изощренное чувство и руководимый имъ разумъ (наука и философія), такъ-же могутъ ощутить и выразумѣть присутствіе свободы, опредѣляемой началами совершенства.

А. Введенскій.

---

## Религіозно-філософскіє принципи П. Е. Астафьева.

(къ характеристикъ современнаго религіознаго движенія).

(Окончаніе) \*).

Возникаетъ весьма важный вопросъ: въ чемъ состоитъ главное и основное содержаніе внутренняго опыта, какъ единственной въ насъ истинной реальности и непосредственнаго, субстанціальнаго, метафизическаго знанія? Отвѣчая на этотъ вопросъ, Астафьевъ отмѣчаетъ, что почти до послѣдняго времени въ психологіи оставались крайне мало разработанными ученія о волѣ и чувствѣ, въ сравненіи съ ученіями объ ощущеніи, представленіи, ассоціаціи, памяти, разсудкѣ, воображеніи и т. п. Творческій, дѣятельный характеръ психической жизни отодвигался на задній планъ, забывался и даже отрицался ради будто бы единственно опредѣляющей ее теоретико - познавательной задачи: жизнь духа и познаніе, мышленіе—чуть прямо не отождествлялись. Поворотъ отъ такого односторонняго увлеченія изученіемъ жизни и дѣятельности интеллекта начался съ тѣхъ поръ, какъ все полнѣе и опредѣленнѣе стала выясняться роль дѣятельныхъ произвольныхъ движеній и сопровождающихъ ихъ дѣятельныхъ чувствъ усилія и напряженія — какъ въ общей экономіи психической жизни, такъ и спеціально въ развитіи теоретико-познавательной, интеллектуальной стороны ея. Для психологіи нашего времени Астафьевъ считаетъ необходимымъ ученіе такъ называемаго *психическаго спектра*, т. е. ученіе о необходимой связи и взаимной зависимости всѣхъ трехъ формъ

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 1, 1894 г.

психической жизни, интеллекта, воли и чувства,—въ каждомъ душевномъ состояніи, какъ теоретико-познавательномъ, такъ и волевомъ или эмоціальномъ. Только на основаніи этого ученія является возможность понять самостоятельную, специальную роль каждой изъ этихъ трехъ сторонъ психической жизни въ общей душевной экономіи и, въ частности, болѣе полно разработать теорію воли и чувства. Основываясь на этомъ ученіи, Астафьевъ полагаетъ въ основу всей нашей психической жизни принципъ психической активности, вѣдомой себѣ самой въ чувствахъ усилія и напряженія. Сознющая себя дѣятельность, сознающее себя усиліе и напряженіе—вотъ основное, элементарное содержаніе всякаго внутреннего опыта, истинно-реальное и истинно-сущее въ насъ, непосредственное, субстанціальное и метафизическое знаніе въ насъ, изъ чего строится и все послѣдующее содержаніе нашей психической жизни: и весь ея внутренний міръ, и представленіе о нашемъ тѣлѣ, и представленіе о мірѣ внѣшнемъ.

Какъ раньше Астафьевъ признавалъ истинно-реальнымъ въ насъ одинъ только внутренний опытъ, который поэтому и есть самый нашъ реальный субъектъ, наше „я“,—а не какую-нибудь сверхъопытную реальную субстанцію, такъ онъ остается послѣдовательнымъ и въ опредѣленіи основного содержанія внутреннего опыта, выводя его весь изъ сознающей себя дѣятельности, сознательнаго акта усилія и напряженія. Мы привыкли думать, что субстанція есть первичное начало, а ея актъ—начало производное, такъ какъ преходящее дѣйствіе предполагаетъ пребывающую субстанцію. У Астафьева же, наоборотъ, актъ, сознающая себя дѣятельность, есть первичное начало, полагающее субъекта, наше „я“. Внутреннимъ опытомъ непосредственно и безспорно мы знаемъ только наше сознающее себя „я“, самосознаніе. Нашъ субъектъ *есть* только въ актѣ самосознанія и только этотъ самый актъ, непрерывно полагающій все свое прежнее содержаніе, какъ настоящее, и потому единый въ измѣненіи. Иначе, если признать какую-либо реальную субстанцію внѣ внутреннего опыта или какіе-либо безсознательные процессы въ нашей душѣ, то нарушается органическое тождество во внутреннемъ опытѣ—субъекта и объекта,



наше „я“ въ своемъ внутреннемъ и глубочайшемъ существѣ является какимъ-то *carut mortui*; возникаетъ, слѣдовательно, вышеуказанная опасность матеріализма или идеалистическаго пантеизма, а въ концѣ концовъ всеобщаго феноменизма или иллюзіонизма.

Сознательная психическая активность, сознающее себя усиліе и напряженіе, является условіемъ и основой отрицательнаго сознанія сопротивленія, границы, сознанія психической пассивности. Эти два реальныхъ элемента нашей психической жизни, сознательная активность и сознательная пассивность, составляютъ самое элементарное, всеобщее и постоянное содержаніе ея, выражаются во всѣхъ состояніяхъ сознанія, какъ сознаніе себя переживающимъ ихъ субъектомъ—активнымъ или пассивнымъ. Только изъ такъ называемыхъ произвольныхъ движеній, сопровождаемыхъ какими бы то ни было смутными чувствами усилія, напряженія, сопротивленія, и зарождается самая простѣйшая форма сознательной психической жизни—то самочувствіе, которымъ обладаетъ всякое живое существо, пока оно живо, и самое нисшее по организаціи, и самое высшее. Дальнѣйшія психическія состоянія существа, его первыя впечатлѣнія, суть только познаваемые и подмѣчаемыя имъ измѣненія въ условіяхъ тѣхъ выполняемыхъ имъ усилій, напряженій и сопротивленій, въ которыхъ онъ получаетъ самочувствіе. Существо, лишенное всякихъ произвольныхъ, сопровождаемыхъ чувствами усилія, напряженія и сопротивленія, движеній, было бы лишено и самочувствія, и сознанія, и—вообще всей психической жизни. Психическая активность и основывающаяся на ней или условливаемая ею психическая пассивность становятся основаніемъ и для выдѣленія изъ всей области внутренняго, въ широкомъ смыслѣ, опыта, состояній сознанія, -- двухъ міровъ: міра, представляющаго ограниченіе моей активности, сопротивляющагося мнѣ, и міра состояній моей активности, моихъ дѣятельныхъ усилій, міра самосознанія. Первый исподволь, медленнымъ и сложнымъ путемъ, складывается для сознанія во образъ внѣшняго міра, въ міръ внѣшнихъ объектовъ, второй, такимъ же медленнымъ и сложнымъ путемъ,—во образъ собственно внутренняго, субъективнаго міра, въ міръ самосо-

знанія, въ міръ внутреннего опыта въ тѣсномъ смыслѣ. Внѣшній міръ сознанія, міръ объектовъ, характеризуется всегдашнимъ сопротивленіемъ, непроницаемостью, протяженностью, виѣшностью всему, что не онъ, словомъ матеріальностью. А міръ внутреннего, въ тѣсномъ смыслѣ, опыта, міръ самосознанія, характеризуется, какъ результатъ активности, дѣятельнаго усилія субъекта. Во внѣшнемъ мірѣ сознанія наблюдается множественность объектовъ, внѣшнія отношенія ихъ другъ къ другу и къ сознающему ихъ субъекту, а въ мірѣ внутреннего, въ тѣсномъ смыслѣ, опыта сознающій субъектъ всякое его содержание относитъ къ себѣ самому, какъ собственное достояніе, и, слѣдовательно, въ этомъ мірѣ существуетъ единство и внутренняя законченность.

Объяснивъ такимъ образомъ, выдѣленіе изъ внутреннего, въ широкомъ смыслѣ, опыта двухъ міровъ, внѣшняго міра сознанія и внутреннего міра самосознанія,—Астафьевъ признаетъ, что для дѣйствительнаго ограниченія нашей вѣдомой себѣ дѣятельности рѣшительно все равно, соответствуетъ что-либо отнѣсе ограничивающее тѣмъ состояніямъ ея сознанія, которыя она чувствуетъ, какъ сопротивленіе, какъ свое ограниченіе, или не соответствуетъ? Разъ эти состоянія сознаются этой дѣятельностью, какъ неодолимо ограничивающее ее сопротивленіе, что-то ей самой чуждое, неустранимо данное ей,—они такъ-же определяютъ, ограничиваютъ ее, какъ ограничивало бы ее нѣчто действительно внѣшнее ей. Разсуждая такъ, Астафьевъ желаетъ быть послѣдовательнымъ въ своемъ убѣжденіи, что непосредственно-сознаваемымъ является только наше усиліе, наша активность въ ея неограниченныхъ или ограниченныхъ движеніяхъ. Если же для выдѣленія изъ внутреннего, въ широкомъ смыслѣ, опыта внѣшняго міра нашего сознанія, кромѣ непосредственно-сознаваемой активности нашей въ ея ограничивающихъ движеніяхъ, нужно еще сознаніе дѣйствительнаго и независимаго отъ субъекта существованія внѣшнихъ объектовъ, то и это сознаніе также должно быть непосредственнымъ, возникающимъ въ реальномъ взаимодействіи нашего субъекта съ внѣшнимъ объективнымъ міромъ. Тогда наше сознаніе какъ наше реальное „я“, въ своей цѣлости, возникаетъ уже не изъ

одной нашей психической активности, сопровождаемой чувствами усилія, напряженія и сопротивленія, а изъ реального взаимодействія субъекта съ объектомъ, внѣшнимъ и независимымъ отъ субъекта міромъ. Тогда нашъ реальный субъектъ, взятый внѣ этого взаимодействія, въ своей независимой реальности, не исчерпывается уже весь внутреннимъ опытомъ, не есть одна только вѣдомая себѣ, сознающая себя дѣятельность, но и оказывается какой-то сверхсознательной и сверхопытной субстанціей. И такимъ образомъ мы снова становимся на нѣсколько уже разъ указанный опасный путь философской мысли, который неудержимо ведетъ насъ къ всеобщему феноменизму.

Развивая свое изложенное ученіе объ особенномъ, внутреннемъ отношеніи субъекта въ познаніи—къ себѣ самому и о чувствѣ усилія воли, какъ основномъ, простѣйшемъ и всеобщемъ содержаніи всей нашей психической жизни, Астафьевъ нисколько не думаетъ быть оригинальнымъ и открыто примыкаетъ въ этомъ пунктѣ своей системы къ ученію одного изъ представителей французской философіи психологической школы малоизвѣстнаго у насъ Менъ де-Бирана (1766—1824): онъ такъ-же искалъ въ психологін, во внутреннемъ опытѣ принциповъ истинной философіи и тѣмъ возобновилъ во Франціи идеалистическое и спиритуалистическое направленіе, идущее отъ Декарта, который подобнымъ же образомъ въ своемъ знаменитомъ „*cogito ergo sum*“ исходилъ изъ субъекта, изъ его внутреннего опыта, изъ несомнѣннаго факта человѣческаго сознанія <sup>1)</sup>. Но изъ того же своего основнаго философскаго принципа психической активности, чрезъ чувство усилія и напряженія вѣдомой себѣ самой, Астафьевъ объясняетъ не только самозарожденіе сознанія, въ его простѣйшей формѣ самочувствія, и выдѣленіе изъ внутренней жизни субъекта двухъ міровъ его сознанія, внѣшняго и внутреннего въ тѣсномъ смыслѣ,—но и построаетъ личныя религіозныя отношенія человѣка къ трансцендентному сверхъ-опытному міру и тѣмъ рѣшаетъ вышепоставленный основной вопросъ своей религіозно-философской

<sup>1)</sup> См. о Менъ де-Биранѣ въ исторіи новой философіи Ибервергъ-Гейнце, въ переводѣ Я. Колубовскаго, стр. 465—467.

системы. Самосознающая творческая воля субъекта далеко возвышается надъ опытнымъ міромъ, его тщетными, невѣрными и обманчивыми цѣлями и таковыми же опытными средствами. Если руководиться только этими цѣлями, группирующимися около одной главной цѣли—внѣшняго благополучія и довольства, и этими ведущими къ нимъ средствами, то возможна, какъ мы видѣли, только условная, утилитарная мораль, концомъ которой является рѣшительный пессимизмъ, вслѣдствіе обманчивости, иллюзорности самыхъ земныхъ цѣлей и ихъ средствъ. Единственнымъ исходомъ изъ такого пессимизма является признание, какъ основаніе нравственности, идеи *безусловнаго дома*—оставаться во всякомъ данномъ случаѣ вѣрнымъ нравственному предписанію, требованію совѣсти, какъ бы ни сложились внѣшнія условія жизни, безъ всякой мысли объ осуществимости этого требованія или предписанія и послѣдствій ея. Почва и основа для осуществленія такой идеи безусловнаго долга, конечно, лежитъ не въ опытной дѣйствительности, съ ея условностью, съ ея гадательнымъ соображеніемъ послѣдствій и цѣлесообразностью, какъ руководящими волею началами. Эта почва и опора лежитъ опять въ томъ же внутреннемъ опытѣ субъекта, въ его непосредственномъ, субстанціальномъ, метафизическомъ познаніи самого себя, какъ дѣятельнаго, усиливающагося, напрягающагося. Въ такомъ сознаніи субъектомъ самого себя заключается непосредственное указаніе на то, что дѣятельная, творческая воля субъекта трансцендентна, безусловна въ своемъ началѣ и концѣ, свободна и не опредѣляется съ необходимостью условіями опыта въ своей дѣятельности, не осуществляется всецѣло въ мірѣ опыта, имъ ни утверждается, ни опровергается. Если-бы она не выходила за предѣлы опыта, то перестала-бы быть творческою дѣятельною силою, субъектомъ, обратилась-бы въ мертвое явленіе. Это, впрочемъ, не значитъ, чтобы *моя* воля, въ предѣлахъ моего личнаго внутренняго опыта, составляющаго всю мою субъективную жизнь, была *сама по себѣ* и въ собственномъ смыслѣ трансцендентна и безусловна. Эта *моя* воля трансцендентна и безусловна только въ своемъ глубочайшемъ началѣ и идеалѣ, такъ какъ она есть только конечный, ограниченный, условный моментъ или актъ въ жизни творческой, трансцен-

дентной, безусловной Божественной Воли. Моя собственная несомнѣнная реальность состоитъ въ сознательной дѣятельной волѣ: значить, и необходимое трансцендентное Начало моей ограниченной опытной воли есть и само тоже Воля. Эта безусловная Божественная Воля, по самому понятію своему, не покрывается и не исчерпывается ни однимъ опытнымъ проявленіемъ или актомъ своимъ, ни какимъ угодно рядомъ ихъ: она всегда больше своего опытнаго проявленія, за его предѣлы выходитъ, въ собственномъ смыслѣ трансцендентна. Я, сознавая свою волю, какъ отображеніе безусловной Божественной Воли, имѣя въ ней свой идеалъ, никогда не долженъ предполагать, что она ограничивается и исчерпывается тѣмъ однимъ актомъ своимъ, который я во внутреннемъ опытѣ знаю, какъ себя самого, а является источникомъ безконечнаго множества подобныхъ моему „я“ актовъ, реальныхъ субъектовъ. Въ своей внутренней жизни, въ своемъ познаніи о себѣ, я почерпаю непосредственное указаніе, что реаленъ и міръ внѣшнихъ, феноменально мнѣ вѣдомыхъ объектовъ, такъ что мое „я“ не безотрадно, не беспомощно и не бесплодно одиноко въ своемъ бытіи, но является участникомъ широчайшей, безконечно могучей и высшей жизни, созданиемъ безусловной творческой Воли, Божества. Такъ получается реальность внѣшняго міра, которая какъ мы видѣли, на почвѣ внѣшняго феноменальнаго знанія не есть еще вполне несомнѣнная для насъ истина. Только такое сознаніе субъектомъ самого себя, въ своемъ глубочайшемъ существѣ, значеніи и идеалѣ, и можетъ служить почвою и опорой для осуществленія требованій и предписаній безусловнаго долга, независимо отъ мысли о практической осуществимости и утилитарныхъ послѣдствіяхъ его. Если нашимъ идеаломъ является безусловная, Божественная Воля, ея требованія и заповѣди, то и исполненіе ихъ должно быть безусловно необходимымъ для насъ дѣломъ, такъ что идея безусловнаго долга является самымъ первымъ и основнымъ нравственнымъ понятіемъ. А такое сознаніе дѣятельной воли субъекта о себѣ самой, своемъ глубочайшемъ существѣ, есть религіозная вѣра, составляетъ основное и естественное содержаніе ея. Естественное, добываемое выводомъ разума изъ внутреннего опыта, со-

держаніе религіозной вѣры всецѣло исчерпывается тѣмъ, что есть Высочайшее существо, какъ безусловная трансцендентная Воля, въ своемъ метафизическомъ опредѣленіи, и какъ безусловная цѣль человѣческой нравственной жизни, въ своемъ этическомъ опредѣленіи, что, яснѣе говоря словами Ап. Павла, „Богъ есть и ищущимъ Его Мздовоздатель бываетъ“. Такимъ образомъ вѣра служитъ глубочайшимъ основаніемъ истинной нравственности и тѣмъ самымъ представляетъ собою естественный исходъ для насъ изъ пессимизма, отъ ограниченія своей дѣятельности земными цѣлями внѣшняго благополучія и довольства, сообщаетъ нашей духовной жизни внутреннюю крѣпость, законченность и полноту. Въ своемъ же внутреннемъ существѣ, вѣра есть высшее выраженіе и душа нравственной воли, всецѣло коренится въ ея внутреннемъ опытѣ, въ ея непосредственномъ, субстанціальномъ и метафизическомъ знаніи о себѣ самой. Вѣра и есть это непосредственное, метафизическое знаніе субъектомъ самого себя въ своемъ глубочайшемъ, трансцендентномъ существѣ, какъ момента или акта въ жизни творческой Божественной Воли, имѣющаго въ ней свой безусловный идеалъ. Душа, знающая о себѣ въ непосредственномъ, внутреннемъ знаніи, является, повторяя извѣстное выраженіе Тертуліана, отъ рожденія, по природѣ религіозно настроенной, какъ по природѣ же она и метафизична. Опредѣляя вѣру, какъ высшее выраженіе нравственной воли, какъ непосредственное знаніе дѣятельнымъ субъектомъ самого себя въ своемъ происхожденіи и идеалѣ, Астафьевъ весьма сильно вооружается противъ признанія вѣры и научнаго объективнаго, феноменальнаго знанія качественно и по значенію однородными видами знанія, различными лишь по степени выполненія условий научнаго предметнаго мышленія. Астафьевъ разумѣетъ въ этомъ случаѣ—столь распространенныя понятія о вѣрѣ, какъ зародышѣ, неразвитомъ зачаткѣ научнаго знанія или только одномъ изъ его первоначальныхъ различій, съ одной стороны,—или какъ о конечной цѣли и задачѣ научнаго предметнаго, феноменальнаго знанія, его вѣнцѣ и завершеніи, съ другой стороны. Изъ такихъ понятій о вѣрѣ, какъ только количественно, а качественно отличающейся отъ научнаго предметнаго знанія, вытекаетъ

естественное заключеніе, будто вѣра и научное знаніе въ исторіи человѣческой мысли постепенно замѣняютъ и упраздняютъ одно другое. Особенно рѣзко Астафьевъ нападаетъ на недавно высказанное въ нашей богословской литературѣ, въ одной изъ академическихъ диссертаций, мнѣніе, что вѣра, по ученію православія, должна основываться на ясномъ сознаніи своей истинны и, какъ такая, тождественна съ критически обоснованнымъ, отчетнымъ знаніемъ <sup>1)</sup>. Самъ Астафьевъ полагаетъ качественное различіе между вѣрою, какъ непосредственнымъ, субстанціальнымъ знаніемъ, и—знаніемъ научно-объективнымъ. Мы уже видѣли, что это послѣднее предметное знаніе, будетъ ли оно опытное или раціональное, все насквозь феноменально. Въ области внѣшняго міра нашего сознанія нѣтъ ничего внутренняго, субъективнаго, никакой дѣятельной, творческой, производящей силы, а тѣмъ болѣе силы безконечной. Здѣсь существуютъ только внѣшнія отношенія предметовъ между собою. Здѣсь всякій объектъ есть только данная, опредѣленная, ограниченная, конечная величина. Здѣсь, по самому существу дѣла, законно только одно механическое пониманіе, не знающее ничего кромѣ движеній и массъ. Вѣра же есть непосредственное, субстанціальное знаніе субъекта внутренне единого съ нимъ начала творческаго, который не только создаетъ себѣ обширный міръ внѣшняго и внутренняго опыта, но и является въ своемъ самосознаніи, какъ нравственная воля, моментъ въ жизни безконечной Воли, имѣющій въ ней свой безусловный идеалъ. Качественно различаясь другъ отъ друга по содержанію своему, вѣра и предметное, феноменальное знаніе различаются между собою и несоизмѣримымъ характеромъ своей увѣренности въ истинѣ этого содержанія. Предметное знаніе—безстрастное и безвольное знаніе. Въ его области воля и чувство могутъ имѣть отношеніе лишь только къ согласію или несогласію мысли логически изслѣдовать вообще тотъ или другой предметъ, знать или не знать о немъ доказательно. Но разъ субъектъ желаетъ такъ знать внѣшній предметъ, онъ долженъ всячески остерегаться вносить въ познаніе его требованія своей личной воли и чувства, какъ

<sup>1)</sup> А. Струнникова, Вѣра, какъ увѣренность, по ученію православія. Самара, 1887.

совѣтъ чуждыя и внѣшнія ему. Прежде всего субъектъ долженъ признать внѣшній предметъ имѣющимъ собственную опредѣленность, независимую отъ того случайнаго отношенія, въ которомъ онъ къ нему стоитъ,—отъ того случайнаго впечатлѣнія, которое онъ отъ него испытываетъ. Изъ такого признанія субъектомъ независимости отъ него внѣшняго предмета въ своемъ внутреннемъ и индивидуальномъ существѣ, естественно, и вытекаетъ феноменальный характеръ предметнаго познанія, такъ какъ для него остаются только внѣшнія отношенія предмета къ субъекту и другимъ предметамъ. Но и въ познаніи этихъ внѣшнихъ отношеній предмета, какъ независимаго отъ субъекта въ своей сущности, субъектъ долженъ продолжать строгое устраненіе внѣшательства своихъ, чуждыхъ и внѣшнихъ ему, воли и чувства. Отсюда само собою понятно, что въ области предметнаго познанія увѣренность въ его истинѣ можетъ быть только вынужденная неустранимой для мысли принудительностью чувственно наблюдаемаго или экспериментруемаго факта, отвлеченно-логическаго или математическаго построенія и доказательства. И тѣмъ рациональнѣе, разсудочнѣе, дальше отъ вѣры область предметнаго познанія, напр., область математики, тѣмъ очевиднѣе безвольный и безстрастный вынужденный характеръ увѣренности, согласія мысли съ мыслимымъ содержаніемъ. Между тѣмъ въ области вѣры, знанія непосредственнаго и субстанціального, увѣренность, согласіе мысли съ своимъ содержаніемъ, является свободной, охотвой и страстной: здѣсь познается сама воля въ своемъ внутреннемъ, интимномъ существѣ, въ своемъ глубочайшемъ идеалѣ. Такимъ образомъ, вообще говоря, коренное различіе вѣры и предметнаго научнаго знанія сводится къ различному положенію въ той и другой области воли и чувства: въ предметномъ знаніи воля и чувство отсутствуютъ и въ содержаніи, и въ увѣренности въ истинѣ этого содержанія, тогда какъ въ вѣрѣ воля и чувство присутствуютъ и въ содержаніи ея, и въ увѣренности въ его истинѣ.

Вѣра Астафьева въ своемъ содержаніи не исчерпывается только двумя, метафизическимъ и этическимъ, опредѣленіями Божества, какъ безусловной Воли и какъ безусловнаго идеала



для воли познающаго субъекта,—закрывающимися во внутреннемъ, непосредственномъ и субстанціальномъ знаніи субъектомъ самого себя. Это только *естественная*, по своему содержанию, основѣ и значенію, религиозная вѣра, только естественное откровеніе Божества въ человѣческомъ духѣ. Но такой вѣры и такого откровенія для полноты и опредѣленности богопознанія далеко недостаточно. А естественныхъ средствъ для полного и опредѣленнаго знанія о томъ, что субъектомъ признано за трансцендентное по самому существу своему, въ мысли субъекта, со всѣмъ его внутреннимъ опытомъ и выводами изъ него,—не имѣется. Отсюда — необходимость *положительнаго откровенія*, которое даетъ субъекту болѣе полное и опредѣленное знаніе, съ воспріятіемъ котораго только и возникаетъ собственно религиозная вѣра, религія въ истинномъ смыслѣ этого слова. Само собою разумѣется, что предметное, феноменальное знаніе, не признающее субстанціальнаго знанія, не признаетъ и никакого положительнаго откровенія.

Итакъ, теперь становится яснымъ отвѣтъ на ранѣе поставленный основной вопросъ религиозно-философскаго міросозерцанія Астафьева: какъ возможны и въ чемъ состоятъ религиозныя отношенія субъекта къ трансцендентному міру? Во внутреннемъ опытѣ субъекта открывается ему просвѣтъ въ область этого трансцендентнаго міра. Во внутреннемъ своемъ опытѣ субъектъ познаетъ себя, какъ истинную метафизическую реальность. Такою реальностью субъектъ является, какъ создающая себя дѣятельность, которая въ своемъ началѣ и концѣ, въ своемъ глубочайшемъ происхожденіи, существѣ и идеалѣ, носить трансцендентный характеръ, есть актъ или моментъ въ жизни безусловной Божественной Воли и имѣетъ въ ней свой безусловный идеалъ. Непосредственное сознаніе субъектомъ себя, какъ такого, есть религиозная вѣра. Итакъ вѣра въ безусловную, творческую Божественную Волю, какъ начало и конецъ субъекта, какъ его первообразъ и высшій идеалъ, какъ основаніе его истинной нравственности, заключающейся, съ формальной своей стороны, въ осуществленіи идеи безусловнаго долга,—вотъ въ чемъ состоятъ личныя, живыя, не утилитарныя отношенія субъекта къ трансцендентному міру,

составляющія истинное существо религіи — вотъ въ чемъ открывается жизнь истиннаго царства Божія не отъ міра сего. Это царство Божіе внутри человѣка есть, насколько онъ въ своемъ началѣ и концѣ принадлежитъ къ трансцендентному міру. А осуществляется оно на землѣ въ религіозной вѣрѣ человека, живой и дѣятельной, содержащей въ себѣ основанія для личныя же, живыхъ и не утилитарныхъ религіозно-нравственныхъ отношеній его къ другимъ окружающимъ существамъ. Ясно, что истинная религія не можетъ заключать въ себѣ обѣтованій одного только внѣшняго благополучія человѣческой жизни, не можетъ быть залогомъ осуществленія на землѣ путемъ нравственно-соціального прогресса, — чувственного рая, въ которомъ совсѣмъ не будетъ національной ненависти и розни, общественныхъ неправдъ и никакихъ индивидуальныхъ пороковъ.

Астафьевъ не ограничивается анализомъ одного религіознаго, въ формѣ вѣры, отношенія субъекта къ трансцендентному міру, но и допускаетъ еще возможность философскаго постиженія его. философскаго ученія объ истинно-сущемъ какъ въ насъ, такъ и внѣ насъ, что только является намъ во внѣшнемъ мірѣ нашего сознанія, — о безусловномъ началѣ внѣшняго міра и міра нашей внутренней жизни, а также и о безусловной цѣлостности. Но ясно, что источникомъ истиннаго философскаго міросозерцанія, по воззрѣніямъ Астафьева, можетъ быть такъ-же внутренній опытъ съ своимъ непосредственнымъ, субстанціальнымъ, метафизическимъ знаніемъ о себѣ самомъ, который является основаніемъ источникомъ и почвою для развитія религіозной вѣры. И такимъ образомъ раскрывая, въ третьемъ отдѣлѣ своего вышеупомянутаго сочиненія, задачи и естественное начало философіи, Астафьевъ долженъ просто лишь повторять то же самое, что развивалъ при анализѣ религіозной вѣры: свое, известное уже намъ ученіе о внутреннемъ опытѣ, — о томъ, что открывающаяся въ немъ истинная реальность есть нашъ усиливающийся и напрягающійся субъектъ; — о томъ, что нашъ субъектъ въ своемъ началѣ и концѣ указываетъ на высшую, трансцендентную реальность, на безусловную Божественную Волю, которая полагаетъ нашъ субъектъ, какъ актъ или мо-

ментъ своей жизни, полагаетъ въ такомъ же качествѣ и все множество другихъ существъ, феноменально вѣдомыхъ намъ во внѣшнемъ мірѣ нашего сознанія;—о томъ, что безусловная Божественная Воля есть высшій идеалъ для воли нашего субъекта, который силёнъ слѣдовать этому идеалу, потому что въ своемъ внутреннемъ опытѣ обладаетъ способностью свободного самоопредѣленія, и слѣдовательно можетъ подчинять себя извѣстному критерию помимо силы данныхъ побужденій. Итакъ вѣра Астафьева и его философія въ существенномъ содержажій своемъ совпадаютъ другъ съ другомъ, откуда вытекаетъ и самое названіе анализируемаго нами сочиненія Астафьева: „вѣра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія“.

Во всей философской части міровоззрѣнія Астафьева такого рода совпаденіе является чертою наиболѣе характерной и важной для нашей критики этого міровоззрѣнія. Поэтому мы коснемся остального философскаго содержанія въ названномъ сочиненіи Астафьева, его критической монадологіи, съ возожною краткостью. Нельзя не видѣть, что своимъ признаніемъ безусловной, творческой, Божественной Воли, полагающей безконечное множество никогда не исчерпывающихъ ее, замкнутыхъ въ себѣ и внутренне вѣдомыхъ себѣ, дѣятельныхъ волей, субъектовъ,—Астафьевъ придалъ своему міровоззрѣнію чрезвычайно жизненный характеръ: здѣсь совсѣмъ нѣтъ признанія мертвой, безжизненной и безсмысленной природы, здѣсь и наименѣе бытіе родственно съ самымъ высочайшимъ, хотя и безконечно разнится отъ него въ степени. Въ такомъ своемъ характерѣ міросозерцаніе Астафьева очень близко подходитъ къ монадологіи Лейбница. Дѣйствительно, въ этомъ міросозерцаніи каждый актъ творческой, Божественной Воли, каждый реальный субъектъ, живущій въ себѣ замкнутой и себѣ вѣдомой, въ такой или иной степени, жизнью, есть, въ самомъ точномъ смыслѣ, монада, недѣлимое, проникнутое внутреннимъ единствомъ бытіе. Только Лейбницъ пришелъ къ своей монадологіи путемъ *догматическимъ*,—на основаніи потребностей, задачъ и понятій готовой уже, существующей науки и метафизики: а именно, Лейбница привела къ монадологіи невозможность ограничиваться въ механическомъ міропониманіи одними *массами*.

и *оживленіями* и необходимость прибѣгнуть къ понятію *силы*, какъ простой субстанціи, внутренняго единства, метафизической точки. Свой же собственный путь къ монадологіи Астафьевъ называетъ *критическимъ*: онъ пришелъ къ ней на основаніи критическаго изслѣдованія весьма важной въ нашемъ познаніи роли внутренняго опыта, который заключаетъ въ себѣ единство знанія и бытія, есть несомнѣнная реальность въ насъ, состоящая въ дѣятельной и сознательной волѣ; а эта послѣдняя, въ свою очередь, указываетъ, какъ на свое начало и идеаль, на безусловную, творческую Волю, не исчерпываемую никакимъ множествомъ полагаемыхъ ею субъектовъ, волѣ.—Во внутреннемъ же опытѣ, въ законахъ внутренней жизни монады содержатся основанія и для объясненія реальнаго взаимодействія монадъ, которое, какъ извѣстно, отрицалось въ монадологіи Лейбница и замѣнялось понятіемъ предустановленной гармоніи, для объясненія единства и разумной связи вселенной. Для объясненія этого реальнаго взаимодействія, Астафьевъ выходилъ изъ несомнѣннаго факта нашего внутренняго опыта, что психическіе акты, путемъ своего повторенія, начинаютъ совершаться автоматическимъ, безъ участія сознанія, замѣтнаго усилія, и очень быстро, почти моментально; что, слѣдовательно, сознательныя душевныя работы по немногу создаютъ себѣ выполняющій ихъ уже безсознательно, безтрудно и безвольно автоматизмъ. На этомъ процессѣ автоматизаціи душевныхъ работъ всецѣло основывается возможность психическаго развитія. Жизнь души безъ этой автоматизаціи низшихъ, элементарныхъ работъ ея никогда не возвысилась бы до высшихъ формъ и задачъ своихъ, вѣчно оставалась бы на степени смутнаго полусна зародыша. Но, съ другой стороны, привычки души, ставшія безсознательными, механическими и бездушными, образуя собою почву, условіе и средство дальнѣйшей внутренней и сознательной жизни ея, нѣсть съ тѣмъ, по мѣрѣ своего образованія, полагаютъ этой жизни души и неустранимое, непроходимое ограниченіе, которое опредѣляетъ судьбы ея уже независимо отъ ея произвола, какъ нѣчто внѣшнее ей, только—данное ей, но уже не ею полагемое. Это—безсознательный автоматизмъ, психическій организмъ, внутреннее тѣло субъекта, которое необходимо должно

т. с. обрости его, если только онъ сколько нибудь жилъ и психически работалъ, хотя бы и не существовало никакой матеріи, ничего изначала уже механическаго и безсознательнаго. Будучи необходимымъ орудіемъ, матеріаломъ и условіемъ для всѣхъ дальнѣйшихъ, сознательныхъ работъ субъекта, это внутреннее тѣло его, этотъ безсознательный, автоматизовавшійся организмъ его, какъ само воздѣйствуетъ на него, такъ и испытываетъ дѣйствія на себя сознательнаго субъекта. И такимъ образомъ внутри самой монады устанавливается взаимодѣйствіе между вѣдомой себѣ волей, „я“ монады, и психическимъ автоматизмомъ ея. Такая монада, выработавшая себѣ внутреннее тѣло, психическій организмъ, не замыкается уже въ одной только внутренней, субъективной жизни, но является *субъектъ—объектомъ*, приобрѣтаетъ себѣ, кромѣ внутренняго ограниченія, и внѣшнюю, объективную ограниченность, противопоставляется отвлѣ, объективно, всякой другой монадѣ, какъ такому же внѣшне, объективно ограниченному существованію. Между такими монадами, ставшими изъ субъектовъ субъектъ—объектами, становятся возможны и внѣшнія, объективныя, механическія отношенія—самоутвержденія и взаимоисключенія, взаимной непроницаемости, противодѣйствія, равнаго испытываемому дѣйствію, и дѣйствія, равнаго испытываемому противодѣйствію. Взаимодѣйствіе монадъ не пойдетъ дальше только механическихъ отношеній, если оно не затрогиваетъ внутренней жизни монады: если, напр., въ отвѣтъ на свое дѣйствіе на монаду *B* монада *A* испытываетъ отъ нея реакцію, для развитія своего внутренняго содержанія совершенно безразличную, то такая реакція не вызоветъ въ монадѣ *A* повторнаго дѣйствія въ прежнемъ направленіи, и дальнѣйшее дѣйствіе монады *A* приметъ новое направленіе, которое приведетъ къ новымъ отношеніямъ къ другимъ монадамъ. Но если взаимодѣйствіе монадъ затрогиваетъ внутреннюю жизнь ихъ, если напр., вызванное въ монадѣ *A* реакціей монады *B* новое внутреннее состояніе отвѣчаетъ содержанію и внутренней организаціи работъ монады *A*, то это состояніе вызоветъ въ послѣдней повторное дѣйствіе въ томъ же направленіи на ту же монаду *B*, новую повторную реакцію послѣдней и т. дал. И та-

кимъ образомъ надѣ—и выше механическихъ отношеній между монадами устанавливается внутренняя связь, возникаютъ живые, органическія отношенія, образуются болѣе или менѣе прочно связанныя и организованныя, болѣе или менѣе обширныя группы монадъ: діадъ, тріадъ, центіадъ, милліадъ и т. дал. до безконечности. Въ такихъ связанныхъ привычнымъ взаимодействіемъ монадахъ та монада, которая обладаетъ большимъ богатствомъ содержанія и большей разносторонностью внутренней жизни и выѣшнихъ дѣйствій,—становится центромъ, занимаетъ главенствующее положеніе и связываетъ остальные монады въ единый живой организмъ. Смерть такого организма состоитъ только въ разрушеніи связи составляющихъ его монадъ, но сами монады, отъ центральной и до подчиненнѣйшей и самой незначущей изъ нихъ, не подлежатъ разрушенію, потому что, по самому существу своему, обладаютъ внутреннимъ единствомъ. Какъ не существуетъ для монады смерти и уничтоженія, такъ равно не существуетъ для нея за гробомъ и полного забвенія предшествующей жизни и дѣятельности ея въ группѣ монадъ, въ которой она участвовала на землѣ. За гробомъ жизнь психической монады будетъ тѣмъ, чего хотѣла и что производила она въ земной жизни, добромъ или зломъ, оправданіемъ или осужденіемъ свѣтомъ или мракомъ, блаженствомъ любви или мукой ненависти. Поэтому человекъ, въ своемъ субъективномъ и реальномъ „я“ являющійся центральной монадой, средоточіемъ цѣлаго организованнаго міра монадъ, долженъ заботиться на землѣ о расширеніи, а не объ уменьшеніи и суженіи предѣловъ своей внутренней жизни, о наиболѣе глубокомъ и полномъ общеніи съ наибольшимъ числомъ внутреннихъ жизней другихъ существъ, долженъ жить интересами всей міровой жизни духа, быть полнымъ любви и разума. И тогда его жизнь и за гробомъ будетъ богата и полна добра, счастья и блаженства.

### III.

Таковы основныя черты въ міровоззрѣніи Астафьева, которыя онъ изложилъ въ своемъ главномъ сочиненіи: „вѣра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія“, отличающемся по собственному

заявленію его автора <sup>1)</sup>, весьма многими и важными формальными недостатками: представляя собою, за небольшимъ исключеніемъ ученія о монадахъ, сборникъ статей, ранѣе напечатанныхъ въ различныхъ періодическихъ изданіяхъ, это сочиненіе, естественно, страдаетъ неравномѣрностью въ изложеніи своихъ частей, чрезмѣрной сжатостью однихъ, распространенностью другихъ, частыми повтореніями и проч. Мы выше дали понять, что главный интересъ критическаго анализа міровоззрѣнія Астафьева заключается не столько въ этомъ самомъ міровоззрѣніи, сколько въ томъ, что оно даетъ намъ поводъ обсудить общую ошибку современнаго религіознаго движенія во всѣхъ различныхъ формахъ его. Дѣло въ томъ, что Астафьевъ, правильно отмѣтивъ ложную тенденцію этого движенія, самъ и незамѣтно для себя въ значительной степени подпадаетъ ей. Астафьевъ, хотя и попалъ на слѣдъ главной и глубокой ошибки современнаго религіознаго движенія, но не сумѣлъ указать ее во всемъ значеніи и объемѣ и всецѣло устранить ее своимъ пониманіемъ истинной религіозной жизни. Нельзя не согласиться съ Астафьевымъ, что современное религіозное движеніе полагаетъ достиженіе всѣхъ своихъ задачъ и цѣлей здѣсь, на нашей землѣ, потому что и самыя эти цѣли и задачи, группирующіяся около главной и центральной цѣли—лучшаго устройства здѣшней человѣческой жизни, здѣшняго благополучія и счастья человѣчества,—чисто земныя и при томъ давнишнія, старыя, которыхъ человѣчество думало да и теперь еще не совсѣмъ отказывается достигнуть земными же средствами, помимо религіи. Въ современномъ религіозномъ движеніи самымъ рѣшительнымъ образомъ осуждается современное же и широко распространенное убѣжденіе, что для лучшаго устройства здѣшней жизни достаточно однихъ хорошихъ общественныхъ учрежденій и порядковъ, которые должна выработать наука, чрезъ примѣненіе своихъ точныхъ положительныхъ выводовъ къ жизни. Отказываясь отъ такого ложнаго убѣжденія современное религіозное движеніе, дѣйствительно, стремится самую религію привлечь на службу нашему земному счастью,

<sup>1)</sup> См. предисловіе къ этому сочиненію.

такъ или иначе прилаживая ее къ прежнимъ внѣшнимъ и испытаннымъ уже, въ своей неполнотѣ и односторонности, средствамъ и способамъ достиженія его, или же совсѣмъ отвергая эти средства и способы, какъ неудовлетворительные для своей цѣли.

Но зачѣмъ нужна человѣчеству религіозная вѣра въ трансцендентный, невидимый, лучшій и совершеннѣйшій міръ — по взгляду самого Астафьева? Справедливо Астафьевъ признаетъ мысль о достиженіи человѣчествомъ на землѣ полного счастья и благополучія — тщетной и обманчивой мечтой. Пессимистическій взглядъ на жизнь въ смыслѣ отрицанія возможности земнаго счастья и благополучія является однимъ изъ элементовъ и религіозно-христіанскаго міровоззрѣнія, въ которомъ онъ гармонически примиряется и сливается съ возвышеннымъ оптимизмомъ. Но за то Астафьевъ въ значительной степени умалываетъ этотъ христіанскій оптимизмъ, спасительное и благотворное дѣйствіе на насъ религіозной вѣры. Астафьевъ приписываетъ ей назначеніе только скрашивать нашу земную жизнь, дѣлать ее сносною, терпимой и спокойной, не допускать насъ до отчаянія отъ преобладанія въ ней мрачныхъ и безотрадныхъ явленій: международной розни и вражды, общественныхъ неправдъ, личныхъ пороковъ, мученій, страданій и злости лучшихъ и благороднѣйшихъ людей, торжества и успѣха дерзости, неразумія и безсилія. Въ области познанія вѣра разъясняетъ намъ смыслъ, значеніе и цѣль окружающаго насъ міра и — нашей личной жизни какъ не случайной и не безсмысленной со всѣми своими страданіями, трудами и тревогами; въ области практической дѣятельности вѣра даетъ намъ возможность спокойно трудиться надъ внутреннимъ и внѣшнимъ развитіемъ своей личности, не смущаясь мрачными и безотрадными явленіями жизни, стремясь быть безусловно вѣрными нравственному долгу, безъ всякой мысли объ условіяхъ осуществимости его и послѣдствіяхъ вѣрности ему. Вообще говоря, вѣра сообщаетъ нашей жизни внутреннюю крѣпость и твердость, осмысленную полноту и цѣльность. Конечно, религіозная вѣра, оушевляя христіанина на безусловное слѣдованіе нравственному долгу, тѣмъ самымъ благопріятно отразится, какъ мы ви-



дѣли, и на будущей, загробной судьбѣ его. Но прямое и непосредственное значеніе религіозной вѣры Астафьевъ полагаетъ въ томъ, что она даетъ намъ извѣстное *земное* благо, *субъективно* характера, обладая которымъ мы можемъ прожить *на землѣ* спокойно и даже, въ извѣстномъ смыслѣ, счастливо, полные внутренняго самоудовлетворенія, хотя наше внѣшнее земное счастье есть и остается несбыточной мечтой человечества. Религіозная вѣра, дѣйствительно, имѣетъ такое значеніе, но не исчерпывается имъ всецѣло, и Астафьевъ, односторонне оцѣнивая его, незамѣтно для самого себя становится въ разрядъ тѣхъ представителей современнаго движенія, которые предъявляютъ къ религіи одни только земныя, практически—утилитарныя требованія. Если въ міровоззрѣніи гр. Толстого оказывается позитивизмъ на почвѣ эмпиризма, теоретическаго сенсуализма, и въ міровоззрѣніи Влад. Соловьева позитивизмъ на почвѣ политической, теократической идеи, то и у Астафьева мы находимъ подобный же позитивизмъ на основѣ его желанія достигнуть хотя бы субъективнаго удовлетворенія земною жизнью, не смотря на очевидную недостижимость въ ней полнаго внѣшняго счастья и благополучія, въ нашихъ объективныхъ общественныхъ и политическихъ отношеніяхъ. Результатъ получается сходный и одинаково-односторонній, игнорируются ли, признаются ли несущественными живыя личныя, въ формѣ религіозной вѣры, отношенія къ трансцендентному, лучшему и совершеннѣйшему міру, или же, хотя эти отношенія и восстанавливаются, но самый трансцендентный міръ лежитъ слишкомъ далеко отъ нашей печальной и бѣдной земли, и только побуждаетъ насъ къ безкорыстной нравственной дѣятельности, но не возрождаетъ насъ, не дѣлаетъ насъ лучшими. Вѣра Астафьева, въ сущности, представляетъ собою попытку избѣжать глубокаго жизненнаго пессимизма чрезъ нѣкотораго рода религіозный стоицизмъ на основѣ мало отрадной идеи далекаго отъ нашей опытной дѣйствительности трансцендентнаго міра.

Итакъ, чтобы препобѣдить общую и главную ошибку современнаго религіознаго движенія, недостаточно признавать трансцендентный міръ настолько, что онъ лишь обосновываетъ безу-

словное и безкорыстное исполненіе нравственнаго долга, такъ какъ это опять не возвышаетъ насъ далеко надъ Землею. Очевидно, Астафьевъ, подобно другимъ представителямъ современнаго религіознаго движенія, совѣтъ не затрогиваетъ самой души, центра и средоточія религіозной идеи или, что тоже христіанства, которое есть ея чистѣйшее и совершеннѣйшее выраженіе. Вопросъ о глубокой, главной и общей ошибкѣ современнаго религіознаго движенія во всѣхъ его формахъ и выраженіяхъ снова является открытымъ и требуетъ своего принципиальнаго разрѣшенія.

Представители современнаго религіознаго движенія, стремясь привлечь религію на службу лучшему устройству здѣшней человѣческой жизни, нашему здѣшнему благополучію и счастью, поставили себѣ невозможную задачу—слить въ одно цѣлое два такихъ жизненныхъ принципа, которые, какъ масло и вода, не могутъ образовать собою безразличнаго единства. Благоготовное воздѣйствіе религіи на нашу земную, частную, общественную и даже международную жизнь стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Благодатнымъ вліяніемъ религіи проникнута вся наша духовная атмосфера, благодатнымъ духомъ религіи мы дышемъ часто безсознательно для самихъ себя. Христіанство распространило и утвердило въ мірѣ взглядъ на человѣка, что онъ есть живой образъ Бога на землѣ и возлюбленное чадо Божіе, искупленное отъ зла бездѣнною кровію нашего Спасителя Иисуса Христа. Такой религіозный взглядъ на человѣка создалъ высокую цѣнность и достоинство его въ практической жизни, поставивъ ей идеальную цѣлью безопасность, свободу и всестороннее развитіе человѣческой личности. Точно такъ же, мы сказали, глубоко справедлива и мысль Астафьева о субъективномъ благѣ, сообщаемомъ намъ религіозной вѣрой, обусловливаемой ею внутренней крѣпости, и твердости нашей жизни среди мрачныхъ и безотрадныхъ явленій, преобладающихъ въ окружающей насъ дѣйствительности. Но представители современнаго религіознаго движенія односторонне и преувеличенно оцѣниваютъ такое благотворное вліяніе религіи на нашу земную жизнь, совѣтъ не затрогивая самаго главнаго, высшаго и центральнаго значенія для насъ религіи. Уродовать истину,

произвольно останавливаться на однихъ элементахъ ея и игнорировать остальные—никогда не проходитъ безнаказанно. Въ данномъ случаѣ это выражается въ томъ, что достаточно небольшого прикосновенія критическаго анализа къ той связи, которая въ современномъ религіозномъ движеніи соединяетъ религію съ цѣлями лучшаго устройства здѣшней жизни, земного счастья или благополучія,—и она легко и совѣмъ разрушается.

У однихъ представителей современнаго религіознаго движенія эта связь—чисто эмпирическаго характера: христіанство, въ извѣстныхъ своихъ элементахъ, связывается съ интересами нашей земной жизни на основаніи опытно наблюдаемой полезности его для лучшаго устройства здѣшней жизни нашей. Такъ Кавелинъ, не признающій безусловныхъ началъ въ познаніи и жизни, основанія для гармоническаго соединенія внѣшняго культурнаго развитія человѣческой личности съ ея нравственно-христіанскимъ совершенствомъ ищетъ въ опытной дѣйствительности. Такимъ основаніемъ у него является опытное понятіе о жизни, которая, по мѣрѣ восхожденія по ступенямъ своего развитія, получаетъ характеръ все большей самопроизвольности и, наконецъ, въ человѣкѣ выражается въ самомъ внутреннемъ, интимномъ и субъективномъ началѣ—въ нравственной свободѣ. Однако такая жизнь въ человѣкѣ не замыкается въ его субъективномъ мірѣ, а стремится создать себѣ соотвѣтствующій міръ внѣшнихъ, объективныхъ отношеній къ другимъ людямъ и природѣ. Идеаль жизни, ея полного развитія и разцвѣта,—совершенная гармонія объективнаго и субъективнаго міра личной жизни. Исторически этотъ идеаль достигается послѣдовательной смѣной преобладанія то объективнаго, то субъективнаго началъ жизни: не удовлетворяясь извѣстными объективными, внѣшними отношеніями жизнь человѣчества замыкается въ своемъ субъективномъ мірѣ, создаетъ новые идеалы, которые и воплощаетъ во внѣшнемъ мірѣ, затѣмъ не удовлетворяется и новымъ объективнымъ міромъ, опять создаетъ новые идеалы жизни и т. д. <sup>1)</sup> Говоря проще, гармоническое соединеніе съ внѣшне-культурнымъ развитіемъ человѣческой личности ея нравственно-христіанскаго совершен-

<sup>1)</sup> Кавелинъ, Задачи этики, Вѣст. Евр. 1884 г. 10-я кн.

ства необходимо потому, что это совершенство будетъ очень содѣйствовать полному развитію и разцвѣту здѣшней жизни, ея благополучію и счастію, общественному благу, когда лучшей части человѣчества не будетъ нужды приходить въ уныніе и печаль отъ недостатка въ людяхъ нравственныхъ началъ при всемъ высокомъ внѣшне-культурномъ развитіи ихъ. Подобнымъ же образомъ и христіанская мораль гр. Толстого, по отзыву даже одного изъ горячихъ почитателей его, провозгласившаго, что мало людей (среди свѣтскихъ писателей), которые бы такъ возвышенно и идеально истолковали нравственное ученіе Христа,—въ теоретическомъ отношеніи виситъ на воздухѣ: это чисто эмпирическое, лишенное твердыхъ метафизическихъ основъ ученіе, на основаніи лишь опыта личной жизни, пригодное для лучшаго устройства здѣшней жизни <sup>1)</sup>. Для доказательства всей непрочности такой эмпирической связи христіанства съ нашею здѣшней жизнью, на основаніи принципа такъ или иначе опытно дознанной пригодности его для лучшаго устройства ея, для достиженія общаго блага,—мы имѣемъ полную возможность просто лишь сослаться на одно изъ явленій современной философской мысли. Недавно московскій философскій журналъ „Вопросы философіи и психологіи“, въ трудѣ г. Преображенскаго, познакомилъ русское образованное общество съ критикою нравственного ученія альтруизма западнымъ философомъ Фридрихомъ Ницше, возбуждившею къ себѣ значительный интересъ. Нравственное ученіе альтруизма именно и ставитъ высшимъ побужденіемъ къ нравственности эмпирическое стремленіе къ достиженію общаго блага и пользы и потому нравственными дѣйствіями почитаетъ такіе поступки человѣка, которые вытекаютъ не изъ самолюбивыхъ или своекорыстныхъ побужденій, но изъ состраданія и симпатіи къ людямъ, или проникнуты стремленіемъ къ лучшему устройству здѣшней жизни, къ общественному благу и пользѣ. Въ нравственномъ ученіи альтруизма Ницше видитъ основное теченіе морали нашего вѣка, и рассматриваетъ альтруизмъ, какъ

<sup>1)</sup> Н. Гротъ, Нравственные идеалы нашего времени. *Вопр. фил. и псих. на.* 16, 149 стр.

результатъ, отраженіе и отзвукъ вліянія на Европу христіанства. По мѣрѣ того, какъ европейскій сознаніемъ перестало владѣть церковное догматическое ученіе, на первый планъ стало выступать побочное вѣрованіе въ любовь къ ближнему, альтруизмъ, какъ одно изъ орудій и средствъ общественнаго блага и пользы. Ницше поставилъ себѣ цѣлью своей критики альтруизма освободить человѣчество отъ нравственныхъ узъ или требованій совѣсти, какъ оно уже освободилось отъ узъ догматическаго церковнаго ученія. И по общему приговору всѣхъ нашихъ авторитетныхъ критиковъ сужденій Ницше о современномъ альтруизмѣ, между прочимъ и самого Астафьева <sup>1)</sup>, Ницше вполнѣ достигъ своей цѣли, рѣзко и неопровержимо доказавъ несостоятельность этой теоріи нравственности, хотя онъ и преувеличиваетъ результаты своей критики альтруизма, думая, что отвергая его, онъ совсѣмъ освобождаетъ человѣчество отъ всякой нравственности. Главныя положенія критики Ницше альтруизма состоятъ въ слѣдующемъ. На почвѣ опыта безусловной цѣли, безусловнаго мѣрила нравственности, по самому существу частнаго и случайнаго опыта, быть не можетъ: достиженіе путемъ альтруистической нравственности лучшаго устройства здѣшней жизни, общественнаго блага и пользы, можетъ быть только рекомендовано человѣку, но никакъ не обязательно для него безусловно. Не существуетъ человѣческихъ поступковъ, вытекающихъ изъ чистаго состраданія и симпатіи, безъ примѣси эгоизма. Ницше остроумно открываетъ слѣды значительнаго эгоизма и своекорыстія въ самыхъ самоотверженныхъ поступкахъ человѣка, гдѣ, повидимому, нѣтъ и тѣни сознательнаго или безсознательнаго себялюбія. Для нашихъ ближнихъ, для общества, народа — всего больше полезно именно то, что мы называемъ зломъ, и, наоборотъ, вредно то, что мы называемъ добромъ. Самые сильные и злые люди до сихъ поръ болѣе всего двигали человѣчество впередъ, постоянно зажигая засыпающія страсти, пробуждая чувство сравненія, противорѣчія, стремленія къ новому, смѣлому, неизвѣданному. Всего же вреднѣе

<sup>1)</sup> Вопр. фил. и псих. кн. 16, Допатинна, Большая искренность; Н. Грота, Нравственные идеалы нашего времени; Астафьева, Генезисъ нравственнаго идеала декадента.

альтруистическая нравственность, симпатическія чувствованія и дѣйствія самопожертвованія, признаваемые полезными и получающія моральную санкцію: они оказываются положительнымъ зломъ въ жизни для ея полнаго внѣшняго развитія и разцвѣта. Альтруизмъ стремится отдѣльнаго человѣка превратить въ функцію цѣлаго и потому обезличиваетъ человѣка, сглаживаетъ въ немъ тѣ индивидуальныя рѣзкости, которыя сдѣлали бы сильную личность слишкомъ беспокойной для соседей и общества, превращаетъ человѣка въ прирученное животное. Альтруизмъ—это мораль стадныхъ животныхъ. Ницше, совершенно послѣдовательно съ своей точки зрѣнія, рекомендуетъ высшей цѣлью человѣческой личности возможно высокое могущество и великолѣпіе человѣческаго типа и человѣческой культуры. Но такъ какъ человѣкъ не равенъ съ человѣкомъ и не равноцѣненъ, то общество должно быть фундаментомъ и подмостками для эволюціи до высшаго, сверхъ-человѣческаго типа только болѣе изысканнаго рода существъ <sup>1)</sup>). Нельзя не признать, что рѣзкая критика Ницше нравственнаго ученія альтруизма въ самомъ корнѣ уничтожаетъ всякую возможность на эмпирической почвѣ обосновать христіанскую нравственность, связать ее съ стремленіемъ къ лучшему устройству здѣшней жизни, къ общему благу и счастію. Несомнѣнная заслуга Ницше состоитъ въ томъ, что онъ смѣло и съ беззаастѣнчивой откровенностью отчетливо формулировалъ то, что очень многіе охотно думаютъ про себя и даже осуществляютъ въ жизни, лишь стыдясь высказывать это открыто: на эмпирической почвѣ—безусловныхъ идеаловъ жизни быть не можетъ; если что и можно рекомендовать человѣчеству въ качествѣ высшей жизненной цѣли, то никакъ не полноту и разцвѣтъ, благополучіе и счастіе общественной жизни, а лишь внѣшне-культурный разцвѣтъ и благоденствіе избранныхъ личностей, мощныхъ, сильныхъ, страстныхъ, богато надѣленныхъ дарами природы; для такой цѣли нравственность даже положительно вредна, и если можетъ быть полезна, то лишь для обузданія и содер-

<sup>1)</sup> Въспр. филос. и псих. кн. 15, статья Преображенскаго, Фридрихъ Ницше. Критика альтруизма.

жанія въ крѣпкомъ повиновеніи безличной массы человѣчества, служащей фундаментомъ и подмостками для внѣшне-культурнаго развитія и разцвѣта высшихъ, избранныхъ личностей. Ясно, что основанія для христіанской нравственности нужно искать не на эмпирической почвѣ, а въ области безусловныхъ началъ познанія и жизни. И дѣйствительно, болѣе важные представители современнаго религіознаго движенія, Влад. Соловьевъ или даже Астафьевъ, не ограничиваются лишь поверхностнымъ, эмпирическимъ пониманіемъ нравственной идеи христіанства, отрѣшенно отъ ея метафизической, или догматической, основы, а такъ или иначе включаютъ и ее въ составъ своего міровоззрѣнія. Но и это совсѣмъ не помогаетъ имъ связать христіанство съ нуждами и потребностями одной здѣшней, земной нашей жизни. Недавно Влад. Соловьевъ, возражая одному изъ своихъ противниковъ, говорить, что онъ „сущность моихъ мыслей справедливо сводить къ требованію, чтобы христіанство было осуществлено въ общественной и политической жизни человѣчества. Что же собственно тутъ мною выдуманно или сочинено: христіанская вѣра или требованіе, чтобы эта вѣра осуществлялась на дѣлѣ <sup>1)</sup>“? Такой недоумѣнный вопросъ показываетъ, что спрашивающій находится въ положеніи человѣка, который на своемъ пути натолкнулся на стѣну и не видитъ никакого выхода изъ своего затрудненія. Справедливо требованіе, чтобы вѣра осуществлялась на дѣлѣ, не только въ частныхъ, а и въ общественныхъ и даже политическихъ, международныхъ отношеніяхъ. Но какой смыслъ должно имѣть это осуществленіе? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ заключается вся существенная важность дѣла. И несомнѣнно, Влад. Соловьевъ выдуманно и сочинено, что мы должны дѣлать добрыя дѣла, только имѣя въ виду устроить въ здѣшней, земной жизни чувственный рай, въ которомъ не было бы никакой международной розни и вражды, никакихъ общественныхъ неправдъ и индивидуальныхъ пороковъ. Чтобы оправдать такой именно смыслъ нравственно-доброй дѣятельности христіанина, Влад.

<sup>1)</sup> Вопр. фил. и псих. кн. 18, возраженія Влад. Соловьева на лекцію П. Миллюкова: разложеніе славянофильства, стр. 153—154 спец. отд.

Соловьевъ долженъ рѣзко нарушить гармоническое взаимоотношеніе въ христіанствѣ вѣры и добрыхъ дѣлъ. Повидимому, Влад. Соловьевъ своимъ требованіемъ, чтобы вѣра осуществлялась въ добрыхъ дѣлахъ, полагаетъ тѣсную связь между этими двумя основными выраженіями христіанской благодатной жизни. Но на самомъ дѣлѣ онъ полагаетъ между ними глубокую, непродолимую пропасть. Вѣра Влад. Соловьева—это только теоретическое признаніе данныхъ Божественныхъ фактовъ: историческаго явленія воплощеннаго Сына Божія и всего, что прямо вытекаетъ изъ Его воплощенія,—благодати таинствъ, Церкви, какъ святыни и святилища, реально-мистическаго тѣла Христа. А добрая дѣла, по ученію Влад. Соловьева,—это дѣятельность на поприщѣ общественнаго прогресса. Согласно такимъ взглядамъ, кто не трудится на поприщѣ общественнаго прогресса, тотъ думаетъ достигнуть царства Божія тѣмъ, что, съ одной стороны, рабски подчиняется даннымъ Божественнымъ фактамъ въ видимой церкви, а съ другой стороны, бездѣйственно ожидаетъ грядущаго окончательнаго откровенія царства славы, оставляя всю свою дѣятельность мірскимъ и языческимъ интересамъ <sup>1)</sup>. Очевидно, только такимъ глубокимъ и рѣзкимъ раздѣленіемъ вѣры и добрыхъ дѣлъ, только такимъ униженіемъ вѣры Влад. Соловьевъ и достигаетъ преувеличенной оцѣнки смысла и цѣли нашей нравственно-доброй христіанской дѣятельности. Влад. Соловьевъ не забываетъ, что и вѣра есть также доброе дѣло, добрый подвигъ нравственной благодатной жизни христіанина, и дѣло самое важное, подвигъ самый существенный, ибо даютъ ему такое благо, предъ которымъ совершеннымъ почти является земное, общественное и политическое благополучіе, если бы даже оно и не было одной только фикціей человечества. Такимъ высокимъ дѣломъ и подвигомъ вѣра христіанина является уже въ самомъ началѣ, на первой ступени его нравственной благодатной жизни, когда въ вѣрѣ ея теоретическій и практическій элементы представляютъ со-

<sup>1)</sup> Вояр. фил. и псих. кн. 9, Влад. Соловьева, Изъ философій исторіи, стр. 133 и сл., кн. 8, Влад. Соловьева, О подѣлахъ, стр. 158.



бою непосредственно и первоначально слитное единство. Такимъ же дѣломъ и подвигомъ христіанина вѣра остается и во все дальнѣйшее теченіе его нравственной благодатной жизни, когда его нравственная самодѣятельность проявляется во всей своей самостоятельности въ специально т. н. добрыхъ дѣлахъ, для доказательства, упроченія и развитія самаго важнаго и существеннаго дѣла, совершеннаго вѣрою. Только такимъ образомъ устанавливается истинное гармоническое взаимоотношеніе между вѣрою и добрыми дѣлами, которое подробнѣе мы раскроемъ въ дальнѣйшемъ своемъ изложеніи. Иначе намъ приходится, вмѣстѣ съ Влад. Соловьевымъ, допускать въ христіанинѣ какую то двойственность, воздвигать непроницаемую перегородку между его разумомъ и волею, вѣрою и добрыми дѣлами.—Подобнымъ же образомъ, благодаря первоначальному искаженію гармоническаго взаимоотношенія элементовъ въ содержаніи религіозной вѣры, и Астафьевъ смогъ указать извѣстное прямое и непосредственное значеніе ея для одной только здѣшней земной нашей жизни. Астафьевъ односторонне сосредоточилъ свое вниманіе только на естественномъ содержаніи религіозной вѣры, на метафизическомъ и этическомъ опредѣленіяхъ высшаго трансцендентнаго Существа, сводящихся къ тому, что „Богъ есть и ищущимъ Его Мздовоздатель бываетъ“; и какъ-то глухо, неопредѣленно и робко Астафьевъ упоминаетъ о необходимости положительнаго откровенія, съ воспріятіемъ котораго собственно и возникаетъ религіозная вѣра. Поэтому вѣра Астафьева совсѣмъ не походитъ на вѣру по ученію Св. Писанія и Св. Церкви, не преувеличивающихъ значенія ея естественнаго содержанія.

Раскроемъ же теперь самое важное и высшее значеніе религіозной вѣры, котораго совсѣмъ не затрагиваютъ представители современнаго религіознаго движенія и которое не только служить основаніемъ нашей нравственной земной дѣятельности, но и гармонически соглашаетъ нравственное совершенство человѣческой личности съ внѣшнекультурнымъ развитіемъ ея, указывая тому и другому истинный смыслъ, цѣль и назначеніе.

Все это — истины давно извѣстныя. Религіозная вѣра не

только благопріятно вліяетъ на здѣшнюю, частную, общественную и международную жизнь, не только даетъ намъ извѣстное субъективное удовлетвореніе, при которомъ наша земная, полная зла и страданій, жизнь становится сносной и терпимой, —но и сообщаетъ намъ высшее, объективное благо. Какъ вѣра въ Иисуса Христа, Сына Божія, нашего Спасителя и Господа, она вводитъ насъ въ *объективный міръ* высшей и совершеннѣйшей жизни, въ царство благодати Божіей, гдѣ мы становимся совершенно новою тварью о Господѣ, еще здѣсь, на землѣ, живемъ зачатками небесной славы и блаженства. Область христіанской религіозной вѣры есть область нашего возрожденія и обновленія, освященія и прославленія, а съ нами—и всего міра, ибо наша вѣра имѣетъ обѣтованіе новой земли и новаго неба, „въ нихъ же правда живетъ“ (II Пет. 3, 13),—обновленія и всей твари, воздыхающей отъ рабства тлѣнію и смерти (Рим. 8, 19—22). Христіанство творитъ новый міръ человеческой и природной жизни. По живой и глубокой вѣрѣ нашей во Иисуса Христа, какъ Сына Божія, нашего Спасителя и Господа, въ насъ благодатію Божіей рождается и возрастаетъ новый внутренній и сокровенный человекъ, таинственно сродный и сообразный Богочеловѣку Иисусу Христу, праведный и святой, возлюбленное чадо Божіе, достойное вѣчнаго блаженства и славы Божіей. Неужели такая вѣра, которая благодатію Божіею вводитъ насъ во святой Христовой Церкви въ *объективный міръ* новой, истинной и совершеннѣйшей жизни, не можетъ быть названа по всей справедливости самымъ важнымъ дѣломъ и высшимъ подвигомъ нашей христіанской жизни? Явившись въ святой Христовой Церкви,—по вѣрѣ въ Божественную Главу ея, благодатію Божіей,—членами новаго міра высшей и совершеннѣйшей жизни обладая уже здѣсь, на землѣ, зачатками ея, мы, естественно, должны почитать себя странниками и пришельцами на землѣ, которые не имѣютъ здѣсь пребывающаго града, но грядущаго взыскуютъ, не могутъ полагать цѣль своей жизни, личной и общей, въ земномъ благополучіи и счастіи. Земная жизнь есть только наша школа, въ которой мы должны упражнять и развивать обновленные

силы своего существа, доказывать присутствіе въ себѣ благодатнаго возрожденія, упрочивать въ себѣ зачатки небесной славы и блаженства. Хотя зло этого міра принципиально и метафизически всецѣло побѣждено Спасителемъ и Господомъ нашимъ Иисусомъ Христомъ, однако въ своемъ фактическомъ состояніи, въ видѣ различныхъ искушеній, соблазновъ, страданій, болѣзней и даже самой смерти, оно до времени оставлено для воспитанія насъ въ высокомъ званіи достойныхъ чадъ царства славы. Обладая зачатками новой истинной и совершеннѣйшей жизни и взыскавъ грядущаго небеснаго града, мы должны входить и въ историческую жизнь, или работу, человечества, въ условіяхъ своего времени, своихъ силъ и способностей,—въ качествѣ дѣятельныхъ членовъ ея, живущихъ достойно своего высокаго званія чадъ любви Божіей. И при этомъ мы должны уготовлять себя къ полному откровенію царства славы, работая не только надъ своимъ внутреннимъ, нравственнымъ совершенствомъ, но и надъ внѣшнимъ развитіемъ своей личности, надъ усовершенствованіемъ и изысканіемъ его средствъ и орудій и надъ накопленіемъ его благодѣтельныхъ плодовъ и результатовъ, иными словами,—дѣятельно участвуя въ обще-культурной работѣ человечества. Само собою разумѣется, что внѣшнее развитіе нашей личности должно стоять въ гармонической связи съ ея внутреннимъ, нравственнымъ совершенствомъ. Необходимость гармоническаго соединенія въ жизни человѣческой личности ея внутреннего и внѣшняго развитія слѣдуетъ уже изъ того простаго соображенія, что царство славы въ своемъ окончательномъ откровеніи будетъ не міромъ только внутренней, субъективной жизни личности, но и міромъ внѣшнихъ отношеній ея къ Богу, другимъ существамъ и обновленной природѣ, конечно, безмѣрно превосходящихъ въ своемъ совершенствѣ и высотѣ всякое настоящее наше пониманіе и которыхъ слабыми намеками являются всѣ наши высокіе культурные успѣхи, пріобрѣтенія и завоеванія. Очевидно, можно и не ставить христіанству требованія, чтобы оно осуществлялось въ однихъ только общественныхъ и политическихъ отношеніяхъ нашей земной жизни, и въ тоже время нисколько.

не впадать въ ошибки исключительнаго, не терпимаго догматизма, односторонняго, эгоистическаго индивидуализма и отвлеченнаго спиритуализма. Если религіозная вѣра христіанина есть живое дѣло, важный и существенный подвигъ благодатной жизни его, то не можетъ быть и рѣчи о такой вѣрѣ, какъ исключительномъ догматизмѣ, одной только теоретической увѣренности или рабскомъ подчиненіи даннымъ Божественнымъ фактамъ. Если религіозная вѣра вводитъ христіанина, благодатию Божіею, во Христовой Церкви,—въ объективный міръ—новой, истинной и совершеннѣйшей жизни, гдѣ онъ является членомъ великаго цѣлаго и гдѣ закономъ жизни по-ставляется горячая сыновняя любовь вѣрующаго къ Богу и братская любовь его къ подобнымъ себѣ существамъ, то не можетъ быть рѣчи объ одностороннемъ, эгоистическомъ индивидуализмѣ такого христіанина, т. е. о стремленіи его къ одному личному душеспасенію и къ одной внутренней, сомнительной нравственности: личное душеспасеніе достигается христіаниномъ не чрезъ суженіе границъ своей внутренней жизни, а чрезъ расширеніе ихъ, чрезъ живую, полную разума и любви, связь свою съ Богомъ и подобными себѣ существами. Наконецъ, не можетъ быть рѣчи и объ отвлеченномъ спиритуализмѣ христіанина, если религіозная вѣра благодатию Божіею сообщаетъ ему зачатки новой, истинной и совершеннѣйшей жизни по душѣ и по тѣлу, если даетъ ему обѣтованіе новой земли и новаго неба, если побуждаетъ упражнять и развивать обновленныя силы своего всецѣлаго существа не только чрезъ внутреннее совершенствованіе, но и чрезъ внѣшне-культурное развитіе своей личности. Очевидно также, что только въ христіанствѣ заключаются реальныя, не мечтательныя основанія для достиженія того широкаго, полнаго и органическаго синтеза, который ставится, какъ мы видѣли, задачей философіи будущаго и въ которомъ гармонически примиряются внутреннее и внѣшнее, духъ и матерія, искренняя вѣра съ здравой наукой, „вѣчныя начала духовной жизни съ современными культурными усовершенствованіями, наслажденія съ добродѣтелью,

трудъ и борьба съ миромъ сердца“ (слова высокопр. Арх. Харьковскаго Амвросія) <sup>1)</sup>.

Раскрывъ самое важное и высшее значеніе религіозной вѣры, совсѣмъ не затрогиваемое представителями современнаго религіознаго движенія, мы должны еще сдѣлать послѣднее замѣчаніе относительно опредѣленія Астафьевымъ ея внутренней, глубочайшей сущности. Какъ Влад. Соловьевъ, чтобы придти къ своему пониманію христіанства, долженъ былъ свести религіозную вѣру къ одному теоретическому признанію данныхъ Божественныхъ фактовъ, такъ и Астафьевъ, чтобы придти къ своему пониманію значенія для насъ религіозной вѣры, сдѣлалъ соотвѣтствующую ошибку въ опредѣленіи ея внутренней сущности. По взгляду Астафьева, вѣра есть высшее выраженіе нравственной воли субъекта. Сознющая же себя воля есть главное и основное содержаніе внутренняго опыта субъекта. А этотъ внутренній опытъ есть истинно-сущее въ субъектѣ, самъ реальный субъектъ, знаніе имъ себя самого — непосредственное, субстанціальное, метафизическое. Значитъ, и вѣра есть непосредственное, субстанціальное знаніе субъектомъ себя самого въ своемъ внутреннѣйшемъ существѣ и глубочайшемъ идеалѣ. А идеаломъ нравственной воли субъекта можетъ быть только безусловная, творческая Божественная Воля, требованія и заповѣди которой субъектъ долженъ исполнять также безусловно. Такимъ образомъ человекъ носитъ Бога въ себѣ, какъ внутреннѣйшій законъ своей жизни, какъ глубочайшій идеалъ своего существованія. Это есть только философское выраженіе той библейской истины, что человекъ созданъ по образу и по подобию Божію (Быт. 1, 26). По нашему глубокому убѣжденію, Астафьевъ мѣтко указалъ подлинную естественную основу религіозной вѣры, какъ непосредственнаго, субстанціальнаго и метафизическаго знанія субъектомъ своей собственной идеальной сущности, и вмѣстѣ далъ руководственную нить для гармоническаго согласованія вѣры и знанія, религіи и философіи. Подобно вѣрѣ и фи-

<sup>1)</sup> Изъ его рѣчи воспитанникамъ Московской Духовной Семинаріи. на ея торжественномъ актѣ въ 1878 году.

лософія, только сознательно и свободно, должна исходить изъ того же истинно-сущаго, которымъ является намъ внутренній опытъ, должна признать истинно-сущимъ и безусловный идеалъ человеческой личности, безусловную Божественную Волю, и вообще сознательно и свободно подчиниться вѣрѣ, признать все спасительное содержаніе ея не только естественное, но и мѣтъ откровенное. Но если вѣра есть высшее выраженіе нравственной воли субъекта, то Астафьевъ не захватываетъ всецѣло естественнаго содержанія этой воли, оставляя безъ вниманія весьма важныя настроенія ея. Нравственная воля субъекта, стремясь къ безусловному исполненію безусловной же, творческой Божественной Воли, вмѣстѣ и ощущаетъ въ себѣ желаніе поставить на мѣсто безусловной Воли свою частную, ограниченную и условную эгоистичную волю, носить въ себѣ коренное противорѣчіе, классическое выраженіе котораго мы находимъ въ знаменитыхъ словахъ Ап. Павла: „не понимаю, что дѣлаю, потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю... Добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю... Въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго. Бѣдный я человѣкъ!“ (Рим. 7, 15—24). Поэтому и вѣра въ своемъ естественномъ содержаніи не есть только стремленіе волящаго субъекта къ трансцендентному, высочайшему Существо, какъ началу и концу своей личной жизни, но и вмѣстѣ стремленіе субъекта избыть коренное противорѣчіе своей нравственной воли между идеальнымъ и фактическимъ грѣховнымъ состояніемъ ея, съ корнемъ вырвать ея внутреннее и глубочайшее зло и такимъ образомъ примириться съ Богомъ, стать чадомъ Его любви, достойнымъ вѣчной блаженной жизни. А отсюда, какъ вѣра во Иисуса Христа, нашего Спасителя и Господа, она благодатію Божіей сообщаетъ намъ еще здѣсь, на землѣ, зачатки небесной славы и блаженства, гласитъ насъ членами объективнаго міра новой, истинной и совершеннѣйшей жизни,—не только человеческой, но и природной. Астафьевъ же игнорировалъ указанное коренное противорѣчіе въ нравственной волѣ субъекта, односторонне обративъ

свое вниманіе только на стремленіе ея къ трансцендентному, высочайшему Существу, какъ своему началу и безусловному идеалу. Оттого Астафьевъ не обратилъ должнаго вниманія и на содержаніе откровенной вѣры; оттого же онъ не могъ указать и самаго важнаго и высшаго значенія для насъ религіозной вѣры, а раскрылъ только одно изъ благодѣтельныхъ вліяній ея на нашу земную жизнь.

*Свящ. Сергій Розановъ.*

## УЧЕНИЕ ВРАЧА ИППОКРАТА И ЕГО ШКОЛЫ О БОГѢ. <sup>1)</sup>

Ферекидъ писалъ объ Асклепійѣ (или Эскулапѣ), сынѣ Аполлона, что онъ „врачеваніемъ воскрешалъ умершихъ“ (*ἀνέσתרσε θύμενος τοὺς τεθνεώτας*) <sup>2)</sup>. И Ксенофонтъ говоритъ: „Асклепію дано—воскрешать умершихъ, исцѣлять больныхъ, вслѣдствіе чего онъ имѣеть вѣчную память у людей“ <sup>3)</sup>. Отъ этого полубога (Асклепія), время жизни котораго скрывается во мракѣ мифической древности, ведетъ свой родъ цѣлое поколѣніе Асклепиадовъ, людей, жившихъ въ разныхъ мѣстахъ и занимавшихся преимущественно медициною, врачевнымъ искусствомъ, простиравшимъ свое дѣйствіе не только на всю широкую область греческихъ поселеній, но и далеко за предѣлы этихъ поселеній.

<sup>1)</sup> Бромъ статей объ Иппократѣ въ исторіяхъ греческой литературы (напр. Малаффи, II, 45 и далѣе. Москва, 1883 и др.), см. о семъ между прочимъ *Io. Xylandi, Hippocratis Coi Theologia*. Venet. 1638. Vide in Fabricii, *Bibliotheca graeca*, t. XIII, p. 192 sqq. Hamburgi, 1746; *A. O. Goelicke, Hippocrates, ab atheismi crimine nuper ipsi imputato absolvitur*. (Contra Gundlingium). Halae, 1713; *G. Matthiae, Progr. de Cauda Dei ex Hippocrate*. Gotting. 1755, и др. Срав. также доктора *С. Кошера*, Исторія медицины. Вып. 2. Иппократъ. Печат. в. Кіевскихъ Университетскихъ извѣстіяхъ“ за 1880 и дальн. годы; *I. M. Guardia*, Исторія медицины отъ Иппократа до Бруссэ и его послѣдователей. Казань, 1892 и др. Изданіе сочиненій Иппократа и его школы, которое мы имѣли подъ руками и по которому приводимъ мѣста изъ этихъ сочиненій, есть изданіе *C. G. Kühn, Medicorum graecorum opera quae exstant*. T. XXI—XXIII. Magni Hippocratis opera omnia. Lipsiae, 1825—1828.

<sup>2)</sup> Отрыв. 76, стран. 90 изд. *Müllerum*, *Fragmenta historicorum graecorum*, t. I. Parisii, 1885. Срав. также отрыв. 8 (*ibid.*, pag. 72). За это,—говорится здѣсь,—Зевсъ поразилъ Асклепія молніею, какъ нарушителя воли боговъ о смерти человека.

<sup>3)</sup> См. соч. Ксенофонта, „Охота“, I, 6, по переводу Янчевецкаго. Мятава, 1880.



Родъ Асклепіадовъ простирается и по времени ихъ существованія на нѣсколько вѣковъ. Но изъ представителей рода Асклепіадовъ никто не имѣлъ такого великаго значенія въ древне-греческой медицинской наукѣ и практикѣ, какое имѣлъ Иппократъ, именно Иппократъ II, семнадцатый (по другимъ, девятнадцатый) изъ Асклепіадовъ по порядку ихъ въ числѣ потомковъ Асклепія. Пользуясь глубокимъ почитаніемъ среди грековъ своего времени, ставившихъ его на ряду съ героями, и даже среди племенъ негреческихъ (варварскихъ), Иппократъ и въ средѣ врачей, ученыхъ и практиковъ, не только своего, но и послѣдующаго времени, пользовался широкою извѣстностію, глубокимъ уваженіемъ и непререкаемымъ авторитетомъ по своимъ воззрѣніямъ, ученію, практическимъ приемамъ и т. д. Вчастности, онъ имѣетъ не малое значеніе и для раскрытія идеи Божества въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи, при чемъ его значеніе тѣсно связано въ этомъ отношеніи и съ значеніемъ трудовъ врачей его школы.

Иппократъ родился въ 460 г. до Рождества Христова на островѣ Косѣ и въ городѣ того же имени, что близъ устья Керамейскаго залива въ Миртойскомъ морѣ, близъ Каріи (въ Малой Азіи), между городами — Галикарнассомъ, родиною Геродота, и Книдомъ, славившимся, также какъ и Косъ, своими врачами. Асклепію посвященъ былъ весь островъ и въ городѣ Косѣ находился знаменитый храмъ Асклепія съ его богатствами, которыя по большей части были плодомъ приношеній исцѣленныхъ отъ тѣхъ или иныхъ болѣзней или искавшихъ исцѣленія у бога врачеванія. Самая природа острова Коса, его превосходныя климатическія условія, плодородіе и проч. какъ бы располагали къ развитію въ немъ врачебнаго искусства. И онъ дѣйствительно издавна славился этимъ искусствомъ. Вчастности предки Иппократа были по большей части весьма извѣстные врачи, какъ напр. дѣдъ его Иппократъ I и отецъ Гераклидъ. Отъ послѣдняго и самъ Иппократъ II получилъ свое первоначальное общее и спеціально врачебное образованіе, которое потомъ весьма значительно дополнилъ и усовершеншилъ путешествіями по разнымъ странамъ тогдашняго свѣта, при чемъ, имѣя отъ природы блестящія умственные способ-

ности, онъ всюду внималъ урокамъ мудрости и опытности другихъ, уже получившихъ извѣстность въ той или другой области знанія, людей и производилъ тщательныя наблюденія въ области врачебной практики. Такъ онъ былъ, ближе всего, въ Малой Азіи; посѣтилъ Великую Грецію; былъ въ Скифін (нынѣшней южной Россіи); въ Селимврѣ (на Пропонтидѣ, во Фракіи) слушалъ знаменитаго врача того времени Геродика; значительное время жилъ и практиковалъ въ Аѣнахъ, въ Тессаліи и на островѣ Эазосѣ. Въ Аѣнахъ, гдѣ онъ, занимаясь врачебною практикой, удѣлялъ время и слушанію уроковъ софиста Георгія Леонтинскаго, философовъ Гераклита и Демокрита и др., и гдѣ онъ большую оказалъ помощь во время свирѣпствовавшей тамъ чумы (въ теченіе Пелопоннесской войны не разъ появлявшейся съ большею или меньшею силою), благодарные ему граждане Аѣнскіе, кромѣ удостоенія его золотого вѣнца и другихъ почестей, поставили ему желѣзную статую съ надписью: „Иппократу, нашему спасителю и благодѣтелю“. Между тѣмъ молва о немъ достигла и до Персидскаго царя Артаксеркса, который отправилъ къ нему пословъ съ богатыми подарками на островъ Косъ чтобы привлечь его въ свою страну; но благородный врачъ отклонилъ это лестное для всякаго другаго предложеніе, желая посвятить свои силы и свое искусство исключительно родному своему племени <sup>1)</sup>. Скончался онъ, по однимъ, въ Лариссѣ, въ Тессаліи, куда приглашенъ былъ также для врачеванія жителей отъ эпидемической болѣзни, въ 377 году, слѣдовательно на 83 году отъ рожденія <sup>2)</sup>, а по другимъ, на родинѣ, въ Косѣ, куда возвратился изъ своего путешествія въ материковую Грецію, и именно въ 356 году, слѣдовательно

<sup>1)</sup> Объ этомъ можно читать въ подложныхъ письмахъ Иппократа и другихъ изъ въ концѣ многихъ изданій сочиненій Иппократа. Именно въ письмѣ Иппократа къ Дмитрію здѣсь мы читаемъ: „Царь Персидскій вызываетъ меня къ себѣ, не зная, что слово мудрости (λόγος σοφίας) для меня имѣетъ болѣе значенія, нежели золото“.

<sup>2)</sup> Предавіе говоритъ между прочимъ и о томъ, что на чужбинѣ Иппократъ перешелъ отъ яда, подвешеннаго ему въ вѣнѣ однимъ изъ врачей—завистниковъ его славы, для того, чтобы хотя этимъ способомъ получить талисманъ его необыкновеннаго искусства врачеванія, заключавшійся въ перстнѣ на рукѣ его, предназначавшемся въ приданое дочери Иппократа. См. *Московитинъ* 1849 г. № 10, Май и 2, стр. 74 въ статьѣ: „Дочь Иппократа“.

103-хъ лѣтъ. При этомъ преданіе добавляетъ, что на могилѣ его на долго поселился рой пчелъ, медъ которыхъ обладалъ свойствомъ излѣчивать болѣзненные (афтозные) пораженія во рту у дѣтей. Какъ бы то ни было, но и долгодѣіе Иппократа ясно показываетъ, насколько онъ самъ былъ первымъ и точнымъ исполнителемъ тѣхъ правилъ діеты (образа жизни), которыя, какъ врачъ, внушалъ другимъ и преданіе о цѣлебной силѣ меда на могилѣ его свидѣтельствуешь, сколь было велико значеніе его въ медицинской наукѣ и практикѣ. Это значеніе еще болѣе упрочилось многочисленными сочиненіями, имъ оставленными. Правда, изъ сочиненій, дошедшихъ до насъ съ именемъ Иппократа, многія признаются не подлинно ему принадлежащими, а инныя заведомо подложными, тѣмъ не менѣе и за исключеніемъ таковыхъ остается все же много сочиненій, или несомнѣнно принадлежащихъ Иппократу или написанныхъ кѣмъ либо изъ ближайшихъ представителей его школы. Большинствомъ новѣйшихъ ученыхъ (Литтрѣ, Дарембергъ, Гезеръ и др.) Иппократу принадлежащими признаются слѣдующія сочиненія изъ всего состава Иппократовскаго сборника, по обычнымъ, латинскимъ ихъ названіямъ: *De prisca medicina*; *Prognosticon*; *Aphorismi*; *Epidemiorum I et III*; *De victu in acutis*; *De aëre, aquis et locis*; *De articulis*; *De fracturis*; *Vectarius*; *De capitis vulneribus*; *Jusjurandum*; *Lex*. Затѣмъ самое громадное большинство остальныхъ сочиненій того же сборника признается принадлежащимъ школѣ Иппократа и написаннымъ ими подъ его наблюденіемъ или въ его духѣ и только нѣкоторые приписываются враждовавшей съ Косскою школою Иппократа Книдской школѣ, каковы: *De affectionibus internis*; *De morbis II et III*, *De glandulis* и под. Всѣ Иппократовскія собственно сочиненія (самимъ ли Иппократомъ написанныя или написанныя подъ его наблюденіемъ и въ его духѣ представителями школы его въ ближайшее къ нему время), не смотря на дорійское происхожденіе автора ихъ, писаны однакоже языкомъ, въ которомъ преобладающимъ является діалектъ іоническій, приближающійся къ ново-іоническому діалекту Исторіи Геродота, хотя и во многомъ отличающійся отъ него <sup>1)</sup>. Это явленіе объясняется еще

<sup>1)</sup> Сравни подробности о семъ у *Ковнера* въ упомянут. сочиненіи, стр. 218—219 и особенно стр. 10 и дал. прибавленій. Считаю однакоже нужнымъ добавить отъ

продолжавшимся во времена Иппократа вліяніемъ Гомеровской поэзіи на литературную производительность древней Греціи. Выстъ съ тѣмъ всѣ сочиненія Иппократа обнаруживаютъ въ авторѣ ихъ глубокий и острый умъ, широкую наблюдательность, вполне здоровое и разумное отношеніе къ предмету своей спеціальности, а иногда блещутъ чисто поэтическими мѣстами, въ то же время служа яснымъ доказательствомъ и многосторонней учености автора, особенно же глубокихъ свѣдѣній въ наукахъ естественныхъ, и широты философствующаго міровоззрѣнія его. Въ тѣхъ же сочиненіяхъ наглядно выступаетъ и въ высшей степени честный, благородный характеръ Иппократа, какъ человѣка, какъ врача и какъ ученаго вообще. Въ противоположность господствовавшему до него, въ его время, какъ и послѣ него, а часто господствующему и нынѣ шарлатанству въ врачебной практикѣ, преслѣдующему одну лишь наживу отъ послѣдней, Иппократъ прямо и строго требовалъ и самъ былъ наилучшимъ представителемъ вполне честнаго отношенія къ дѣлу врачебнаго искусства. Въ своихъ „афоризмахъ“, которые могутъ быть по справедливости названы сокращеннымъ изложеніемъ всей его науки врачебной, онъ съ самого же начала говоритъ: „Жизнь коротка, а наука долга <sup>1)</sup>“, удобный случай скоро проходить, опытъ обманчивъ, сужденіе трудно. Не только самому слѣдуетъ дѣлать что должно, но тому же пусть соглашаются и больной, и присутствующіе, и внѣшніе предметы“. Здѣсь однимъ гениальнымъ штрихомъ вѣрно намѣчены и прегрѣшны врачебнаго искусства, и его трудности, и средства къ выполненію его и наконецъ. потребность честнаго къ нему отношенія. По мысли Иппократа, врачъ есть только служитель

себя, что отличіе діалекта Иппократа отъ діалекта Геродота не настолько велико, чтобы діалектъ первого сближать скорѣе, какъ это дѣлаетъ Ковинеръ, съ діалектомъ Фукидида, нежели съ діалектомъ Геродота. Хорошо знакомый съ діалектомъ Фукидида (средне-аттическимъ, по нашему мнѣнію, а не древне-аттическимъ) этого не скажетъ.

<sup>1)</sup> Это—извѣстный и получившій широкое употребленіе афоризмъ: *ὁ βίος βραχύς ἡ δὲ τέχνη μακρὴ* и проч. (*vita brevis, longa ars*). Самъ Иппократъ, какъ видно изъ его сочиненій, усердно и глубоко изучалъ свое искусство не только почитать и по больнымъ организматъ, но и по здоровымъ людямъ, на палестрахъ (въ гимназіяхъ) и т. п.

этого искусства (ὁππρέρτης τῆς τέχνης) <sup>1)</sup>, а самая медицина— дѣло человѣколюбія, ибо „гдѣ есть любовь къ людямъ, тамъ будетъ и любовь къ искусству <sup>2)</sup>. Когда въ числѣ больныхъ есть чужестранцы или нищіе, то врачъ прежде всего долженъ поспѣшить къ нимъ на помощь <sup>3)</sup>. Уже одна эта, высоко-нравственная и глубоко-симпатичная черта отношенія Иппократа къ своему дѣлу должна возбуждать нашъ интересъ къ изслѣдованію его религіознаго міровоззрѣнія вообще и вчастности его отношенія къ идеѣ Божества. Каково же было это міровоззрѣніе и это отношеніе?

1. Религіозное міровоззрѣніе Иппократа есть въ сущности религіозно-философское. Мы уже замѣчали выше, что въ Афинахъ онъ слушалъ между прочими философовъ Гераклита и Демокрита. Всматриваясь однако ближе въ сочиненія Иппократа, мы видимъ почти полную независимость его философскаго направленія отъ направленія философіи Гераклита и особенно Демокрита. Въ отношеніи къ послѣднему сохранилось даже характерное преданіе, что когда Демокритъ, вслѣдствіе упорнаго умственнаго труда, потерялъ разсудокъ, то жители его роднаго города—Абдеры пригласили именно Иппократа съ острова Коса, чтобы лѣчить Демократа (его же учителя) отъ сумасшествія <sup>4)</sup>. Дѣйствительно, съ ученіемъ атомиста Демокрита философскія воззрѣнія Иппократа не имѣютъ никакого соприкосновенія. Съ ученіемъ Гераклита объ огнѣ и его значеніи въ природѣ вообще и въ природѣ человѣческаго организма въ частности у Иппократа еще есть нѣкоторое соотношеніе <sup>5)</sup>. Но болѣе всего Иппократъ своимъ ученіемъ о четырехъ стихіяхъ: землѣ, водѣ, воздухѣ и огнѣ, которыми у него соотвѣтствуютъ элементарныя качества тѣлъ: сухое, жидкое, холодное и теплое, примыкаетъ къ Эмпедоклу <sup>6)</sup>. Вообще же, лучше сказать, Иппократъ независимъ въ своемъ философ-

<sup>1)</sup> Epidem. I, 2.

<sup>2)</sup> Praecepta, IX.

<sup>3)</sup> Ibidem.

<sup>4)</sup> См. Guardia, стран. 3. Преданіе сохранилось у средневѣковаго греческаго писателя Цеца (Tzetzes).

<sup>5)</sup> Hippocratis, De prisca medicina, I.

<sup>6)</sup> Ejusdem, De natura hominis, pag. 348 sqq. ed. Kühn, t. I.

ствованіи. Хотя еще Цельсъ замѣтилъ, что Иппократъ первый отдѣлилъ медицину отъ философіи <sup>1)</sup>, эмансипировалъ, какъ нынѣ говорятъ, первую отъ послѣдней, однако это замѣчаніе не исполнилъ точно и вѣрно. Правда, Иппократъ желалъ создать медицину, какъ отдѣльную и самостоятельную науку, и ради этого старался,—и не безъ успѣха,—освободить ее какъ отъ оковъ прежняго шарлатанства, вводившаго ее въ область чудеснаго и дѣлавшаго, изъ корыстныхъ преимущественно видовъ, ее исключительною почти принадлежностію жрецовъ, пропріетелей и под., такъ и отъ господства древнихъ натуръ-философскихъ взглядовъ: тѣмъ не менѣе онъ не только не считалъ медицину чуждою философіи, а и поставлялъ ее въ тѣсную, необходимую связь съ послѣдней. „Необходимо,—говорилъ онъ,—переносить философію въ медицину и медицину въ философію: врачъ-философъ равенъ богамъ (*ἰητὺρὸς γὰρ φιλόσοφος ἰσοθεός*). Нѣтъ большой разницы между медициною и философіей, и все что должно быть принадлежностію философіи, одинаково должно принадлежать и медицинѣ: безкорыстіе, скромность, цѣломудріе, простота въ одеждѣ, здравый смыслъ, хладнокровіе, спокойствіе души, любезность, опрятность, серьезная рѣчь, знаніе полезныхъ и необходимыхъ для практической жизни вещей, удаление отъ нечистыхъ дѣлъ, отсутствіе предрасудковъ и суевѣрнаго страха предъ богами, величіе божественной души. Въ основаніи обѣихъ этихъ наукъ должно быть также то, чтобы избѣгать необузданности, шарлатанства, ненасытной алчности, безпорядочныхъ похотѣній, грабежа, безстыдства. Обѣ онѣ научаютъ цѣнить тѣхъ, съ кѣмъ приходишь въ соприкосновеніе, даютъ сознаніе обязанностей дружбы, указываютъ способъ прилично и кстати направлять воспитаніе своихъ дѣтей и свою судьбу. Медицина, слѣдовательно, заключаетъ въ себѣ нѣкотораго рода философію, ибо въ изученіи болѣзней и ихъ припадковъ находятъ множество причинъ почитать боговъ (*ἐν γὰρ τοῖσι ἄλλοις: πᾶσι καὶ ἐν συμπτώμασι εὐρίσχεται τὰ πολλὰ πρὸς θεῶν ἐντίμω: κριμένῃ ἢ ἰητρικῇ*). Врачи признаютъ власть боговъ (*οἱ δὲ ἰητροὶ θεοῖς: παραχεχωρήκασιν*), такъ какъ сила заключается не въ

<sup>1)</sup> *Celsi, Medicina, lib. 1, praefat., p. 3. ed. Halleri. Lausannae, 1772.*

одной медицинѣ. Врачи, правда, пользуютъ многія болѣзни, но большое число послѣднихъ излѣчивается, съ помощію Божіею, само собой" <sup>1)</sup>. Уже эти, полныя глубокаго смысла и великаго значенія слова Иппократа; ясно показываютъ, насколько свободенъ былъ онъ отъ обвиненія въ атеизмъ (безбожіи), которое возбуждали на него нѣкоторые ученые <sup>2)</sup>, основывавшіе это свое обвиненіе на отдѣльныхъ, не вполне правильно и безъ отношенія къ общей системѣ міровоззрѣнія Иппократа понятыхъ, замѣчаніяхъ послѣдняго. При всемъ томъ отнюдь не склонны мы признать правильнымъ и то сужденіе другихъ, противоположнаго взгляда ученыхъ, по которому Иппократъ въ своихъ богословскихъ или религіозно-философскихъ воззрѣніяхъ стоитъ едва ли не выше христіанскихъ богослововъ <sup>3)</sup>. Для насъ, при болѣе внимательномъ изученіи его сочиненій, является безспорнымъ, что онъ твердо стоитъ на почвѣ религіозныхъ вѣрованій своего времени, признаетъ извѣстный кругъ божествъ (обоюго пола) древней Греціи <sup>4)</sup>, не отрицаетъ чудеснаго и сверхъестественнаго <sup>5)</sup>, признаетъ даръ предсказанія <sup>6)</sup>, съ уваженіемъ говоритъ о жертвоприношеніяхъ <sup>7)</sup>, о молитвахъ <sup>8)</sup> и т. д. Но съ другой стороны, мы не можемъ скрывать и раціоналистическаго по мѣстамъ, а иногда скептическаго даже отношенія Иппократа къ нѣкоторымъ вопросамъ религіи. Въ доказательство этого приведемъ два-три случая изъ его разсужденій по этимъ вопросамъ. Въ одномъ изъ замѣчательнѣйшихъ сочиненій своихъ, именно въ сочиненіи „О воздухѣ, водахъ и мѣстоположеніяхъ“ (Περὶ ἀέρος, ὑδάτος, τόπων <sup>9)</sup>), въ которомъ Иппократъ мастерски излагаетъ основанія исторической географіи и философіи исторіи и ре-

<sup>1)</sup> De decenti habitu, ed. Kühn. I, 70—71.

<sup>2)</sup> Наприм. Гундлингъ, Левлеръ и др.

<sup>3)</sup> См. Напр. I. Stephani, Hippocratis Coi. Theologia, in Bibliotheca graeca Fabricii, t. XIII, pag. 195, 202, 212 et al.

<sup>4)</sup> См по изданію Kühn'a I, 592 sqq., 692 sqq.; II, 10; 13; 529.

<sup>5)</sup> Ibid. I, 587 sq.

<sup>6)</sup> Ibid. I, 640 sq. et al.

<sup>7)</sup> Ibid. I, 555. 593 et al.

<sup>8)</sup> Ibid. II, 2 sq. 4. 10 et al.

<sup>9)</sup> Это сочиненіе всѣ ученые и критики, за исключеніемъ одного Галлера, признаютъ подлинно Иппократовымъ.

зультаты обширныхъ наблюденій надъ вліяніемъ климатовъ и временъ года на организмъ и здоровье челоѣка, надъ развитіемъ духовныхъ сторонъ челоѣческой природы, надъ государственными учрежденіями грековъ и варваровъ и т. д., онъ между прочимъ разсуждаетъ о нѣкоторыхъ недостаткахъ развитія организма у Скиновъ и ближе всего о мужскомъ безсиліи, вслѣдствіе котораго многіе Скины — мужчины становятся какъ женщины, занимаются женскими дѣлами, разговариваютъ какъ женщины и под. По этому случаю Иппократъ дѣлаетъ такія замѣчанія: „Мѣстные жители причину этого приписываютъ Богу (πρόξθεασι θεῷ) и чтутъ (σεβόμενοι) такихъ людей и поклоняются имъ, боясь, что и со всякимъ можетъ случиться тоже. Мнѣ и самому кажется, что эта, какъ и всѣ другія болѣзни, божественны <sup>1)</sup> (θεῖα); ни одной нѣтъ ни болѣе божественной чѣмъ другая, ни болѣе челоѣческой (οὐδὲν ἰστέρον θεϊότερον, οὐδὲ ἀνθρωπικώτερον); но всѣ болѣзни подобны и всѣ божественны (καὶ τα θεῖα). Каждая изъ таковыхъ болѣзней имѣетъ однако и свою естественную причину и безъ естественной причины ничто не совершается (οὐδὲν ἄνευ φύσιος γίνεσθαι). И за тѣмъ, представляя объясненіе разсматриваемой болѣзни изъ естественной причины, говоритъ, что она происходитъ вслѣдствіе постоянного упражненія въ верховой ѣздѣ (ὅπο τῆς ἵπκαστης), вслѣдствіе котораго, при постоянно свѣшленныхъ ногахъ (на лошади), скопляются мокроты и образуютъ собой килы или грыжи (κίματα), происходитъ хромота по временамъ и бедренныя кости въ ихъ основаніи сводить, такъ что движенія ногъ бываютъ весьма не свободны. Для удаленія этого непріятнаго явленія Скины открываютъ кровь въ заушныхъ жилахъ. Но послѣ такой операціи, по видимому облегчающей болѣзни на первый разъ, и происходитъ мужское безсиліе. Тогда Скины, „полагая, что они въ чемъ либо согрѣшили предъ Богомъ (νομίζαντες τι ἥρτην, ἔχειν τῷ θεῷ), Которому приписываютъ причину этой болѣзни, облакаются въ женскую одежду, признаваясь въ своемъ мужскомъ безсиліи, живутъ подобно женщинамъ и занимаются изъ дѣлами. И этимъ,—продолжаетъ свое объясненіе Иппо-

<sup>1)</sup> Въ отношеніи къ причинѣ ихъ происхожденія, появленія.



кратъ,—страдаютъ богатые изъ Скиеовъ, а не люди самого низкаго происхожденія, люди благороднѣйшіе, прибрѣтшіе, вслѣдствіе верховой ѣзды, большія средства; бѣдные же отнюдь не страдаютъ, ибо не упражняются въ верховой ѣздѣ. Между тѣмъ, если бы считать эту болѣзнь болѣе божественною (θεϊο-τρον) по происхожденію чѣмъ остальные, то слѣдовало бы ожидать, что не одни только благороднѣйшіе и богатѣйшіе изъ Скиеовъ будутъ подвергаться ей, а всѣ одинаково и даже болѣе люди, не имѣющіе большихъ средствъ. Ибо послѣдніе не могутъ такъ чтить боговъ, какъ богатые, если только богамъ пріятно принимать почитаніе отъ людей, за которое они воздаютъ людямъ благодареніями (εἰ χαίρουσιν οἱ θεοὶ καὶ θαυμάζουσιν ὅτι ἀνθρώπων καὶ αὐτοὶ τοῦτέων χάριτας ἀποδίδουσιν). Естественно, что богатые могутъ, имѣя средства, приносить многое въ жертву богамъ, посвящать имъ въ даръ и чтить ихъ, бѣдные же менѣе, такъ какъ не имѣютъ средствъ и при томъ часто порицаютъ боговъ за то, что не даютъ имъ средствъ, по каковымъ грѣхамъ также заслуживали бы наказанія отъ боговъ болѣе, нежели богатые. Но какъ я и прежде сказалъ, и эти болѣзни, подобно другимъ, божественны; происходитъ же каждая изъ нихъ по естественной причинѣ. И разсматриваемая болѣзнь у Скиеовъ происходитъ отъ причины, о которой я сказалъ. Подобное же должно сказать и относительно прочихъ людей<sup>1)</sup>. Изъ всѣхъ этихъ словъ и разсужденій врача Иппократа ясно, что онъ, не отвергая сверхъ-естественныхъ, Божественныхъ причинъ такихъ напр. явленій, какъ болѣзни, въ то же время, какъ натуралистъ, старается подыскать для нихъ и естественныя причины, рациональныя основанія. Приписывая Богу причину явленій, какъ верховному виновнику и управителю вселенной, онъ считаетъ излишнимъ, чтобы Божество вмѣшивалось въ происхожденіе каждаго отдѣльнаго явленія въ частности; онъ видитъ въ природѣ законы, которые считаетъ вполне достаточными для объясненія, если не всѣхъ, то по крайней мѣрѣ нѣкоторыхъ изъ этихъ явленій; на ряду съ божественными находитъ возможнымъ ста-

<sup>1)</sup> Opp. Hippocr. ed. Kühn, I, 561—563.

ить въ равной силѣ и естественныя причины для такихъ явленій. Подобнымъ же образомъ рассуждаетъ онъ и въ другихъ случаяхъ, какъ напр. въ отношеніи къ такъ называемой священной болѣзни (*ἱερὴ νόσος*), т. е. надучей <sup>1)</sup>, въ отношеніи къ чудесному <sup>2)</sup> и т. д. Такъ, о священной болѣзни, въ своемъ спеціальному о ней трактатѣ (*περὶ ἱερῆς νόσου*), Иппократъ съ самаго же начала говоритъ: „О такъ называемой священной болѣзни дѣло состоитъ въ слѣдующемъ: мнѣ кажется, она нисколько не болѣе другихъ болѣзней ни божественна, ни священна, но какъ и прочія болѣзни имѣетъ естественную причину, отъ которой происходитъ. Люди же, вслѣдствіе неопытности и удивленія предъ тѣмъ, что она нисколько не похожа на другія болѣзни, придумали для нея божественныя свойство и причину. И по неудобству для нихъ знать настоящую причину ея, выставляется у нихъ таковою причиною для нея Божество (*τὸ θεόν*), а по удобству способа лѣченія ея, приобѣщаютъ они къ освобожденію отъ нея съ помощію очищеній и заклинаній. Но если въ томъ, что вызываетъ удивленіе, предполагать божественное, то много будетъ священныхъ болѣзней, а не одна. Я докажу; что есть и другія болѣзни, не менѣе той заслуживающія удивленія и чудесныя (*τερατώδεα*), которыя однакоже никто не считаетъ священными. Такъ напримѣръ лихорадки ежедневныя, трехдневныя или четырехдневныя мнѣ кажутся не менѣе священными и происходящими отъ Бога (*ὑπὸ θεοῦ*), какъ и эта болѣзнь, хотя въ нихъ и нѣтъ ничего удивительнаго. За тѣмъ, мы видимъ людей неистовствующихъ и безумствующихъ безъ всякой видимой причины и дѣлающихъ многое несообразное съ принятыми обычаями, знаемъ также многихъ людей, которые во снѣ рыдаютъ и кричатъ, чувствовать какъ будто ихъ душатъ, иные вскакиваютъ съ постели и бѣгутъ наружу и безумствуютъ доколѣ не проснутся, а потомъ опять бываютъ здоровы и мыслятъ какъ прежде, только бываютъ блѣдны и слабы. И это не однажды, а часто бываетъ съ ними. Да и другихъ различныхъ много есть явленій подобнаго

<sup>1)</sup> Ibid. I, 587 sqq.

<sup>2)</sup> Ibid.

рода, о которыхъ долго было бы нужно говорить. Мнѣ кажется, первые, которые эту болѣзнь наименовали священной, были такіе же люди, которые и нынѣ есть, каковы: волхвы, очистители, бродячіе фокусники и шарлатаны, которые дѣлають видъ, что они очень благочестивые и знаютъ нѣчто больше, нежели обыкновенные люди. Они—то, не будучи въ силахъ надлежащимъ образомъ помочь больному, выставляютъ на видъ Божество какъ причину болѣзни, а чтобы не обнаружилось ихъ незнаніе, признали эту болѣзнь священной и подобравъ пригодныя основанія, установили безопасное для себя самихъ лѣчение ея, предлагая очищенія и заклинанія и запрещая омовенія и вкушеніе пищи въ значительномъ количествѣ и непригодной для страдающихъ этою болѣзнію людей. Все это и подобное предлагаютъ они ради Божества (*τὸν θεοῦ εὐχεσθαι*), какъ хорошо знающіе свое дѣло и другія выставляя основанія, чтобы, если больной выздоровѣетъ, за ними была слава и правое дѣло, а если умретъ, они же были въ безопасности отъ укора и имѣли защиту въ томъ, что не они виноваты, но боги (*οἱ θεοί*)<sup>1)</sup>. И далѣе, приводитъ въ примѣръ Ливійцевъ, которые и при употребленіи предлагаемыхъ такими шарлатанами средствъ не выздоравливають отъ священной болѣзни, Иппократъ продолжаетъ: „если же такъ, то очевидно, что ни Богъ отнюдь не является при этомъ виновникомъ болѣзни, ни очищенія не приносятъ никакой пользы, но приносятъ исцѣленіе или вредъ въ болѣзни пищи, которую употребляетъ больной, и за нею какъ бы уже исчезаетъ сила Божества (*τὸν θεοῦ ἀφαιρῆσθαι ἢ δοῦναι*). Такъ мнѣ кажется и сами тѣ, которые пытаются этимъ способомъ лѣчить священную болѣзнь, въ сущности не считаютъ ее ни священной, ни божественною“<sup>1)</sup>. Основные черты характера философствованія самаго Иппократа собственно заключаются, какъ это отчасти можно видѣть уже и изъ того, что нами приведено въ доказательство его рационалистическаго отношенія къ вопросамъ религіи, въ установкѣ *индуктивнаго* метода изслѣдова-

<sup>1)</sup> Ibid. I, 587—590. Въ изложенномъ о священной болѣзни можно видѣть и взглядъ Иппократа на чудесное. Срав. напр. такой скептическій взглядъ Иппократа на воскресеніе изъ мертвыхъ въ его трактатѣ: *De ratione victus in morbis acutis*. Ed. Kühn t. II, pag. 50.

ня вообще, вмѣсто господствовавшаго у философовъ-специалистовъ его и предшествовавшаго ему времени метода дедуктивнаго. Онъ всюду требуетъ дѣлать тѣ или другіе выводы путемъ наблюденія и опыта и самъ всюду слѣдуетъ этому методу. „Больше глазамъ должно довѣрять, нежели мнѣніямъ“ (*ὁφθαλμοὶ δαὶ πτερυγῶναι μᾶλλον, ἢ γνῶμη*), — говоритъ онъ <sup>1)</sup>. Въ этомъ отношеніи Иппократъ сильно надвинулъ впередъ и утвердилъ то экспериментально-индуктивное направленіе въ философіи, котораго такимъ значительнымъ представителемъ явился потомъ Аристотель, съ философіею котораго и ея направленіемъ мы уже ознакомились <sup>2)</sup>. Но принимая во вниманіе то обстоятельство, что Иппократъ не отрицаетъ основъ религіи, а требуетъ только подвергать разумному изслѣдованію все, что прежде казалось сверхъестественнымъ, чудеснымъ, божественнымъ, мы должны сказать, что въ отношеніи къ религіозно-философскому именно мировоззрѣнію мы считали бы справедливымъ назвать его вѣрующимъ рационалистомъ, искавшимъ разумнаго убѣжденія въ истинѣ предметовъ вѣры.

2. Религіозная вѣра выражается въ благочестіи. Каково же было понятіе Иппократа о благочестіи и нечестіи? Отчасти это мы уже видѣли изъ предшествоващаго. Шарлатаны, выставленные на видъ свое богочестіе (*θεοσεβείας αἵτις*), по его мнѣнію, въ сущности не были благочестивыми людьми; ибо и сами они въ душѣ не считали такъ называемую священную болѣзнь ни священною, ни божественною. „Мнѣ кажется, — продолжаетъ онъ свою рѣчь о нихъ. — что они говорятъ о священной болѣзни извѣстныя слова не по благочестію, а скорѣе по нечестію“ (*οὐ περὶ σεβείης, ἀλλὰ περὶ δουραδείης μᾶλλον*) и такъ какъ они не призываютъ даже существованія боговъ, то ихъ благочестіе и божественность есть нечестіе и преступленіе, какъ я покажу. Ибо если они почитаютъ себя знающими, какъ уничтожать луну (т. е. лунный свѣтъ) и производить затменіе солнца, производить бурю и ясную погоду, дожди и засухи, бесплодное

<sup>1)</sup> Ibid. I, 632, изъ трактата: „De victus ratione liber I“.

<sup>2)</sup> См. журн. „Вѣра и Разумъ“ за 1890 и 1891 годы въ нашемъ изслѣдованіи: Ученіе Аристотеля и его школы о Богѣ“.

море и землю и все прочее такого же рода и на основаніи ли посвященія въ таинства или другаго какого либо совѣта или упражненія утверждаютъ себя способными дѣлать это, то во всемъ этомъ, мнѣ кажется, они обнаруживаютъ нечестіе и считаютъ боговъ или не существующими, или, если и существующими, то безсильными что либо сдѣлать и отразить какое бы то ни было изъ крайнихъ бѣдствій. Какъ же они не опасны сами по собѣ? Ибо если человекъ, съ помощію волхвованія и жертвоприношенія, можетъ уничтожить луну и произвести затменіе солнца, произвести бурю и ясную погоду, то я не почелъ бы этого божественнымъ, а человѣческимъ, такъ какъ въ такомъ случаѣ сила Божества находится въ зависимости отъ мнѣнія человека и имъ поработена. Но можетъ быть, это не такъ, и люди, нуждаясь въ жизни производить многое и различное съ искусствомъ и какъ ко всему другому, такъ и къ этой болѣзни относятся различно, въ каждомъ видѣ болѣзни приписывая причину Богу. Ибо не однажды, а много разъ упоминаютъ объ одномъ и томъ же. Такъ напримѣръ, если больные имѣютъ козлинъ запахъ, или выпускаютъ вѣтры, или поворачиваются въ правую сторону, то они говорятъ, что въ этомъ случаѣ причиною болѣзни является Матерь боговъ <sup>1)</sup>. Если же больной издаетъ болѣе рѣзкій и сильный звукъ, то они уподобляютъ его лошади и говорятъ, что причиною болѣзни служить Посидонъ <sup>2)</sup>. А если при этомъ у больного появляется и часть испражнений, что часто бываетъ съ нѣкоторыми при сильныхъ припадкахъ въ этой болѣзни, то въ такомъ случаѣ примѣняется названіе Гекаты Энодіи <sup>3)</sup>. Если же изверженія бываютъ незначительныя по количеству испражнений, но частыя, какъ у птицъ, то виновникомъ болѣзни считается Аполлонъ Номій <sup>4)</sup>. Если больной выпускаетъ пѣну изъ рта и но-

<sup>1)</sup> Т. е. Рея или Кибела, дочь Урана и Гея.

<sup>2)</sup> Посидонъ, братъ Зевса, богъ воднаго пространства, и носитъ, между прочимъ, названіе Посидона Иппія.

<sup>3)</sup> Геката, дочь Тартара, называлась между прочимъ Енодіей, какъ носившаяся, согласно вѣрованію Грековъ, по перекресткамъ (ἐνοβία) ночью вѣстѣ съ духами умершихъ.

<sup>4)</sup> Названіе Номія даваемо было Аполлону, какъ богу—покровителю искусства, въ честь котораго, подъ аккомпаниментъ флейты, пѣлась у доріанъ пѣснь, особымъ стихотворною формою,—номомъ (νόμος), составленная.

гами брыкается, то причиною выставляется Арей <sup>1)</sup>. Если же ночью больному представляются ужасы и страхи, если бывають съ нимъ умопомраченія, если онъ вскакиваетъ съ постели, объять страхомъ и выбѣгаетъ наружу, то говорятъ, что это по навѣстамъ Гекаты и по наитію героевъ <sup>2)</sup>, при чѣмъ пользуются очищеніями и заклинаніями, и такимъ образомъ дѣлають нечестивѣйшимъ и безбожнѣйшимъ (*ἀνοσιώτατον γε καὶ ἀβυσώτατον*), какъ мнѣ кажется, самое Божество (*τὸ θεῖον*). Ибо очищаютъ въ числѣ одержимыхъ атою болѣзнію и такихъ, которые запятнали себя убійствомъ (кровію) <sup>3)</sup> и другими преступленіями, или злодѣевъ и отравленныхъ отъ людей ядомъ, или сдѣлавшихъ вообще какое бы то ни было нечестивое дѣло, относительно которыхъ нужно было бы поступать противоположно сему, напримѣръ, приносить за нихъ жертвы и молиться и приводя ихъ къ храмамъ умолять о нихъ боговъ. А они ничего этого не дѣлають, но только совершаютъ очищенія. И часть очищеній скрываютъ въ землѣ, часть бросаютъ въ море, и часть относятъ въ горы, гдѣ ихъ никто не можетъ коснуться или попать ногами. А между тѣмъ, если Богъ есть виновникъ этой болѣзни (*θεὸς ἐστὶν αἴτιος*), то ихъ слѣдовало бы, принеся въ храмъ, отдать Богу. Я отнюдь не допускаю однакоже, чтобы тѣло человѣка оскверняемо было отъ Бога, нечистѣйшее отъ Чистѣйшаго (*τὸ ὁλοκαυτωτὸν ὁπὸ τοῦ ἀγνέστατου*); но полагаю, напротивъ, что если человѣку случится быть оскверненнымъ отъ другаго или какимъ нибудь образомъ и что либо потерявшимъ подобное, то онъ скорѣе пожелаетъ быть очищеннымъ отъ Бога и получить чистоту отъ Него, нежели быть оскверненнымъ. Итакъ величайшія изъ прегрѣшеній и нечестивѣйшія никто иной не можетъ очищать, какъ только Божество, которое дѣлаетъ насъ чистыми и является для насъ порою, а мы сами ставимъ для боговъ въ извѣстныхъ предѣлахъ храмы и капища, въ которые никто не можетъ вступать, если не сдѣлаетъ себя чистымъ (*ἢ μὴ ἀγνέσει*), да и входя въ

<sup>1)</sup> Или Марсъ, богъ войны.

<sup>2)</sup> Полубоговъ.

<sup>3)</sup> Аіμωγ. Срав. изреченіе Псалма: *муза кровей и листья тушится Господь* (Псал. 5, 7).

нихъ мы окропляемъ себя, не какъ оскверненные, но какъ тѣ, которые, если и не имѣли прежде какую либо на себѣ скверну, то чрезъ это окропленіе очищаемся. Вотъ что, мнѣ кажется, должно быть сказано объ очищеніяхъ" <sup>1)</sup>. Эта выдержка ясно показываетъ, какое понятіе о благочестіи имѣлъ Иппократъ, что значить, по его мнѣнію, ложное и что истинное благочестіе, при чемъ его собственное понятіе объ истинномъ благочестіи, въ противоположность понятіямъ о немъ у шарлатановъ, стоитъ на довольно высокой степени чистоты, судя, конечно, съ точки зрѣнія о немъ, какъ язычникъ, не знавшемъ христіанскаго о томъ понятія. И онъ не рѣдко въ своихъ сочиненіяхъ возвращается къ подобнымъ разсужденіямъ о предметахъ вѣры и благочестія, какъ напримѣръ; по вопросу о молитвѣ. Такъ въ трактатѣ „о сновидѣніяхъ“ (Περὶ ἐνυπνίων) Иппократъ, касаясь такъ называемыхъ Божественныхъ (θεῖα) сновидѣній, снова касается и того, какъ смотрѣть на нихъ и относятся къ нимъ иные, между прочимъ и шарлатаны врачебнаго искусства. Они, по его словамъ, въ этихъ случаяхъ и внушаютъ остерегаться, „но какъ именно должно остерегаться, тому не учатъ, а совѣтуютъ молиться богамъ“ (θεῶν ἐξασθελεῖν); при чемъ отъ себя Иппократъ и добавляетъ далѣе: „молиться прилично и есть дѣло очень хорошее (τὸ εὖχεσθαι τρέπον καὶ λίγην ἐστὶν ἀγαθόν); но призывая боговъ въ молитвѣ, должно и самому браться за дѣло“ <sup>2)</sup>, и за тѣмъ даетъ отъ себя практическіе совѣты и мысли на разные случаи при сновидѣніяхъ и въ отношеніи къ нимъ послѣднимъ <sup>3)</sup>. Съ другой стороны, таже выдержка намѣчаетъ и нѣкоторыя черты ученія Иппократа собственно о Богѣ, его мысли по вопросу объ идеѣ Божества, которыя раскрываются и въ другихъ мѣстахъ его сочиненій.

*И. Корсунскій.*

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> De morbo sacro, pag. 590—594 ed. Kühn, t. I.

<sup>2)</sup> Ed. Kühn II, 2—3. Срав. русскую пословицу: „Богъ-то Богъ, да самъ не будь плохъ“.

<sup>3)</sup> Срав. также стран. 4, 10 и 13, при чемъ и самъ Иппократъ въ нѣкихъ случаяхъ сновидѣній внушаетъ молиться богамъ.

## ОНТОЛОГІЯ И КОСМОЛОГІЯ СПИНОЗЫ

ВЪ СВЯЗИ СЪ ЕГО ТЕОРІЕЙ ПОЗНАНІЯ.

Если бы потребовалось дать общую характеристику господствующаго современнаго направленія философіи, то едва ли было бы ошибкою назвать его пантеистическимъ монизмомъ. По крайней мѣрѣ въ настоящее время, кажется, никого уже не удовлетворяетъ матеріализмъ, какъ философская система. По краткой характеристикѣ Ланге, матеріализмъ, „помимо своей пороческой несостоятельности, бѣденъ возбужденіями, безплоденъ для искусства и науки, равнодушенъ или силенъ къ жюизму въ отношеніяхъ человѣка къ человѣку и едва можетъ замкнуть кольцо своей системы, не заимствуясь у идеалнама“<sup>1)</sup>. Воплѣтъ естественно, что такая система, не смотря на значительный временный успѣхъ, не могла надолго овладѣть умами философовъ и должна была уступить мѣсто иному идеалистическому міросозерцанію. „Какъ въ круговоротѣ природы, падаетъ тотъ же знаменитый наслѣдователь матеріализма, изъ распадѣнія низшихъ веществъ возникаетъ новая жизнь, и тамъ, гдѣ старое погибаетъ, является нѣчто высшее, такъ и мы должны ожидать, что новый подъемъ идеи выведетъ человѣчество на нѣкоторую новую ступень“<sup>2)</sup>. Велѣтъ и одновременно съ Ланге и другіе ученые и философы высказываютъ отрицательное отношеніе къ матеріализму, и теперь нерѣдко слышать жалобы на метафизическую ничтожность этой послѣдней докт-

<sup>1)</sup> Исторія матеріализма. Перев. Н. Страхова, т. II, с. 466.

<sup>2)</sup> Ibid. 490 с.



рины. Шопенгауэръ и Гартманнъ—несомнѣнные пантеисты и такъ называютъ самихъ себя, а между тѣмъ ихъ философія въ настоящую пору на западѣ имѣетъ преимущественное значеніе. Недавно Берлинскій профессоръ Паульсенъ издалъ свое сочиненіе: „Введеніе въ философію“, въ которомъ онъ выступаетъ рѣшительнымъ защитникомъ пантеизма (преимущественно пантеизма Спинозы) и доказываетъ, что пантеизмъ есть какъ единственная истинная философія, такъ и единственная религія всего образованнаго человѣчества. По его убѣжденію, пантеизмъ именно есть та система, въ сравненіе съ которою не можетъ идти никакое другое ученіе, сколько по простотѣ и естественности этой теоріи, столько же и по логической основательности даваемыхъ ею объясненій. Пантеизмъ не только возстановляетъ въ научной системѣ дѣйствительность, какова она по природѣ, но и лучше другихъ системъ раскрываетъ передъ нами смыслъ жизни, начало и происхожденіе духа, цѣль челоѣка и всего вообще бытія. Кромѣ того, если религія не должна противорѣчить философіи и быть съ нею однимъ универсальнымъ знаніемъ, то, для Паульсена, это объединеніе религіи и науки лежитъ въ задачахъ пантеизма и помимо его нигдѣ не можетъ быть достигнуто. Религіозный теизмъ не противоположенъ пантеистическому монизму, но лишь образуетъ низшую стадію на пути къ этому монизму <sup>1)</sup>. Но что всего замѣчательнѣе, такъ это то, что сами естествоиспытатели начинаютъ чувствовать неудовлетворительность матеріализма и ищутъ философскаго успокоенія въ монистическомъ пантеизмѣ Бруно, Спинозы и др. Гейкель въ своей рѣчи „Исповѣдь естествоиспытателя“, читанной имъ 9 октября, 1892 г., въ за-сѣданіи Остерландскаго общества испытателей природы, вотъ что между прочимъ говорить: „все яснѣе становится необходимостью не противопоставлять Бога матеріальному міру въ качествѣ существа внѣшняго, а полагать Его въ самомъ космосѣ, какъ божественную силу или движущій духъ“,... ибо „одинъ духъ живетъ во всѣхъ вещахъ, и весь познаваемый міръ существуетъ и развивается по одному общему основному закону“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Einleitung in die Philosophie; 2-te Aufl., 1893, 241—245 ss.

<sup>2)</sup> Вопросы философіи и психологіи, май, 1893 г. 103—115 с.

Монистическая вѣра въ истину, добро и красоту,—эту пантеистическую тройцу,—есть вѣра будущаго.

Мы останавливаемся на разборѣ системы Спинозы по двумъ главнымъ образомъ соображеніямъ. Во 1-хъ, потому, что Спиноза въ исторіи новой философіи является первымъ строгимъ пантеистомъ, отъ котораго ведетъ свое начало вся послѣдующая и современная пантеистическая философія; а во 2-хъ, потому, что его система съ формальной стороны признается образцомъ логическаго совершенства, гдѣ одно положеніе вытекаетъ съ математическою необходимостью изъ другаго и гдѣ нужно или все принять въ его цѣлости, или же все отвергнуть <sup>1)</sup>. Правда, на первыхъ порахъ, вскорѣ послѣ своего появленія, эта система была встрѣчена довольно неблагоприятно, особенно въ богословскихъ кругахъ. Въ ней увидѣли систему, чрезвычайно опасную для религіи и нравственности, натуралистическую по тенденціямъ и атеистическую по послѣдствіямъ. Но тогда еще (можно сказать—до конца прошлаго 18 столѣтія) не было какого-либо подробнаго изложенія и критики этой системы, и если ее разбирали, то больше со стороны отдѣльныхъ положеній и съ богословской точки зрѣнія. Лейбницъ былъ первымъ изъ замѣчательныхъ мыслителей, который обратилъ вниманіе на философію Спинозы; но его замѣчанія о ней слишкомъ кратки и въ сущности сводятся къ слѣдующему отзыву: „Спиноза былъ бы правъ, еслибы не существовали монады и, слѣдовательно, все, кромѣ Бога, было бы проходяще и не самостоятельно“, но поелику есть самостоятельныя монады, то ими спинозиамъ, это гибельнѣйшее ученіе, введенное безбожнымъ писателемъ, уничтожается <sup>2)</sup>. Съ такимъ именемъ атеиста и „мертвой собаки“ Спиноза былъ извѣстенъ почти въ теченіе всего 18 вѣка, такъ что Христіанъ Вольфъ еще выражается о философіи Спинозы, что она больше вредна, чѣмъ даже атеизмъ (*Spinosismus ab atheismo parum distat, et aequè noxius est, immo certo respectu magis nocet quam atheismus*) <sup>3)</sup>. Но уже въ концѣ этого вѣка происходитъ

<sup>1)</sup> См. Исторія философіи Льюиса. С.-Петербург. 1867. 497—500 с. с.

<sup>2)</sup> Ист. новой философіи Куно-Фишера, т. II, 91—92 с. с.

<sup>3)</sup> *Theologia natur.* p. II, § 716.

замѣчательный поворотъ въ воззрѣніяхъ на Спинозу. Поводомъ къ всестороннему изученію его личности и сочиненій послужила опубликованная переписка Якоби, съ Мендельсономъ о спинозизмѣ Лессинга. По словамъ Якоби Лессингъ сознался ему однажды, что онъ по убѣжденіямъ спинозистъ. „Для меня, говоритъ Лессингъ, ортодоксальныя понятія болѣе не существуютъ: они меня не удовлетворяютъ. *Eu ha! pāu*. Я ничего больше не знаю... Нѣтъ никакой другой философіи, кромѣ философіи Спинозы. Кто отворачивается отъ Спинозы, тотъ отворачивается вообще отъ всякой философіи и попадаетъ въ безвыходный скептицизмъ“ <sup>1)</sup>. Эти разоблаченія вызвали страстную полемику со стороны Мендельсона; тогда, по выраженію Якоби, Спиноза торжествовалъ свое второе рожденіе и снова воскресъ для философіи. Самъ Якоби, впрочемъ, считая путь философской демонстраціи необходимо ведущимъ къ фатализму, признаетъ Спинозу, подобно Вольфу, атеистомъ и противопоставляетъ ему вѣру, какъ единственный и истинный критерій и опору всякаго человѣческаго познанія <sup>2)</sup>. Само собою разумѣется, что съ тѣхъ поръ о философіи Спинозы образовалась громадная литература и что о ней были даваемы различные отзывы то благопріятные, то неблагопріятные, но съ преобладаніемъ первыхъ. Вотъ для примѣра нѣкоторые изъ нихъ. Шеллингъ, опредѣляя философію, какъ изслѣдованіе о томъ, что такое міръ внѣ меня, и какъ возможна природа и опытъ, утверждаетъ, что человѣческій духъ до тѣхъ поръ терялся въ разныхъ мифологіяхъ и религіяхъ, пока не явился счастливый геній, первый философъ, который нашелъ на будущіе вѣка понятія для соединенія „двухъ концовъ“ нашего знанія. И этотъ первый философъ, „кто съ полнымъ сознаніемъ смотрѣлъ на духъ и матерію, какъ на единое, на мысль и протяженіе, какъ на видоизмѣненіе одного и того-же принципа, былъ Спиноза. Его система была первымъ смѣлымъ очеркомъ творческаго воображенія, въ которомъ конечное непосредственно понималось въ без-

<sup>1)</sup> Über die Lehre d. Spinoza in Briefen an d. H. M. Mendelssohn, 2-fe Ausg. Breslau 1789, 22—24 ss.

<sup>2)</sup> Ibid. 215—229 ss.

конечномъ, чисто какъ безконечное, и въ которомъ первое познавалось только во второмъ“ <sup>1)</sup>. Подобнаго же высокаго мнѣнія о философіи Спинозы и Гегель, хотя находятъ ее акосмическою <sup>2)</sup>, и Шопенгауэръ; послѣдній даже рассматриваетъ всю послѣднѣйшую философію, какъ продолженіе Спинозы, и называетъ ее принаряженнымъ (*ausgeputzter*) или вывороченнымъ (*verzerter*) спинозизмомъ <sup>3)</sup>. Богословъ Шлейермахеръ, проникнувшись уваженіемъ къ генію Спинозы, благоговѣнно восклицаетъ: „принесите вмѣстѣ со мною локонъ тѣни святаго, но отверженнаго Спинозы. Онъ былъ глубоко проникнуть міровымъ духомъ; безконечное было для него началомъ и концомъ, универсъ—его единственною и вѣчною любовью“ <sup>4)</sup>. А Гартманъ, называя Спинозу „монистомъ чистѣйшей воды“ <sup>5)</sup>, откровенно сознается, что его спиритуалистическій монизмъ сходенъ съ монизмомъ Спинозы и лишь отличается въ нѣкоторыхъ частностяхъ <sup>6)</sup>. Паульсенъ то-же считаетъ Спинозу „первымъ величайшимъ метафизикомъ новаго времени“ <sup>7)</sup> и приписываетъ вліянію его метафизики все новѣйшее направленіе психологій, философіи, даже біологій и фیزیологій, разумѣя при этомъ такихъ ученыхъ, какъ Лотце, Фехнеръ, Дю-Буа-Реймондъ, Вундтъ и вообще всѣхъ тѣхъ, которые такъ или иначе примыкаютъ къ пантеистическому міровоззрѣнію <sup>8)</sup>. Нашъ русскій профессоръ Н. Я. Гротъ, замѣчая, что этика Спинозы, по оригинальности метода, по своеобразному приему построения отдѣльныхъ истинъ, выражаемыхъ въ строгой логической связи, не поддается обыкновенному изложенію, прибавляетъ: „нѣтъ сомнѣнія, что если человѣчеству суждено когда-либо достигнуть завѣтной цѣли—установленія

<sup>1)</sup> Ideen zu einer Philosophie d. Natur, 1-ter Theil, 1803, 4, 14, 36 ss.

<sup>2)</sup> Encyclopädie, § 50, 60—61 ss.

<sup>3)</sup> Welt als Wille und Vorstellung. 3 Aufl. B. II, 736—746 s. s.

<sup>4)</sup> Reden über d. Religion, 52 s.

<sup>5)</sup> Philos. d. Unbewussten, 7 Aufl. B. II, 127 s.

<sup>6)</sup> Ibid. 457—458 ss. Гартманъ разумѣетъ здѣсь допущенное Спинозою отдѣленіе субстанціи, какъ потенціи, отъ атрибутовъ и раздѣленіе до противоположности самихъ атрибутовъ мышленія и протяженія.

<sup>7)</sup> Einleitung in d. Philos. 299 s.

<sup>8)</sup> Ibid. 61 s.

безусловно достовѣрнаго метафизическаго ученія о мірѣ и незыблемой системы нравственныхъ принциповъ жизни, то такое построеніе должно будетъ вылиться въ формы, сходныя съ системою Бенедикта де-Спинозы<sup>1)</sup>. Одинъ только Гербартъ изъ видныхъ мыслителей строго осуждаетъ Спинозу и не находитъ въ его системѣ ничего кромѣ путаницы понятій и невообразимаго произвола<sup>2)</sup>. Есть, конечно, и много другихъ мѣтній относительно системы нашего философа, но мы ихъ приводить не будемъ, какъ равно мы не касаемся и спора о томъ, къ какому направленію принадлежитъ его философія: пантеистическому, матеріалистическому, натуралистическому или теистическому, хотя и на этотъ счетъ далеко не всѣ согласны и находятъ въ ней элементы всѣхъ названныхъ направленій<sup>3)</sup>.

Въ чемъ же сущность философіи Спинозы, какія ея особенности, создавшія ей славу оригинальнѣйшей системы, а ея автору то славу „Богомъ отверженнаго человѣка“, проклятаго всѣми проклятiями, написанными въ книгѣ законовъ<sup>4)</sup>, то славу „Богомъ упоеннаго человѣка, первосвященника человѣчества“, (Шлейермахеръ) святаго, какого не видала философія и наука со времени Эпиктета и Марка Аврелія (Ренанъ)?

Уже по одному названію сочиненія Спинозы „Этика“ можно судить, что этические вопросы, хотя и своеобразно понимаемые, по преимуществу занимаютъ вниманіе этого философа. „Самое полезное въ жизни, такъ разсуждаетъ Спиноза,—совершенствовать свое познаніе или разумъ, и въ этомъ одномъ состоитъ высшее счастье или блаженство человѣка; ибо блаженство есть не что иное, какъ душевное удовлетвореніе, возникающее вслѣдствіе интуитивнаго познанія Бога, Его атрибутовъ и дѣйствій“<sup>5)</sup>. „Послѣ того, какъ опытъ научилъ меня, говорить онъ

<sup>1)</sup> Вопросы фил. и псих., 1891, кн. 10. Спец. Отд. 7—8 с.

<sup>2)</sup> *Metaphysik*, I B. §§ 40—55. Въ нашей философской литературѣ сдѣлалъ, съ точки зрѣнія критики Шопенгауэра, прекрасный разборъ преимущественно гносеологiи Спинозы Л. Допатницъ. См. его положительныя задачи философіи.. Правосл. Обзоръ, 1885, 9 кн. 98—120 с. и отдѣльное изданіе.

<sup>3)</sup> См. соч. Шмидта *Spinoza und Schleiermacher*, 1868, въ которомъ собраны мнѣнія разныхъ писателей о Спинозѣ 1—93 ss.

<sup>4)</sup> См. текстъ синагогальной анафемы. Переписка Спинозы, перев. Л. Гуревича, подъ ред. А. Воынского, 1891, 55—59 с.

<sup>5)</sup> *Этика*. Перев. Н. Иванцова, 1892 ч. IV, прибавленіе гл. IV, стр. 330.

въ началѣ другого своего сочиненія о методѣ (*Tractatus de intellectus emendatione*), что то, что часто сулитъ обыкновенная жизнь, пусто и ничтожно, и я увидѣлъ, что все, чего я прежде боялся, лишь настолько доброе или дурное, насколько возбуждаетъ чувство, то я вознамѣрился, наконецъ, изслѣдовать, есть ли истинное благо, которое достижимо и, послѣ устранения всего прочаго, единственно можетъ возбуждать духъ; есть ли нѣчто, послѣ нахожденія и достиженія чего навсегда приобретается, постоянная и высочайшая радость<sup>1)</sup>. Такимъ благомъ, повятно, не можетъ быть ни богатство, ни честь, ни чувственные удовольствія, какъ бы высоко ни ставила ихъ толпа. Блага эти имѣютъ относительное достоинство въ жизни человѣка; и философъ не можетъ поставить ихъ цѣлью своихъ стремленій. Богатство, честь и наслажденія, давая временное удовлетвореніе, скрываютъ въ себѣ корень печали и страданія. Между тѣмъ верховное благо должно быть вѣчнымъ и неизмѣннымъ; благомъ не на опредѣленный срокъ, а постояннымъ и единственнымъ. Коль скоро благо выражается въ любви къ тому предмету, котораго мы ищемъ, и есть эта самая любовь, то долженъ быть предметъ вѣчной любви, не зависящей отъ случайныхъ состояній нашего чувства. Похвально, конечно, заботиться о лучшемъ государственномъ устройствѣ, воспитаніи дѣтей, собственномъ здоровьи, матеріальномъ обезпеченіи и т. п., но дурно ставить всѣ эти заботы исключительною цѣлью человѣка. У него есть высшія потребности, потребности ума, его духа, стремленіе къ ясному и отчетливому знанію. Слѣдовательно, знаніе и должно быть верховнымъ благомъ для человѣка, потому что въ знаніи разумъ находитъ какъ вѣчное успокоеніе и непрерывный источникъ радости, такъ и посредствомъ его усовершенствуетъ человѣческую природу. Познающій философъ ни въ чемъ не уступаетъ Богу: онъ—другъ Бога, а поскольку Богъ обладаетъ всѣмъ, то и философъ обладаетъ всѣмъ<sup>1)</sup>. Хорошо только то, что способствуетъ наслаждаться духовною жизнью (познаніемъ), и дурно то, что препятствуетъ совершенствованію разумъ и наслаждаться духовною жизнью<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Письмо 47.

<sup>2)</sup> Эт. Ibid. гл. V.

Итакъ, если извѣстно, что познаніе разума—верховное благо для человѣка, то слѣдуетъ найти методъ, которымъ бы руководствовался каждый при своихъ изысканіяхъ. Не достаточно очистить умъ отъ предрасудковъ и успокоиться на неясномъ знаніи, но нужно владѣть точнымъ и адекватнымъ познаніемъ, чтобы оно дѣйствительно было истиннымъ и удовлетворяло нашъ разумъ. Есть, по мнѣнію Спинозы, четыре рода познанія <sup>1)</sup>: познаніе по слуху, изъ именъ и названій предметовъ (*perceptio ex auditu aut ex aliquo signo*); познаніе изъ неопредѣленнаго опыта (*experientia vaga*); познаніе или заключеніе о сущности вещи отъ другой вещи (отъ дѣйствія къ причинѣ и такъ называемыя трансцендентальныя понятія: число, мѣра, время и пр.) и познаніе интуитивное, когда вещь познается или изъ своей сущности, или изъ своей ближайшей причины (*perceptio, ubi res percipitur per solam suam essentiam, vel per cognitionem suae proximae causae*). Короче: первые два рода познанія суть чувственное и опытное познаніе; два послѣдніе—познаніе въ разумѣ и чрезъ разумъ. Слѣдующій примѣръ, приводимый Спинозою, покажетъ, въ чемъ тутъ дѣло. Пусть дана будетъ задача: по тремъ извѣстнымъ числамъ отыскать неизвѣстное четвертое, которое бы такъ же относилось къ третьему, какъ второе къ первому. Купцы рѣшатъ задачу, вспомнивши объясненія учителя, другіе сошлутся на опытъ пропорціональности простыхъ чиселъ, помножатъ второе число на третье и раздѣлятъ на первое, а математики укажутъ на доказательства Эвклида. Тѣмъ не менѣе, хотя задача и рѣшена, но не понята непосредственно. Понять ее и увидѣть непосредственно пропорціональность чиселъ можно только созерцательнымъ путемъ. безъ опыта и логическаго метода <sup>2)</sup>. Также нужно созерцательно постигать всѣ вещи, о которыхъ мы имѣемъ какое-либо представленіе.

Не можетъ быть сомнѣнія, какой родъ познанія Спиноза избираетъ органомъ своей философіи. Если опытное познаніе

<sup>1)</sup> Въ этикетъ сведенные къ тремъ: *cognitio primi generis* (*opinio et imaginatio*), *cognitio secundi generis* (*ratio*) et *scientia intuitiva*. Ч. II, теорема 40, 2 схолия.

<sup>2)</sup> См. *Tract. de intel. emend.* ср. *Tractatus de Deo et homine ejusque felicitate*, р. II, сар. I; Эт. ч. II, т. 40, сх. 2.

ошибочно и ограничено по своему объему, то лишь одно интуитивное воззрѣніе даетъ намъ адекватное познаніе, лишь интуиція должна быть органомъ истины. Однако возможно спросить, на чемъ въ послѣднемъ основаніи опирается это познаніе разума? Спиноза полагаетъ, что при отысканіи такого критерія нѣтъ нужды вести доказательства въ безконечность (*gressus in infinitum*), т. е. отыскивать для найденнаго метода новый методъ, для этого еще новый и т. д. Наоборотъ, подобно тому, какъ было бы бесполезно доказывать, — умѣетъ ли человѣкъ ковать желѣзо (когда это фактъ несомнѣнный), хотя для этого требуется молотъ, а чтобы сдѣлать этотъ молотъ — новый молотъ и т. д. въ безконечность; такъ же безцѣльно было бы стараться доказать, что человѣкъ имѣетъ ясныя и отчетливыя представленія, которыя образуютъ собственный продуктъ разума и составляютъ его область дѣйствія. Какъ человѣкъ въ силу натуральныхъ тѣлесныхъ способностей первоначально былъ въ состояніи сдѣлать самое легкое и затѣмъ постепенно переходилъ къ болѣе трудному, пока не достигъ способности совершать очень сложныя работы; такъ и разумъ посредствомъ прирожденных ему интеллектуальныхъ способностей (*innata instrumenta intellectualia*), владея извѣстнымъ запасомъ идей, постепенно и послѣдовательно доходить до болѣе яснаго познанія, пока не достигаетъ, наконецъ, вершины мудрости, съ которой ему открывается чистая истина. *Veritas se ipsam patefacit*. При доказательствѣ же въ безконечность, если бы безъ него нельзя было побороть сомнѣній, пришлось бы или сознаться, что мы ничего не можемъ доказать, а, слѣдовательно, и ничего твердо не знаемъ, или допустить, что истина не имѣетъ преимуществъ передъ заблужденіемъ и не убѣдительна сама по себѣ. Впрочемъ, пусть сомнѣвающийся поразмыслитъ, что представленіе не одно и то-же съ представляемымъ, и онъ самъ безъ труда и колебаній убѣдится, что разумъ имѣетъ собственные представленія и свободно располагаетъ ими. А что представленіе не равно представляемому и отъ него отлично, какъ объектъ, всякій легко согласится, когда подумаетъ, что представленіе, напримѣръ, круга не тождественно съ самимъ кругомъ, представленіе Петра не одно и то-же съ самимъ Петромъ. Представ-



леніе круга не имѣть ни окружности ни центра; представленіе Петра не есть самъ Петръ. И все-таки эти представленія круга или Петра—сознательные акты, имѣющіе свою реальность, и, какъ такіе, они могутъ быть и бывають предметами другихъ сознательныхъ актовъ, эти—еще другихъ, и такъ до безконечности. Формулируя этотъ законъ, какъ правило нашего сознанія, мы видимъ, что каждый по опыту знаетъ, что если онъ что-нибудь знаетъ, то онъ это знаетъ и знаетъ объ этомъ знаніи и т. д. Значитъ, знаніе и увѣренность въ знаніи совпадаютъ, такъ что, если я что-либо знаю, то я несомнѣнно увѣренъ, что я это знаю и знаю именно такъ, какъ знаю. Другими словами: содержаніе всякаго представленія, его объективная сущность (*essentia objectiva*) и субъективная увѣренность въ немъ—двѣ стороны одного и того же сознательнаго процесса, различаемаго лишь потому, смотримъ ли мы на предметъ представленія (объективно), или на самое находящееся въ насъ представленіе (субъективно). Мышленіе и реальное бытіе вполне совпадаютъ: ни въ дѣйствительности нѣтъ ничего болѣе, чѣмъ сколько содержится въ мысли, ни наоборотъ. Отсюда, чтобы знать, что мы что-либо знаемъ, нѣтъ нужды знаніе утверждать на знаніи въ безконечность, а нужно лишь напередъ знать, что мы это знаемъ, „ибо кто можетъ знать, что ему извѣстна какая-либо вещь, если она ему уже не извѣстна?“<sup>1)</sup> А если такъ, то увѣренность есть не что иное, какъ само представленіе или знаніе, т. е. извѣстный модусъ мышленія или тотъ способъ представленія, какъ мы что-либо представляемъ. Имѣть истинное представленіе значитъ имѣть и увѣренность въ его истинности, такъ что было бы напраснымъ трудомъ искать еще доказательства истинности нашихъ идей въ какихъ-либо внѣшнихъ признакахъ, или въ опытѣ. Мысль есть порожденіе мысли и опирается на ней. Поэтому и истинный методъ познанія не въ томъ, чтобы искать внѣшнихъ доказательствъ для мысли, а въ томъ, чтобы всѣ мысли расположить въ правильномъ порядкѣ, такъ чтобы одна мысль вытекала изъ другой, другая изъ третьей, какъ своей бли-

<sup>1)</sup> Эт. ч. II, теор. 43, сж.

чайшей причины, а всё вмѣстѣ изъ одного совершеннѣйшаго понятія (Бога). Методъ есть рефлексивное мышленіе мышленія, знаніе о себѣ, о своемъ интеллектѣ или разумѣ, и состоитъ въ познаніи представленій изъ представлений. Но истинное представленіе у насъ есть; оно прирождено нашему разуму и составляетъ, такъ сказать, его природное орудіе, посредствомъ котораго онъ и различаетъ одни представленія отъ другихъ и образуетъ ихъ. Это представленіе есть представленіе всесовершеннѣйшаго существа; и съ него то долженъ начинать методъ. Такимъ образомъ методъ или философія, выходя отъ абсолютнаго и неизмѣннаго представленія, долженъ дать цѣлый рядъ представленій, и притомъ такихъ, гдѣ изъ одного истиннаго представленія слѣдуютъ въ причинной связи другія, столь же ясныя и истинныя представленія; изъ этихъ—еще дальнѣйшій рядъ и т. д. даже до послѣдняго единичнаго представленія. Конечно, при образованіи этихъ рядовъ представленій имѣетъ важное значеніе познаніе нашего тѣла и всей природы, ибо чѣмъ больше наша душа знаетъ саму себя, свои силы и порядки природы, тѣмъ больше она вообще знаетъ, тѣмъ легче ей удержаться отъ заблужденія и безполезныхъ изслѣдованій, тѣмъ большими она располагаетъ средствами для познанія. Однако отсюда не слѣдуетъ, чтобы мы необходимо нуждались въ опытѣ для приобрѣтенія знаній: „всѣ образуемая нами ясныя и отчетливыя представленія зависятъ исключительно отъ нашей собственной природы и ея точныхъ и опредѣленныхъ законовъ, т. е. вполне находятся въ нашей собственной власти, а не во власти случайности“<sup>1)</sup>. Потому не тотъ совершеннѣйшій методъ, который опирается на знаніи природы, т. е. чуждыхъ намъ законовъ, а тотъ, когда все познаніе есть продуктъ чистаго разума и отнесено къ понятію всесовершеннѣйшаго существа. Какъ разумъ есть единственный органъ истины, такъ и методъ долженъ состоять въ познаніи посредствомъ чистаго разума согласно съ его природою и законами. Вообще первая часть ученія о методѣ должна найти истинное представленіе и, найдя его, отличить его отъ всѣхъ другихъ пред-

1) Письмо 42.

ставленій, ложныхъ, сомнительныхъ и фиктивныхъ, каковы представленія памяти и воображенія, понятія всеобщія и трансцендентальныя, и всѣ тѣ, которыя находятся въ зависимости отъ первыхъ двухъ родовъ познанія (слуха, языка и опыта) <sup>1)</sup>.

Вторая часть трактата о методѣ должна, затѣмъ, дать правила, какимъ образомъ по указанной нормѣ возможно прійти къ познанію неизвѣстнаго. Но если цѣль философіи имѣть ясныя и отчетливыя представленія, возникающія изъ разума и соединенныя такъ въ одномъ представленіи, чтобы наша душа въ своемъ знаніи отражала вполне всю природу какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ, то отъ извѣстнаго можно перейти къ неизвѣстному только посредствомъ тѣсно связанныхъ между собою опредѣленій. Самые же вещи можно опредѣлять двояко: или по ихъ сущности, или по ихъ ближайшей причинѣ. Первые—несозданныя вещи, а вторые—созданныя; соответственно ихъ природѣ и должно быть различіе въ ихъ опредѣленіи. Несозданная вещь есть причина самой себя; слѣдовательно она можетъ быть познана только чрезъ свою сущность; созданная вещь, напротивъ, нуждается въ причинѣ для своего существованія, слѣдовательно, и можетъ быть только познана чрезъ эту свою ближайшую причину. Поэтому, познаніе созданной вещи есть познаніе ея причины и ничего болѣе не выражаетъ, а такъ какъ Богъ—единственная причина всего, то познавать причины все равно, что познавать Бога. Нужно только остерегаться опредѣлять вещь въ трансцендентальныхъ или абстрактныхъ понятіяхъ <sup>2)</sup>, которыя, будучи состояніями мысли (noëtia), вовсе не касаются природы вещей. Лучшее опредѣленіе—положительное и выведенное изъ производящей вещь причины. Пусть для примѣра требуется опредѣлить кругъ. Опредѣливши его, какъ фигуру, радіусы которой равны, мы не выразимъ сущности круга, а только его отличительныя особенности. Правильное же опредѣленіе круга будетъ такое: кругъ есть фи-

<sup>1)</sup> Prima pars methodi—est, distinguere et separare ideam veram a ceteris perceptionibus, et cohibere mentem, ne falsas, fictas et dubias cum veris confundat.

<sup>2)</sup> Подъ абстрактными понятіями Спизоза разумѣть такія понятія, какъ сущее, вещь, нѣчто (Эт. ч. II, т. 40, с. 1), тѣма, граница, конецъ, число, мѣра и пр. (Cogitata metaph. p. I, cap. I).

гура, описанная какоу-угодно линією, одинъ конецъ которой движется, а другой неподвиженъ. Это опредѣленіе правильно потому, что оно выражаетъ и содержитъ ближайшую причину круга. Также нужно опредѣлять и всѣ отдѣльныя вещи, т. е. смотрѣть не на ихъ свойства, а на ихъ сущность, ибо безъ познанія сущности нельзя познать и свойствъ, и затѣмъ расположить всѣ опредѣленія въ правильномъ порядкѣ, чтобы они всѣ вмѣстѣ образовывали правильный причинный рядъ (*series causarum*). Слѣдовательно, при опредѣленіи созданныхъ вещей нужно, во-1-хъ, заботиться, чтобы всѣ опредѣленія были положительными, а не отрицательными, положительными для ума, хотя бы они, по недостатку языка, и имѣли отрицательное словесное выраженіе <sup>1)</sup>, во 2-хъ, чтобы они заключали въ себѣ ближайшую причину вещей, такъ чтобы изъ этой причины непосредственно вытекали и были понятны сами по себѣ и всѣ свойства вещи, какъ это видно изъ опредѣленія круга, котораго свойствомъ является равенство всѣхъ его радіусовъ послѣ того, какъ самый кругъ образованъ. Кто идетъ обратнымъ путемъ, тотъ извращаетъ порядокъ разума и необходимо впадаетъ въ заблужденія. Что касается опредѣленія несозданныхъ вещей, то оно должно, напротивъ, отличаться слѣдующими четырьмя признаками: 1) такъ какъ несозданныя вещи существуютъ сами чрезъ себя, то и въ опредѣленіи должно быть показано, что онѣ не нуждаются ни въ какой другой причинѣ, кромѣ себя, для своего существованія; 2) опредѣленіе ихъ должно выражать самое ихъ существованіе, 3) онѣ не могутъ быть измѣнены или выражены въ абстрактныхъ представленіяхъ (эти вещи, такъ сказать, существительныя, а не прилагательныя) и 4) изъ ихъ опредѣленія должны вытекать всѣ ихъ слѣдствія. Все это, такъ заключаетъ Спиноза свое разсужденіе, для внимательнаго читателя самоочевидно.

Таково главное содержаніе трактата *de intellectus emendatione*. Впрочемъ, возможно, по мнѣнію Спинозы, и другимъ путемъ доказать имманентное происхожденіе истины. Стоитъ только

<sup>1)</sup> Loquor de affirmatione intellectiva, parum curando verba, quae propter verborum penuriam poterit fortasse aliquando negative exprimi, quamvis affirmative intelligatur.

обратить вниманіе на природу истинной и ложной идей, чтобы имманентность истины стала для насъ несомнѣнной. „Истина есть согласное съ вещью утвержденіе или отрицаніе ея; ложь, наоборотъ, несогласное съ вещью утвержденіе или отрицаніе ея“. Кто-нибудь, пожалуй, подумаетъ, что, если утвержденіе и отрицаніе—простые модусы мышленія, то нѣтъ никакого различія между истинною и ложью и что это различіе только въ разумѣ и для разума. Откуда, можно спросить, кто-либо знаетъ, что онъ владѣетъ истиннымъ представленіемъ, согласнымъ съ вещью, а другой, что онъ заблуждается, и какое преимущество перваго предъ вторымъ? Спиноза отвѣчаетъ, что и самый вопросъ о критеріѣ истины нелѣпъ и показываетъ полное непониманіе природы идей разума. Истинныя вещи такъ же точно обнаруживаютъ свою истину, какъ ложныя—свою ложь, и было бы глупо спрашивать, откуда это происходитъ, ибо, если и вещи названы самыми ясными, то, конечно, не можетъ быть другой ясности, чрезъ которую онѣ становились бы еще яснѣе. Какъ истина, такъ и ложь обнаруживаютъ сами себя. Истина только чрезъ истину, т. е. сама чрезъ себя ясна, и ложь чрезъ себя ложна, хотя и никогда не обнаруживается сама чрезъ себя. Поэтому, тотъ, кто владѣетъ истинною, не можетъ сомнѣваться, что онъ ею владѣетъ, а тотъ, кто находится во лжи или заблужденіи, не можетъ думать, что онъ стоитъ въ истинѣ; все равно, какъ тотъ, кто бодрствуетъ, не можетъ думать, что онъ спитъ, хотя тотъ, кто дремлетъ, и можетъ думать, что онъ бодрствуетъ“. Познаніе истины есть познаніе вещи о самой себѣ, ея дѣйствительное утвержденіе или отрицаніе <sup>1)</sup>. „Истинная идея не есть что-то нѣмое на подобіе рисунка на доскѣ, но модусъ мышленія, именно само разумѣніе“. „Какъ свѣтъ обнаруживаетъ самого себя и окружающую тьму, такъ и истина есть мѣрило и самой себя, и лжи“ (*veritas norma sui et falsi est*) <sup>2)</sup>. И съ этимъ долженъ согласиться всякій, „если только онъ находится въ здоровомъ умѣ и не бредитъ нечистыми духами, которые будто бы внушаютъ намъ ложныя идеи, со-

<sup>1)</sup> Tract. de Deo, p. II, cap. 15.

<sup>2)</sup> Эт. ч. II, 43 т. сж. сж. Methaph. p. I, cap. VI.

вершенно подобныя истиннымъ“ <sup>1)</sup>). А если и послѣ того найдутся скептики и станутъ утверждать, что они сомнѣваются какъ относительно первой истины (Бога), такъ и относительно всего, что изъ нея выводится, то съ такими людьми, понятно, споръ о наукѣ невозможенъ. Они сомнѣваются даже въ собственномъ существованіи и сознаются, что они не увѣрены, когда что либо утверждаютъ или отрицаютъ, утверждаютъ ли они, или отрицаютъ. Это какіе-то ходячіе автоматы, говорящіе противъ собственного убѣжденія, или, что вѣрнѣе, люди слѣпые отъ природы и лишенные разума. „Истина—ясное понятіе“, такова аксіома, не требующая доказательства <sup>2)</sup>). „Адекватная идея есть такая идея, которая будучи разсматриваема сама въ себѣ безъ отношенія къ объекту, имѣетъ всѣ свойства или внутренніе признаки истинной идеи“ <sup>3)</sup>).

Наконецъ, къ тому же результату объ имманентности истины придемъ, когда изслѣдуемъ природу разума, его силы и способности. Мало того: это изслѣдованіе и неизбежно предъ началомъ философіи, которая должна быть построена по законамъ чистаго разума, такъ что даже было бы непослѣдовательно раньше создавать философію, чѣмъ изучена природа разума. Но что такое человѣческій разумъ? Разумъ—единородный Сынъ Божій <sup>4)</sup>), непосредственный продуктъ Бога, созданный отъ вѣчности и до вѣчности остающійся неизмѣннымъ; онъ—„вѣчная часть души и, какъ непосредственная модификація божественнаго атрибута мышленія, содержитъ въ себѣ объективно все, что существуетъ въ вещахъ формально“ <sup>5)</sup>). Если бы разумъ могъ измѣняться или познавать ложно, то и Богъ, какъ его причина, могъ бы быть не истиннымъ, а что это вѣрно, всякій согласится. Итакъ, разумъ непогрѣшимый органъ истины, и всѣ произведенія его, имманентные продукты его силъ, безусловно достовѣрны <sup>6)</sup>). Но разумъ одинъ и единственный; онъ—

<sup>1)</sup> п. 74.

<sup>2)</sup> п. 4.

<sup>3)</sup> Эт. ч. II, опр. 4 ср. п. 64.

<sup>4)</sup> Tract. de Deo, p. I, cap. 9 ср. p. II, cap. 22.

<sup>5)</sup> Эт. ч. V, т. 40 корол.

<sup>6)</sup> Tract. de Deo, p. II, cap. 26.

одинъ и тотъ же для всѣхъ людей <sup>1)</sup> и познаетъ онъ не извнѣ, случайно встрѣчаясь съ вещами, а извнутри, разсматривая сразу много вещей <sup>2)</sup>. Онъ какъ бы духовный автоматъ (*quasi aliquod automatum spirituale*), дѣйствующій по собственнымъ законамъ. „Природѣ его свойственно созерцать вещи какъ необходимыя, а не какъ случайныя, и эту необходимость вещей разумъ постигаетъ правильно, т. е. какъ она есть въ себѣ“ <sup>3)</sup>. Если разумъ нуждается въ чемъ-либо, то развѣ въ опредѣленіяхъ и доказательствахъ, которыя служатъ „очами для души“ (*mentes oculi*) при познаніи и наблюденіи вещей <sup>4)</sup>. Никакой авторитетъ, даже авторитетъ Бога и Его писаній, тутъ не помогаетъ и не можетъ быть выше разума. Этотъ авторитетъ или необходимо согласенъ съ разумомъ, и потому лишній, или противорѣчитъ разуму и потому ложный, и долженъ быть отвергнутъ, какъ алкоранъ или талмудъ <sup>5)</sup>. Свѣтъ естественнаго разума непогрѣшимъ, и кто разъ овладѣлъ какимъ-нибудь яснымъ и убѣдительнымъ доказательствомъ, тотъ не рискуетъ больше попасть въ ошибку. Такимъ образомъ мы имѣемъ слѣдующія свойства разума. Разумъ, во 1-хъ, заключаетъ въ себѣ увѣренность и знаетъ, что вещи въ дѣйствительности такъ относятся между собою, какъ онъ ихъ познаетъ. Во 2-хъ, нѣкоторые представленія онъ образуетъ самостоятельно (представленіе протяженія, величины), а нѣкоторыя производитъ изъ другихъ представленій (идею движенія), и эти самостоятельно образованныя представленія выражаютъ безконечность и вытекаютъ изъ необходимости нашей природы (въ отличіе отъ смѣшанныхъ представленій, которыя часто возникаютъ противъ нашей воли и неодинаково дѣйствуютъ всегда на нашу душу). Въ 3-хъ, разумъ прежде образуетъ положительныя представленія, чѣмъ отрицательныя (*ideas positivas prius format, quam negativas*) и самыя вещи понимаетъ подъ извѣстною формою вѣчности и безконечнаго числа (*res non tam sub duratione,*

<sup>1)</sup> Эт. ч. II, т. 18, сх.

<sup>2)</sup> Ibid. т. 29, сх.

<sup>3)</sup> Эт. ч. II, т. 40, корол. и доказ.

<sup>4)</sup> Эт. ч. V, т. 23, сх. ср. *Tract. theologico-politicus*, cap. XIII.

<sup>5)</sup> п. 34 ср. *cogit. methaph. p. II, cap. 8.*

quam sub quadam specie aeternitatis percipit, et numero infinito, vel potius ad res percipiendas, nec ad numerum, nec ad durationem attendit), ибо представлять вещи подъ формою числа и опредѣленной величины и продолжительности есть свойство воображенія. Разумъ, наконецъ, образуетъ тѣмъ болѣе совершенныя представленія, чѣмъ совершеннѣе предметъ этихъ представленій <sup>1)</sup>).

Однако, какъ ни совершенно и ни истинно познаніе разума, оно не составляетъ послѣдняго возможнаго для человѣка рода познанія. Выше его стоитъ интеллектуальное познаніе, интуитивное воззрѣніе (*scientia intuitiva, cognitio intuitiva*), какъ непосредственная очевидность предмета. Оно возникаетъ изъ разсмотрѣнія сущности какой-либо единичной вещи, насколько эта вещь зависитъ отъ Бога, и идетъ отъ адекватной идеи о формальной сущности какихъ-либо атрибутовъ Бога къ адекватному познанію сущности вещей <sup>2)</sup>). Поэтому интуиція не нуждается ни въ опытѣ, ни въ логическихъ доказательствахъ; она происходитъ въ чувствѣ и наслажденіи отъ вещей; она есть непосредственное созерцаніе ихъ въ Богѣ, доставляющее намъ удовольствіе и приводящее необходимо къ познавательной любви къ Богу (*amor Dei intellectualis*) <sup>3)</sup>). Интуитивное познаніе лучше знаетъ себя самого и Бога, чѣмъ познаніе логическаго разума, и дѣлаетъ человѣка тѣмъ совершеннѣе и тѣмъ блаженнѣе. Познаніе разума—сухо и всеобще. Разумъ познаетъ въ универсальныхъ и общихъ понятіяхъ (*notiones communes*) <sup>4)</sup>,

<sup>1)</sup> См. *Tract. de intel. emendatione* (конецъ).

<sup>2)</sup> Эт. ч. II, т. 40, с. 2; ч. V, т. 36, с. 1.

<sup>3)</sup> Эт. ч. V, т. 32 и корол. По мнѣнію Шеллинга (*philos. Briefe; philos. Schriften*, I, В., 116—167 ss.), „интеллектуальное воззрѣніе наступаетъ тогда, когда мы перестаемъ быть объектами самихъ себя, когда созерцающее я отождествляется съ созерцаемымъ. Въ этотъ моментъ созерцанія исчезаетъ для насъ время и протяженность; не мы находимся во времени, но время, или, лучше, не оно, а чистая абсолютная вѣчность, находится въ насъ“;—тогда объективный міръ теряется въ нашемъ воззрѣніи.

<sup>4)</sup> Эт. ч. II, т. 40, с. I. *Notiones communes*—терминъ, специально употребленный Спинозою и неприводимый на русскій языкъ. Это не трансцендентальныя или универсальныя понятія, но то общее, что, будучи единымъ, имѣющимъ единую природу по частямъ, существуетъ одинаково во многихъ. Это—формальныя (объективныя) сущности вещей, т. е., какъ видно будетъ дальше, мышленіе



подъ нѣкоторой формою вѣчности (*sub quadam aeternitatis specie*), а не *sub specie aeternitatis* <sup>1)</sup>. Познаніе разума ограничивается познаніемъ всеобщихъ свойствъ вещей, того, что наше тѣло имѣетъ общаго со всѣми вещами и вещи между собою и, кромѣ того, требуетъ неутомимой умственной работы, твердой рѣшимости и настойчивой воли <sup>2)</sup>. Но все-же оно есть знаніе всеобщее (*cognitio universalis*), и его истины—всеобщія истины. Интеллектуальное же познаніе обнимаетъ подъ формою вѣчности каждую вещь и потому гораздо могущественнѣе универсальнаго познанія разума, такъ какъ то, что „обще всѣмъ вещамъ и что одинаково находится какъ въ части, такъ и цѣломъ, не составляетъ сущности никакой единичной вещи“ <sup>3)</sup>. Стало быть разумъ не можетъ представить сущности отдѣльной единичной вещи <sup>4)</sup>, и только посредствомъ интуитивнаго воззрѣнія, какъ особой высшей функціи разума, мы представляемъ отдѣльныя вещи подъ формою вѣчности или подъ идеей вѣчной и безконечной сущности Бога <sup>5)</sup>. Познавать вещи по этому третьему роду познанія значитъ познавать „самую природу существованія“, насколько каждая вещь, будучи опредѣлена къ существованію другою отдѣльною вещью, въ послѣднемъ, однако, основаніи вытекаетъ изъ необходимости вѣчной божественной природы. А если безъ Бога ничего не можетъ быть, но все зависитъ отъ Него, какъ по сущности, такъ и по существованію, то познаніе этой зависимости есть послѣдняя и верховная истина. Словомъ, если чувственное познаніе знаетъ вещь, какъ отдѣльный модуль и въ своей отдѣльности пребывающій; если разумъ познаетъ всеобщее въ вещахъ, то только интеллектуальное воззрѣніе познаетъ всеобщее въ отдѣльномъ и отдѣльное во всеобщемъ. Интуитивно знать вещь означаетъ

и протяженіе. Въ нихъ—основаніе для нашихъ умозаключеній объ отдѣльныхъ вещахъ (*fundamenta rationis, ratiocinii nostri fundamenta*); они присутствуютъ во всякомъ представленіи и реальности, познаются адекватно, хотя и не подъ формою времени, а подъ формою вѣчности (Эт. ч. II, 44 т. док. въ 2 корол.).

<sup>1)</sup> Эт. 2, т. 44, корол. 2; ч. V, т. 29 и доказ.

<sup>2)</sup> п. 42.

<sup>3)</sup> Эт. ч. II, т. 87.

<sup>4)</sup> Ibid. т. 44, кор. и доказ.

<sup>5)</sup> Эт. ч. V, т. 29, сх.

познать ее, какъ модусъ въ божественномъ мышленіи и безконечномъ протяженіи.

Зная теперь, въ чемъ состоитъ истинный методъ познанія, по взглядамъ Спинозы, легко предвидѣть, какова должна быть по своему содержанію его философія. Такъ какъ все сущее мы познаемъ въ Богѣ, и Богъ есть не только первое истинное представленіе, но и реальная причина всѣхъ вещей, то философія должна показать, какимъ образомъ Богъ на самомъ дѣлѣ есть и стать этою причиною; а такъ какъ, далѣе, философія должна быть убѣдительною наукою для всякаго и подлиннымъ знаніемъ, то нужно придать ей форму изложенія точной математической науки. гдѣ бы одно положеніе вытекало съ логическою необходимостью изъ другого и исключало всякое сомнѣніе въ своей истинности.

Не предпрѣлая пока вопроса о метафизическихъ достоинствахъ системы Спинозы, мы замѣтимъ здѣсь мимоходомъ, что задача, взятая на себя Спинозою, философская по преимуществу, едва ли выполнима для него, ибо уже въ ученіи о методѣ встрѣчаются нѣкоторые существенные недостатки. Начать съ того, что Спиноза всюду безъ всякаго основанія предполагаетъ безусловное тожество мышленія и бытія, закона основанія познанія (*principium rationis sufficientis cognoscendi*) и закона основанія бытія (*principium rationis sufficientis essendi*), логическую и реальную истину, указывая лишь на природу разума, въ свойствахъ котораго будто бы лежитъ познаніе этого тожества <sup>1)</sup>. Но, не говоря о томъ, что это утвержденіе требовало также особыхъ доказательствъ, а не простой ссылки на природу идей разума, Спиноза могъ находить такое тожество только въ математикѣ, какъ наукѣ, оперирующей надъ одними количественными понятіями, а не долженъ былъ вводить его въ философію, относящую дѣло со всѣмъ сущимъ. Если бы было такъ легко воззвать природу вещей изъ понятій и опредѣленій разума, какъ это думаетъ Спиноза, то мы давнымъ давно владѣли бы уже совершеннѣйшею философіею, и самъ Спиноза далъ бы

<sup>1)</sup> См. блестящую критику этого пункта у Шопенгауэра. О четверномъ корнѣ закона достат. основанія. Пер. Фета, 1892, 11—15 с.

намъ въ своемъ трактатѣ о методѣ лучший образецъ логическаго построения знанія о природѣ. А сейчасть по-прежнему остается неизвѣстнымъ, какъ, на примѣръ, возможно познать хотя бы природу и устройство камня изъ однихъ опредѣлений протяженія, какъ идеи разума. Ясно, что этимъ путемъ мы никогда не придемъ къ познанію реальныхъ вещей. Сужденія наши о вещахъ синтетическія, а не аналитическія, такъ что безъ ознакомленія съ вещью въ опытѣ нельзя сказать, что такое она по своимъ свойствамъ. Въ противномъ случаѣ мы будемъ познавать или одну формальную сторону бытія, или, что еще хуже, не выйдемъ изъ тавтологическихъ положеній ( $A=A$ ) и не наполнимъ ихъ никакимъ конкретнымъ содержаніемъ. Кто хочетъ построить теорію знанія на идеяхъ одного чистаго разума, тотъ намѣренно отказывается отъ реального познанія и относитъ его къ области недостовернаго знанія, но онъ, по крайней мѣрѣ, обязанъ показать намъ полную таблицу логическихъ понятій. Спиноза и этого не дѣлаетъ, а въ тоже время незамѣтно вводитъ въ свой трактатъ новый принципъ познанія, и совершенно опытный. Дѣло въ томъ, что Спинозѣ предстояло дать средства, какъ избѣгать заблужденій воображенія. Положимъ, кто-нибудь вообразить, что люди сдѣлались внезапно дикими звѣрями, потеряли способность говорить, мыслить и пр.; или что деревья обратились въ людей, кругъ сталъ четырехугольнымъ и т. п. и т. п.,—какъ доказать ему его заблужденіе? Тутъ-то Спиноза, правда замѣтивши предварительно, что въ подобномъ примѣрѣ ложь обнаруживается изъ невозможности для нашего разума соединить субъектъ съ предикатомъ, начинаетъ говорить о простыхъ представленіяхъ, какъ послѣднихъ критеріяхъ истины. „Чѣмъ частіе идея, учить онъ, тѣмъ она опредѣленіе и тѣмъ яснѣе; слѣдовательно и намъ больше всего нужно стремиться къ познанію частныхъ“<sup>1)</sup>, т. е., при познаніи сложной вещи разложить ее въ мысли на отдѣльныя части и разсматривать эти части порознь, ибо только познаніе частей и простыхъ идей адекватно и предохраняетъ

<sup>1)</sup> Quo specialior est idea, eo distinctior, ac proinde clarior est. Unde cognitio particularium quam maxime nobis quaerenda est.

отъ заблужденія. вмѣстѣ съ тѣмъ Спиноза слишкомъ замѣтно выставляетъ значеніе опыта и настаиваетъ на изученіи природы. Если на словахъ можно сказать все, что угодно, то не-знающій природы не можетъ быть увѣренъ, есть ли, или нѣтъ безконечный комаръ, круглая или четырехугольная душа и т. д. Вообще, таковъ послѣдній выводъ, „чѣмъ менѣе люди знаютъ природу, тѣмъ легче они весьма многое воображаютъ, напримѣръ, что деревья говорятъ, что люди внезапно измѣняются въ камни или источники, что духи появляются въ зеркалѣ, что изъ ничего можетъ быть нѣчто, что боги обращаются въ дикихъ звѣрей или людей и т. до безконечности“. Очевидно, что тутъ мы имѣемъ иныя правила, чѣмъ прежде, для отысканія истины. Если раньше Спиноза, выходя изъ спекулятивной мысли о тождествѣ и совмѣстности всего въ вѣчности и разумѣ, хотѣлъ построить всю систему знанія изъ одного понятія о Богѣ и идеи разума, то здѣсь, наоборотъ, знаніе является слѣдствіемъ анализа простыхъ идей и опыта; тамъ единство и тожество, здѣсь—раздѣльность и множественность. Правда Спиноза своего трактата о методѣ не окончилъ, и мы не знаемъ, какъ бы онъ справился съ труднѣйшею задачею своей философіи вывести всѣ идеи изъ одной идеи Бога, но кажется несомнѣннымъ и то, что Спиноза и трактата—то потому не окончилъ, что увидѣлъ невозможность этого опыта, который, къ сожалѣнію, не выполнимъ. Кстати замѣтить и то еще, что въ томъ же трактатѣ уже затѣвается понятіе Бога и Его мѣсто заступаютъ атрибуты, какъ причина всѣхъ вещей. Чтобы дать истинное опредѣленіе вещи, сказано въ концѣ разсужденія о порядкѣ представленій, нужно производить всѣ наши представленія отъ натуральныхъ предметовъ, или отъ дѣйствительныхъ существъ, и послѣдовательно переходить по ряду причинъ отъ одной дѣйствительной сущности къ другой; но при этомъ Спиноза сознается съ полною откровенностью, не допускающему перетолкованій, что подъ рядомъ причинъ онъ разумѣетъ здѣсь не рядъ отдѣльныхъ, измѣнчивыхъ вещей, но рядъ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ, отъ которыхъ отдѣльныя вещи такъ внутренно зависятъ, что безъ нихъ не могутъ ни существовать, ни быть представляемы. Выходить опять противорѣчіе или, по меньшей мѣрѣ, неуувѣренность, что считать послѣднею причиною вещей:

Бога или Его „вѣчныя вещи“ (атттрибуты). Въ самомъ трактатѣ о методѣ мы не находимъ отвѣта на нашъ вопросъ (потому что трактатъ не оконченъ); но не найдемъ ли его въ философіи Спинозы, которая должна быть не болѣе, какъ оправданіемъ метода?

Еще Декартъ думалъ, что лучшимъ философскимъ методомъ (*optimam philosophandi viam*) былъ бы тотъ, если бы намъ удалось изъ представленія Бога (*entis perfectissimi et realissimi*) объяснить всѣ наши идеи и сотворенныя вещи, и называлъ такое знаніе знаніемъ изъ причинъ (*effectus per causas*). И для Декарта было несомнѣнно, что разумъ нашъ по природѣ владѣетъ истиною (прирожденные идеи) и что все истинно то, что мы познаемъ ясно и раздѣльно (*clare et distincte*). Но Декартъ не избѣжалъ дуализма. Для него Богъ былъ творцомъ (*vera causa*) всего существующаго, а душа (*res cogitans*) и тѣло (*res extensa*) самостоятельными и независимыми другъ отъ друга субстанціями. Міръ былъ безконечнымъ рядомъ разнообразныхъ движеній, первоначально сообщенныхъ Богомъ, а душа мыслящею субстанціею, внѣшнимъ образомъ соединенною съ тѣломъ, назначеннымъ ей отъ Бога для обитанія. Само собою понятно, что философія, стремящаяся къ единству, не могла остановиться на этомъ дуализмѣ или тройственности принциповъ: Бога, души и матеріи. Спиноза ставитъ ту-же задачу объяснить все изъ понятія Бога, но понимаетъ ее гораздо глубже и послѣдовательнѣе. По его убѣжденію, необходимо или все выводить изъ сущности Бога, такъ какъ Богъ одинъ и всемогущъ, или же ничего, такъ какъ все, что случается, происходитъ необходимо. Люди этого не замѣчаютъ только потому, что имѣютъ недостаточно широкій взглядъ на вещи, или потому, что неправильно рассуждаютъ о природѣ Бога. Но еслибы они могли сразу уразумѣть цѣлый порядокъ природы и сущность Бога, то увидѣли бы, что все въ мірѣ происходитъ изъ одного начала и по такимъ вѣчнымъ и неизмѣннымъ законамъ, по которымъ создается математика, и не спорили бы больше о возможности математическаго знанія въ философіи<sup>1)</sup>.

Декартъ училъ, что Богъ есть субстанція, абсолютно не нуждающаяся въ другой вещи для своего существованія; единственная сущность (*unica tantum, causa sui*), имѣющая не только

<sup>1)</sup> *Cogit. metaph. p. II, cap. 9.*

возможное, но и необходимое и вѣчное бытіе (*essentiam non possibilem et contingentem tantum, sed omnino necessariam et aeternam*), такъ что названіе субстанціи принадлежитъ Богу и другимъ вещамъ не въ одинаковомъ смыслѣ (*univoce*) <sup>1)</sup>. И Спиноза опредѣляетъ Бога, какъ субстанцію или сущность, существующую саму чрезъ себя (*ens, quod propria vi existit, sua sufficientia subsistit*) <sup>2)</sup>. Отсюда первое положеніе его этики гласитъ: „подъ причиною самого себя (*per causam sui*) я разумѣю то, сущность чего заключаетъ въ себѣ существованіе (*cujus essentia involvit existentiam*), то, чья природа можетъ быть представляема не иначе какъ существующею“. Декартъ говорилъ: „я ясно вижу, что увѣренность и истина всякаго знанія зависить отъ одного сознанія истиннаго Бога и что я не могъ прежде совершенно ничего знать о какой-либо вещи, пока не позналъ Бога“ <sup>3)</sup>. Спиноза, также опредѣливши природу Бога, тотчасъ продолжаетъ: „подъ субстанціею я разумѣю то, что существуетъ само въ себѣ и представляется само чрезъ себя (*quod in se est et per se concipitur*), т. е. то, представленіе чего не нуждается въ представленіи другой вещи, изъ котораго оно должно было бы образовываться“ <sup>4)</sup>. Такимъ образомъ, субстанція есть и причина самой себя, и причина всякаго бытія и всякаго представленія; она и существуетъ сама чрезъ себя, и должна быть представляема чрезъ свою сущность. Какъ бытіе Бога, такъ представленіе Его одинаково не выводимы изъ другаго понятія. Богъ, напротивъ, есть первоначальное и первореальное существо, основаніе и источникъ всякаго существованія, первобытіе и первая идея. Все это ясно само собою. Нельзя спрашивать еще о причинѣ существованія Бога, когда самъ Богъ служить причиною всего, но можно лишь доказывать Его существованіе апріорно или апостериорно. Спиноза, понятно, находитъ болѣе подходящимъ къ своей философіи первое доказательство, чѣмъ второе, ибо Богъ можетъ быть вознанъ только чрезъ самого себя. Ходъ его доказательствъ совершенно въ духѣ Декарта. Мы имѣемъ представленіе о

<sup>1)</sup> Princ. I, 51.

<sup>2)</sup> п. 41.

<sup>3)</sup> Medit. V, 9.

<sup>4)</sup> Эт. ч. I, опр. 3.

Богъ; но сами Его, по своему несовершенству, образовать не могли, слѣдовательно должна быть причина его возникновенія; т. е. Богъ реально существуетъ. Представленіе это отличается ясностью и раздѣльностью, а все, что мы представляемъ ясно и отчетливо, необходимо истинно; значить и бытіе Бога—несомнѣнная истина. Существуетъ безконечное множество вещей, но сущности ихъ вѣчны; Богъ есть сущность, слѣдовательно и Онъ вѣченъ;—противоположный выводъ невозможенъ <sup>1)</sup>. Въ Этикѣ Спиноза опять повторяетъ тѣ-же доказательства, но формулируетъ ихъ нѣсколько иначе. „Природѣ субстанціи, говорится въ 7 теоремѣ, присуще существованіе“. Если бы не было Бога, то должна была бы быть и причина Его небытія. Но какая можетъ быть причина небытія Бога, когда Онъ есть безконечная и единственная субстанція? Отдѣльная вещь можетъ быть уничтожена другою вещью, но что можетъ прекратить бытіе Бога? Развѣ субстанція иной природы? Но таковой нѣтъ, а если бы и была, то она, какъ иная субстанція, не имѣла бы ничего общаго съ Богомъ, а, стало быть, и не могла бы уничтожить Его бытія. „Въ природѣ вещей не можетъ быть двухъ или болѣе субстанцій одной и той-же природы“ (т. 5). Не можетъ прекратить своего существованія и самъ Богъ. Богъ то существующій, то несуществующій, былъ бы противорѣчіемъ и становился бы то болѣе совершеннымъ, то самымъ несовершеннымъ, и былъ бы Богомъ, и не былъ бы Имъ. „Возможность существованія есть способность, возможность несуществованія есть неспособность“ (ex parte negatio). „Предположимъ, что существуютъ однѣ конечныя вещи, а Богъ не существуетъ, т. е. что конечное болѣе совершенно, чѣмъ безконечное, но это не мыслимо. Слѣдовательно или ничего не существуетъ, или безконечное необходимо существуетъ. „Чѣмъ болѣе вещь имѣетъ въ себѣ сущности или могущества, тѣмъ болѣе она заключаетъ въ себѣ реальности; но Богъ-безконечно могущественный; значить, онъ безконечно существуетъ <sup>2)</sup>. Итакъ, Богъ есть; Онъ единъ, вѣчный, неизмѣнный и безконечный. „Субстанція чѣмъ либо инымъ производится не можетъ (substantia non potest produci ab alio; erit

<sup>1)</sup> Tract. de Deo, p. I, c. I.

<sup>2)</sup> Эт. ч. I, т. II и доказ.

chaque cause sui)<sup>1)</sup>. Какъ истинная идея вѣчно истинна, хотя бы и сомнѣвались въ ней, такъ и Богъ неложно существуетъ и будетъ существовать вѣчно: ни истина не можетъ сдѣлаться ложью, ни Богъ никогда не перестанетъ быть Богомъ. Но кто-нибудь подумаетъ, что есть не одинъ Богъ, а нѣсколько боговъ. Есть на самомъ дѣлѣ писатели, какъ будто сомнѣвающіеся въ единствѣ Бога и доказывающіе его для себя далеко не убѣдительными доводами, напр., что еслибы было нѣскольکو боговъ, то было бы и нѣсколько міровъ и т. п. Конечно, не заслуживаетъ вниманія ни это сомнѣніе, ни это доказательство, какъ опирающееся на словахъ, а не на понятіи Бога. Сомнѣвающіеся должны помнить, что еслибы было нѣсколько боговъ, то каждый изъ нихъ долженъ былъ бы знать какъ самого себя, такъ и другихъ боговъ. Знаніе такого бога отчасти зависѣло бы отъ него самого, отчасти отъ знанія другихъ, а тогда не было бы ни одного бога, ибо каждый изъ боговъ былъ бы только отчасти совершеннымъ. А такъ какъ Богъ долженъ обладать всѣми совершенствами въ безконечной степени, то онъ можетъ быть одинъ и единственный (unum et unicum)<sup>2)</sup>. Впрочемъ, хотя мы и убѣдились, что Богъ одинъ, но не слѣдуетъ употреблять этого названія въ примѣненіи къ Богу. Обыкновенно, понятіе „одинъ“ считаютъ выраженіемъ чего-то дѣйствительно существующаго независимо отъ самой вещи. На самомъ же дѣлѣ это понятіе есть простое представленіе ума, ничего ни утверждающее, ни отрицающее относительно вещи. Единство, какъ противоположность множеству, приписывается вещи только тогда, когда она разсматривается вѣстѣ съ другими вещами или относится нами къ извѣстному общему роду. А поскольку Богъ въ абсолютномъ смыслѣ одинъ и ни съ чѣмъ не сравнимъ, и о сущности Его нельзя составить никакого родоваго понятія, то называть Бога однимъ или единственнымъ можно только въ весьма условномъ смыслѣ<sup>3)</sup>. Богъ есть все и кромѣ Его, нѣтъ ничего (ens reale, hoc est, est omne esse, et praeter quod nullum datur esse). Богъ есть существо абсолютно безконечное (ens absolute infinitum, absolute indeterminatum).

<sup>1)</sup> Ibid. доказ. къ т. 7.

<sup>2)</sup> Cogit. metaph. p. II. с. 2.

<sup>3)</sup> Ibid. p. I, с. 6, ср. п. 50.



natum) и къ сущности Его относится все, что только выражает сущность и не заключаетъ въ себѣ никакого отрицанія <sup>1)</sup>. Никакая субстанція не можетъ быть внѣ Бога (*nulla substantia extra Deum dari potest*); Богъ есть имманентная (*immanens*) причина всѣхъ вещей, а не дѣйствующая извнѣ (*transiens*) <sup>2)</sup>. Все вытекаетъ изъ необходимости божественной природы; Богъ не только причина сущности вещей, но и существованія <sup>3)</sup>. Поэтому въ природѣ нѣтъ ни единства, ни множества, ни добра, ни зла, ни совершенства, ни несовершенства, а одна абсолютная необходимость безконечной субстанціи. Богъ есть *natura naturans* (природа дѣйствующая), а природа — *natura naturata* (природа произведенная) <sup>4)</sup>. Могущество Бога есть сама Его сущность, а все, что находится во власти Бога, необходимо существуетъ <sup>5)</sup>.

У Спинозы, сказалъ однажды Гегель, „слишкомъ много Бога“ (*zu viel Gott*), но правильнѣе было бы сказать: все есть Богъ (*omnia, quae sunt, in Deo sunt*) <sup>6)</sup>. Казалось бы, что послѣ такихъ опредѣленій Бога, Спиноза отрѣзалъ себѣ всѣ пути къ пониманію природы конечнаго бытія и отдѣльныхъ вещей. Акосмизмъ или, по меньшей мѣрѣ, полное отождествленіе Бога и природы должно быть естественнымъ послѣдствіемъ этого міровоззрѣнія. Спиноза, повидимому, иногда такъ и думаетъ, насколько онъ отрицаетъ субстанціальность отдѣльныхъ вещей <sup>7)</sup> и употребляетъ какъ однозначущія выраженія: Богъ или природа (*Deus sive natura*) <sup>8)</sup>, законы и правила Бога—законы и правила природы <sup>9)</sup>, сущность міра и сущность Бога <sup>10)</sup> и т. п. Тѣмъ не менѣе Спиноза слишкомъ далекъ какъ отъ абсолютнаго идеализма Фихте, считавшаго индивидуальное раздѣленіе своего абсолютнаго лишь призрачнымъ явленіемъ, такъ и отъ догматическаго матеріализма, безусловно отождествляющаго Бога съ міромъ и не знающаго, кромѣ физи-

<sup>1)</sup> Эт. ч. I, опр. 6.

<sup>2)</sup> Ibid. т. 18.

<sup>3)</sup> Ibid. т. 25.

<sup>4)</sup> Эт. ч. I, т. 29, сх.

<sup>5)</sup> Ibid. т. 34 и 35.

<sup>6)</sup> Ibid. т. 28, сх.

<sup>7)</sup> Ibid. ч. II, т. 10.

<sup>8)</sup> Ibid. ч. IV, пред.

<sup>9)</sup> Tract. theol. politicus, cap. 3 и 6.

<sup>10)</sup> Tract. de Deo, Appendix, ср. Cog. methaph. p. I, с. 3.

ческой природы, никакого Бога. Тенденція нашего философа совершенно опредѣленная; онъ—пантеистъ, и Богъ у него причина міра. „Субстанція первѣе своихъ состояній“ (*substantia prior est natura suis affectionibus*), утверждаетъ онъ въ первой теоремѣ первой части Этики, и утверждаетъ настолько положительно, что даже находить лишнимъ приводить какія-либо доказательства столь очевиднаго положенія. „Богъ—абсолютно первая причина“, повторяетъ неоднократно Спиноза <sup>1)</sup>. Субстанція предшествуетъ своимъ акциденціямъ, ибо безъ нея послѣднія не могутъ ни существовать, ни быть познаваемы“ <sup>2)</sup>. Богъ есть дѣйственная сущность (*actuosa essentia*) <sup>3)</sup>, и всѣ вещи—не бездушные мертвые конгломераты, а одушевленные предметы въ различной степени (*individua omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt*) <sup>4)</sup>. Богъ есть *prius* міра, *antecedens*, а міръ *consequens*. Въ этомъ смыслѣ Богъ вѣченъ, а міръ обладаетъ только продолжительностью (*duratio* въ отличіе отъ *aeternitas*), хотя бы эта продолжительность была безконечна и не имѣла ни начала, ни конца, какъ неопредѣленная непрерывность существованія (*duratio est indefinita existendi continuatio*) <sup>5)</sup>. „Вѣчно то, что безконечно по самой своей природѣ, а безконечно продолжается то, что вѣчно по своей причинѣ“ <sup>6)</sup>. Вѣчность включаетъ въ себѣ продолжительность и время, но время не обнимаетъ вѣчности. Что безконечно продолжительно, то еще не вѣчно, но вѣчное обнимаетъ и безконечную продолжительность. Продолжительность, какъ состояніе, принадлежитъ существованію вещей, но не сущности ихъ, которая вѣчна и есть Богъ. Продолжительность можетъ быть представляема то большею, то меньшею, т. е. состоящею изъ частей, а въ Богѣ, сущность Котораго вѣчна, нѣтъ никакого „прежде“ или „послѣ“. Кто отдѣляетъ въ Богѣ сущность отъ существованія или спрашиваетъ, былъ ли Богъ совершеннѣе до созданія или послѣ созданія Адама, тотъ не понимаетъ, что

<sup>1)</sup> Эт. ч. I, т. 16, корол. 3 ср. т. 28, сх.

<sup>2)</sup> п. 4.

<sup>3)</sup> Эт. ч. II, т. 3 сх.

<sup>4)</sup> Ibid. 13 т. сх.

<sup>5)</sup> Ibid. ч. I, опр. 8, ср. ч. II, опр. 5.

<sup>6)</sup> п. 29.

онъ спрашиваетъ, и разрушаетъ истинное понятіе о Богѣ. Онъ не хочетъ понять, что идея вѣчности имѣетъ смыслъ только въ приложеніи къ сущности Бога и внѣ Его ничего не означаетъ. Это какое-то странное недомысліе полагать, что можно безъ противорѣчія думать о вѣчности міра и даже о вѣчности такихъ вещей, которыя въ дѣйствительности не существуютъ. Ни вѣчность безъ Бога, ни Богъ безъ вѣчности не могутъ быть понимаемы, ибо вѣчность ничѣмъ не отличается отъ божественнаго существа. Вѣчнымъ можетъ быть одинъ только Богъ, какъ *causa sui* и безконечное совершенство. Напротивъ все, что, какъ міръ, возникаетъ не по собственнымъ силамъ, а изъ сущности Бога, есть твореніе. Но ни одна вещь не можетъ быть причиною ни своего возникновенія, ни своего настоящаго и будущаго состоянія. Причина эта неизмѣняемость Бога, Который какъ созидаетъ вещь, такъ и сохраняетъ ее каждое мгновеніе въ бытіи. Въ томъ же смыслѣ и цѣлый міръ есть твореніе Бога, продолжающееся вѣчно. Богъ вѣчно творитъ, такъ что нельзя представить момента, когда бы Богъ не дѣйствовалъ или не былъ вѣчнымъ Творцомъ. Богъ, не созидающій вѣчно, не есть всемогущій Богъ. Поэтому, міръ не начался въ извѣстное время, а имѣетъ безконечную продолжительность, не ограничиваемую ни его природою, ни природою его производящей причины. „Твореніе есть дѣятельность, при которой не участвуютъ никакія другія силы, кромѣ дѣйствующей; т. е. сотворенная вещь есть та вещь, которая ничего, кромѣ Бога, не предполагаетъ для своего существованія“. И, подлинно, не мыслимо, чтобы, кромѣ Бога, было еще что-нибудь нужно при твореніи: будь это хаосъ, или безформенная матерія, или что-нибудь другое подобное. Могущество Бога въ твореніи равняется Его силѣ въ сохраненіи существованія вещей. Сколько нужно силы и дѣятельности Бога для сохраненія вещей, ровно столько же нужно и для ихъ созданія: сохраненіе вещи и ея созданіе—одно и то-же. Твореніе есть непрерывно продолжающаяся дѣятельность Бога, не прекращающаяся ни на мгновеніе. Богъ постоянно продолжаетъ творить, почему міръ безконечно продолжается, хотя Богъ и не можетъ сообщить созданному Имъ міру своей вѣчности. Даже Сынъ созданъ, а не вѣченъ, какъ Отецъ; а если говорится, что Сынъ вѣчно рожденъ Отцемъ, то это

значитъ, что Отецъ даетъ участіе Сыну въ своей вѣчности. Вотъ истинная космогонія, въ виду которой всякая иная теорія творенія необходимо ложная <sup>1)</sup>).

Сведемъ теперь всѣ опредѣленія Бога Спинозы въ единство и попытаемся себѣ точнѣе уяснить природу этого Бога. Какъ видно изъ вышеизложеннаго, Богъ, съ одной стороны, есть единственная и безконечная субстанція, *ens absolute infinitum*, заключающая въ себѣ всяческія совершенства и всяческую реальность. Въ Богѣ нѣтъ никакого недостатка; Онъ—вѣчень, простъ, недѣлимъ, не можетъ быть представляемъ ограниченнымъ и существуетъ въ силу собственной природы <sup>2)</sup>. Его нельзя мыслить подъ какою-либо формою, потому что форма есть нѣчто отрицательное, а не положительное. Представляя вещь подъ извѣстною формою, мы необходимо представляемъ ее ограниченною опредѣленнымъ образомъ. Но ограниченіе выражаетъ не бытіе вещи, а отрицаніе бытія, и невозможно, чтобы форма была чѣмъ-либо, кромѣ отрицанія (*determinatio est negatio, seu determinatio ad rem juxta suum esse non pertinet*) <sup>3)</sup>, и имѣла мѣсто въ Богѣ. Богъ есть „абсолютное утвержденіе существованія“ <sup>4)</sup>, существо безусловно безграничное.— Съ другой стороны, Богъ для Спинозы и не міръ. Онъ производящая (*causa efficiens*) <sup>5)</sup> имманентная причина всѣхъ вещей, но не самая природа. Богъ только модифицируется въ міръ, раскрываясь съ безконечною продолжительностью въ конечномъ ряду явленій. Что же, спрашивается, побудило Бога выйти изъ Его безконечной, вѣчной и самодовлѣющей неподвижности и реализироваться въ противоположномъ Его природѣ конечномъ существованіи? Въ Богѣ нѣтъ ни ума, ни воли, ибо умъ и воля,—конечная или безконечная,—все равно относятся къ *natura naturata*, а не къ *natura naturans* <sup>6)</sup>; слѣдовательно образуютъ нѣчто производное, а не первоначальное. Богъ Спинозы, если употребить выраженіе Шеллинга, есть безусловный

<sup>1)</sup> *Cog. methaph.* р. II, с. 1 и 10. ср. Эт. ч. I, опр. 8., ч. II, опр. 5. ч. I, т. 15, ск. и лр.

<sup>2)</sup> п. 40 и 41.

<sup>3)</sup> п. 50.

<sup>4)</sup> Эт. ч. I, т. 8, ск. 1.

<sup>5)</sup> *Ibid.* т. 16, кор. I.

<sup>6)</sup> Эт. ч. I, т. 81.

объектъ между объектами, вещь между вещами; не—я, а не я (nicht—Ich, а не Ich) <sup>1)</sup>. Естественно, какъ вещь, Богъ долженъ быть подчиненъ въ своемъ бытіи тѣмъ же законамъ, по которымъ существуютъ вещи. Но основное свойство каждой вещи, насколько она существуетъ, стремиться пребывать въ своемъ существованіи и исключать все, что противно ея природѣ и нарушаетъ ея цѣлость. Стремленіе это составляетъ сущность всякой вещи и какъ такое, распространяется на неопредѣленное время, такъ что, обращая вниманіе только на самую вещь, а не на внѣшнія причины, мы не можемъ найти въ ней ничего, что могло бы ее уничтожить или измѣнить. Напримеръ, душа человѣческая не можетъ заключать въ себѣ идеи, исключаящей существованіе тѣла: такая идея противна душѣ <sup>2)</sup>. Поэтому вещь, предоставленная самой себѣ, неизмѣнно продолжала бы свое существованіе; если же она измѣняется или всеѣмъ уничтожается, то это зависитъ отъ другихъ вещей, съ которыми она стоитъ въ безконечной причинной связи. Между тѣмъ Богъ единственный и не зависитъ ни отъ чего; какъ же Онъ можетъ модифицироваться, стать изъ не-я-я? И все же Онъ, по Спинозѣ, первѣе природы и не равенъ ей. „Богъ, комментируетъ Фраценштедтъ слова Спинозы, есть вѣчный Творецъ, а міръ, какъ твореніе, безконечной продолжительности, но необходимо безконечной, ибо Богъ не былъ бы вѣчнымъ Творцомъ, еслибы Онъ не производилъ изъ Себя твореніе вѣчно; откуда необходимость не-я для я въ отношеніи къ Богу—никакая другая, какъ необходимость міра; но Богъ—вѣчное Я и личность, слѣдовательно и міръ, Его не-я, вѣчно въ смыслѣ безконечной продолжительности“ <sup>3)</sup>. Спиноза ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названъ матеріалистомъ, безусловно отождествляющимъ Бога и природу. Его субстанція есть *prins* природы, первое, если не по времени, то по понятію (*non tempore, sed ea sola ratione*) или по причинности <sup>4)</sup>, а все-таки первое. Если бы субстанція была равна міру, то она сдѣлалась бы конечной, и Спиноза не назвалъ бы ее Богомъ.

<sup>1)</sup> Vom Ich, als Princip der Philosophie, Tübingen, 1795, 22 s.

<sup>2)</sup> Эт. ч. III, т. 6—11 и далѣе.

<sup>3)</sup> Die Freiheit d. Menschen u. d. Persönlichkeit Gottes. Berlin, 1833, s. 134.

<sup>4)</sup> Эт. ч. I, т. 17, сх.

Итакъ, что-же побуждаетъ Бога реализироваться въ конечномъ бытіи?—Въ *cogitata methaphysica* Спиноза еще приписываетъ Богу умъ и волю и опредѣленно говоритъ, что вещи созданы по волѣ Бога <sup>1)</sup>, но въ *Этикѣ* онъ рѣшительно отвергаетъ этотъ взглядъ. Последнее сочиненіе вовсе не знаетъ какихъ-либо второстепенныхъ причинъ (*causae transitoriae, secundariae, remotae*), а одну вѣчную и неизмѣнную сущность Бога. Богъ — причина міра, а міръ — его слѣдствіе совершенно такъ-же, какъ изъ природы треугольника вытекаетъ равенство всѣхъ его угловъ двумъ прямымъ, или изъ понятія круга, что всѣ его радіусы равны. Очевидно, Спиноза здѣсь какъ бы забываетъ, что онъ требовалъ отъ истиннаго опредѣленія вещи, чтобы оно содержало въ себѣ ближайшую причину, реально производящую эту вещь (кругъ, описываемый движеніемъ одного конца линіи), и что „основаніе существованія или несуществованія круга или треугольника слѣдуетъ не изъ ихъ природы, но изъ порядка всего матеріальнаго міра, изъ котораго (порядка) должно вытекать, что этотъ треугольникъ или необходимо уже существуетъ, или что его существованіе въ настоящее время невозможно“ <sup>2)</sup>. Спиноза забываетъ, что въ логическихъ отношеніяхъ одной мысли къ другой не выражается реальная причинность вещей, что „треугольникъ не производитъ равенства своихъ угловъ двумъ прямымъ, а содержитъ, имѣетъ въ себѣ это равенство“ <sup>3)</sup> и что у Бога нѣтъ, кромѣ Его безконечной сущности какого-либо готоваго порядка вещей, обуславливающаго возникновеніе того или другого предмета. Если сила и могущество Бога есть самая Его сущность; если въ Богѣ нѣтъ ни ума, ни воли и если Онъ дѣйствуетъ всегда по однимъ вѣчнымъ и неизмѣннымъ законамъ, то Богъ обращается въ *perpetuum mobile*, вѣчное самодвиженіе и производитъ только самого себя, т. е. вѣчно пребываетъ въ своемъ всеединствѣ; модификація же Бога въ мірѣ въ отдѣльныхъ явленіяхъ представляетъ неразрѣшимую загадку. „Сущность дѣйствія выражается и опредѣляется сущностью его причины“ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> р. II, сар. 7.

<sup>2)</sup> *Эт. ч. I, т. II, док. 2.*

<sup>3)</sup> Л. Лопатинъ. Положительныя задачи философіи 105 с. Пр. Об. 1885, № 9.

<sup>4)</sup> *Эт. ч. V, акс. 2.*

До сихъ поръ всѣ опредѣленія Бога у Спинозы по своему характеру отрицательныя и составляютъ аналитическій выводъ изъ перваго опредѣленія Бога, что Онъ есть *causa sui* и не нуждается ни въ какой вещи для своего бытія и представленія. Отсюда слѣдовало, что Богъ одинъ, недѣлимъ, вѣченъ, неизмѣняемъ и т. д. и вмѣстѣ съ тѣмъ, что Онъ единственно существуетъ и что, кромѣ Бога, нѣтъ ничего реального. Настояла нужда найти такое понятіе или такую реальность, которая бы объясняла переходъ отъ Бога къ міру,—и Спиноза останавливается на понятіи атрибутовъ Бога, въ которыхъ выражается Его дѣйствительная сущность. Декартъ, признавая Бога абсолютно духовнымъ существомъ, приписывалъ Богу одни духовныя свойства или атрибуты: безконечный умъ (*substantia summe intelligens*), волю и безконечное могущество (*summe potens*) съ исключеніемъ всего матеріальнаго изъ Его природы. Протяженіе, по ученію Декарта, есть твореніе Божье, дѣлимо на части и не имѣетъ того безконечнаго совершенства, какое свойственно Богу. Богъ создалъ міръ абсолютно свободно (*plane indifferens ad ea creanda, quae creavit*), а не по какой-нибудь готовой идеѣ (*sub ratione boni*), и нѣтъ ничего невозможнаго, что Богъ могъ бы создать и другой міръ. Спиноза находитъ этотъ взглядъ въ основаніи ложнымъ и противорѣчащимъ какъ истинному пониманію Бога, такъ и міра. Соглашаясь, что мышленіе есть атрибутъ Бога, онъ въ числѣ атрибутовъ Бога считаетъ и протяженіе и безусловно отвергаетъ какую-бы то ни было свободу Бога въ образованіи міра. Есть, разсуждаетъ Спиноза, двоякое понятіе о протяженіи: отвлеченное или поверхностное, сложившееся посредствомъ внѣшнихъ чувствъ, и принадлежащее разуму. Люди обыкновенно разсматриваютъ протяженіе съ первой точки зрѣнія и заблуждаются; между тѣмъ еслибы они смотрѣли на него съ точки зрѣнія разума, то не находили бы его недостойнымъ божественной природы. Тогда они увидѣли бы, что протяженіе безконечно и недѣлимо. Въ самомъ дѣлѣ, на чемъ опираются всѣ эти отрицательныя доказательства?

А. Кириловичъ.

(Продолженіе будетъ).

---

# ФИЛОСОФІЯ КАКЪ НАУКА.

---

## I.

(Г. Струве. Энциклопедія философскихъ наукъ и направленій. Часть первая. Введение въ философію. Разборъ основныхъ началъ философіи вообще. 1890 г.).

Чѣмъ различается научное познаніе отъ ненаучнаго? Допустимъ, что единственнымъ источникомъ для знаній всякаго рода служить опытъ, разумѣя подъ опытомъ наблюденіе, которое мы дѣлаемъ либо при натуральныхъ, либо при искусственныхъ условіяхъ (искусственный опытъ, экспериментъ). Въ такомъ случаѣ различіе между познаніемъ научнымъ и ненаучнымъ будетъ такое же, каково различіе опыта ненаучнаго, всѣдневнаго отъ научнаго. Опытъ всѣдневный, или ненаучный происходитъ отъ невольнаго запоминанія многочисленныхъ сходныхъ случаевъ изъ обычнаго хода явленій природы и жизни человѣческой, почему либо обратившихъ на себя наше вниманіе. Главное отличіе ненаучнаго всѣдневнаго опыта,—отсутствіе всякой преднамѣренности, безсистемность, случайный характеръ. Научный опытъ, напротивъ, есть наблюденіе, дѣлаемое съ извѣстною нарочитою цѣлью; таковою цѣлью служитъ разрѣшеніе напередъ поставленнаго вопроса, разъясненіе какого либо интересующаго насъ явленія. Научное наблюденіе производится систематически, т. е. неограничивается отдѣльнымъ случайнымъ опытомъ, но состоитъ въ подборѣ многихъ и различныхъ случаевъ, или безъ нашего содѣйствія, или же при искусственныхъ условіяхъ, слѣдовательно при нашемъ содѣйствіи, произведенныхъ природою; притомъ же такое наблюденіе происходитъ всегда въ предѣлахъ извѣ-



стной научной системы, сообразно съ требованіями ея и по плану изъ нея вытекающему. Отъ ненаучнаго опыта происходятъ всякаго рода повѣрья, ходячія мнѣнія, примѣты, предразсудки. А потому, ненаучный опытъ даетъ обыкновенно заключенія шаткія, неопредѣленныя, нерѣдко противорѣчивыя и безсвязныя. Напротивъ выводы, получаемыя обыкновенно, при пособіи и на основаніи опыта научнаго, отличаются твердостью, опредѣленностью и связностью. Къ продуктамъ опыта ненаучнаго относятъ также философскія мнѣнія и ученія; но принимая во вниманіе принадлежность ихъ великимъ отдѣльнымъ умамъ, чѣмъ различаются они отъ повѣрій и общепринятыхъ мнѣній, допускаютъ разумѣется, что мнѣнія философовъ болѣе приближаются къ научному познанію, нежели ходячія мнѣнія и предразсудки толпы.

Повѣрья и предразсудки, по мѣрѣ распространенія въ обществѣ просвѣщенія, все болѣе и болѣе уступаютъ свое мѣсто научнымъ знаніямъ, разсѣваются при свѣтѣ научной истины. Повидимому и философскія мнѣнія подлежатъ той же участи. Произвольныя гипотезы философовъ и ихъ гадательныя теоріи все болѣе и болѣе вытѣсняются выводами точныхъ научныхъ изслѣдованій, и вполне заслуживаютъ того, чтобы предать ихъ забвенію. Впрочемъ, пока наукою извѣстный вопросъ нерѣшенъ, или по крайней мѣрѣ не доказано, что извѣстнаго вопроса нельзя рѣшить, до тѣхъ поръ имѣютъ свое значеніе и философскія мнѣнія по вопросамъ такого рода, ибо лучше что нибудь, чѣмъ ничего. Но такъ не можетъ продолжаться безъ конца: философія должна утратить съ теченіемъ времени и тотъ малый интересъ, который она пока еще сохраняетъ по причинѣ несовершенства науки. Другіе же думаютъ объ этомъ иначе: полагаютъ, что философія навсегда должна сохранить мѣсто среди наукъ, но только характеръ ея по необходимости теперь долженъ быть иной. До сихъ поръ философія была метафизическою, но время метафизики, говорятъ, прошло: философія, дабы сохранить свое мѣсто среди наукъ, должна сдѣлаться научною; для того же, чтобы сдѣлаться научною, философія должна полагать свою задачу не въ разрѣшеніи метафизическихъ вопросовъ, въ сущности неразрѣшимыхъ, а въ томъ,

чтобы привести въ порядокъ, соединить въ одно цѣлое наиболѣе широкія обобщенія и выводы наукъ, а чрезъ то и самыя науки связать между собою и такимъ образомъ составить изъ нихъ единую систему (классификація наукъ).

Вотъ къ какимъ заключеніямъ относительно философіи приводитъ то предположеніе, допущенное нами въ началѣ; что не существуетъ для науки иного основанія кромѣ опыта.

Сверхъ опытныхъ наукъ есть еще науки умозрительныя. Таковы математическія науки. Какое значеніе въ опытныхъ наукахъ принадлежитъ опыту, наблюденію, такое же значеніе имѣетъ въ наукахъ умозрительныхъ *разсужденіе*. Опытное познаніе въ простѣйшемъ своемъ видѣ, состоитъ въ томъ, что замѣченный нами въ одномъ или нѣсколькихъ сходныхъ случаяхъ фактъ наводитъ насъ на извѣстную общую мысль (откуда наведеніе, индукція есть методъ опытнаго познанія), или иначе, приводитъ насъ къ извѣстному заключенію. Не такъ происходитъ процессъ познанія въ наукахъ умозрительныхъ. Мы не дѣлаемъ никакихъ наблюденій надъ числами—какъ величинами умопредставляемыми,—или надъ геометрическими фигурами; вмѣсто наблюденій, мы произвольно беремъ какія угодно умопредставляемыя величины,—числа или геометрическія формы,—ставимъ относительно ихъ извѣстные вопросы (объ отношеніяхъ равенства и неравенства), и вотъ, для рѣшенія этихъ вопросовъ, подвергаемъ представляемыя величины различнымъ умственнымъ дѣйствіямъ, производимъ процессъ разсужденія, который вообще слагается изъ дѣйствій сравненія, соединенія (синтезъ) и раздѣленія (анализъ), и какъ результатъ этихъ дѣйствій, получается отвѣтъ на поставленный вопросъ въ формѣ *утвердительной* или *отрицательной*.

Такъ какъ въ философіи во всякомъ случаѣ главное значеніе принадлежитъ разсужденію, и не опыту, а мышленіе является въ ней важнѣйшею производительною силою, то и философію слѣдуетъ, повидимому, причислить къ наукамъ умозрительнымъ. Дѣйствительно, нельзя не признать философію родственною съ науками умозрительными. О наукахъ умозрительныхъ (чистая математика) слѣдуетъ признать, что онѣ даютъ намъ не столько дѣйствительныя знанія, сколько приемы мышленія и умствен-

ные навыки, служащіе необходимымъ орудіемъ для приобрѣтенія знаній. Въ этомъ смыслѣ всѣ опытыя науки нуждаются болѣе или менѣе въ пособіи наукъ математическихъ. Разнаго рода вычисленія и умственные пострѣнія—необходимые способы къ приобрѣтенію знаній. Подобнымъ же образомъ философія сообщаетъ намъ не знанія, а такія элементарныя общія понятія, которыя входятъ въ составъ всякаго рода знаній, и при помощи которыхъ отдѣльныя знанія приводятся въ порядокъ, получаютъ смыслъ, цѣльность, полноту. Предметы математическаго познанія (величины—числа, пространство, формы и отношенія) таковы, что мы всегда имѣемъ ихъ при себѣ въ полной своей власти, ибо это предметы умственные, всегда присущіе нашему мышленію: всегда мы можемъ представить, какое требуется число, можемъ начертать, какую угодно, геометрическую форму. Не такъ ли и предметы философскаго познанія составляютъ всегдашнее наше умственное достояніе (таковы идеи Бога, міра, души человѣческой); всегда и у всѣхъ есть хотя бы смутныя представленія о Богѣ, душѣ человѣческой, о мірѣ. Наконецъ извѣстно, что въ наукахъ математическихъ есть такія неоспоримыя, по своей очевидности, положенія (такъ назыв. аксіомы), на которыхъ утверждается истинность многихъ другихъ положеній. И это понятно. Въдѣ процессъ разсужденія, имѣющій столь важное значеніе въ познаніи умозрительномъ, состоитъ въ томъ, что мы отъ одного положенія переходимъ къ другому и такимъ образомъ получаемъ цѣлый рядъ положеній, тѣсно связанныхъ (логическая связь) между собою. Ясно, что въ ряду многихъ положеній, развиваемыхъ и связываемыхъ чрезъ процессъ разсужденія, должны быть положенія коренныя, составляющія основу для прочихъ. И такія положенія тѣмъ отличаются отъ прочихъ, что истинность ихъ очевидна (не требуетъ доказательства). Конечно и въ философіи должны быть такія положенія. Положенія этого рода называются *принципами, основными началами*. Задача философіи состоитъ прежде всего въ отысканіи и установленіи основныхъ положеній или принциповъ. Когда же основныя положенія установлены,—дальнѣйшая задача состоитъ въ развитіи, на основаніи найденныхъ принциповъ, цѣлой системы поло-

женій, такой системы, которая обнимала бы по возможности всю познаваемую нами дѣйствительность, или важнѣйшую ея часть, и могла бы служить болѣе или менѣе приемлемымъ истолкованіемъ ея. Когда дано основное положеніе, то изъ него въ видѣ слѣдствій мы можемъ вывести цѣлый рядъ другихъ положеній. Такой способъ нахожденія отдѣльныхъ положеній называется *дедукціею*. Поэтому, если всякая философская система необходимо имѣетъ умозрительный характеръ, то философія должна быть развиваема и построена по методу дедуктивному.

Таковы выводы относительно философіи изъ того предположенія, что есть науки умозрительныя, которыя строго должно отличать отъ наукъ опытныхъ, и что философія, по характеру свойственнаго ей познанія, также должна быть причислена къ наукамъ умозрительнымъ.

Посмотримъ теперь, какъ выразились въ исторіи философіи изложенные выше различные взгляды на философію, зависящие, какъ мы видѣли, отъ различныхъ точекъ зрѣнія на самое познаніе. Это поможетъ намъ придти къ болѣе совершенному и полному понятію о философіи какъ наукѣ.

## II.

Изъ предыдущаго видно, что есть два различныхъ положенія о происхожденіи познанія. По одному положенію началомъ и источникомъ познанія служитъ опытъ. Ученіе о познаніи, имѣющее въ основаніи своемъ это положеніе, называется *эмпиризмомъ*. Другое же положеніе о познаніи, состоящее въ томъ, что главный и важнѣйшій источникъ познанія заключается въ умозрѣніи, или иначе, въ дѣятельности мышленія,—положеніе это характеризуетъ собою то ученіе о познаніи, которое можетъ быть названо *раціонализмомъ*. Не опытъ, не наблюденіе, а разумъ есть важнѣйшій дѣятель въ познаніи. Таково основное положеніе раціонализма. Конечно и отпавленія разума,—дѣятельность мышленія,—можно назвать *опытомъ*, но только въ смыслѣ активнаго, а главное внутренняго *испытыванія* своихъ духовныхъ силъ, чрезъ свободное совершеніе дѣйствій свойственныхъ этимъ силамъ. Это внутренній и духовный опытъ,

между тѣмъ какъ подъ названіемъ опыта, о которомъ говорятъ эмпирики, разумѣется наблюденіе прежде всего внѣшнее, а затѣмъ внутреннее, но только надъ тѣмъ, что мы испытываемъ непосредственно, надъ состояніями, исходящими не отъ собственныхъ нашихъ внутреннихъ дѣйствій, а отъ вещей для насъ постороннихъ и независимыхъ отъ насъ. Вообще опытъ, подразумѣваемый эмпиризмомъ, состоитъ въ томъ, что мы подвергаемъ себя, именно свои внѣшнія чувства и свою мысль, свое сознаніе, дѣйствию внѣшнихъ вещей и явленій.

И эмпиризмъ и раціонализмъ существуютъ въ двоякомъ видѣ. Такъ слѣдуетъ различать эмпиризмъ *догматическій* и эмпиризмъ *критическій*.

Разсмотримъ сначала эмпиризмъ догматическій, а затѣмъ— эмпиризмъ критическій.

Эмпиризмъ догматическій исходитъ изъ того положенія, что всякая общая истина есть результатъ соединенія многихъ частныхъ наблюденій. Иначе: ко всякому общему заключенію мы приходимъ путемъ *обобщенія* многихъ частныхъ случаевъ. Конечно, и отдѣльный крупный фактъ можетъ послужить достаточнымъ поводомъ для вывода общаго заключенія, но такъ какъ заключеніе это распространяется на множество другихъ подобныхъ же случаевъ, которые при этомъ подразумѣваются по крайней мѣрѣ какъ возможные, то оно все же имѣетъ характеръ *обобщенія*, такъ что вообще самый естественный путь нашего познанія, обычно употребляемый нами, — съ точки зрѣнія догматическаго эмпиризма, состоитъ въ переходѣ отъ *частнаго* къ *общему*. Такое понятіе о происхожденіи общихъ положеній старается доказать извѣстный англійскій философъ Дж. Ст. Милль въ своей *логикѣ*, которая, можно сказать, вся построена на томъ эмпирическомъ предположеніи, что общее въ нашемъ познаніи не иначе получается, какъ чрезъ обобщеніе частнаго. Систему же философіи, въ смыслѣ догматическаго эмпиризма, именно какъ сводъ обобщеній, еще ранѣе пытался построить *Контъ* подъ названіемъ *позитивной философіи*. Въ сущности къ тому же роду философіи относится также система *Спенсера*, хотя въ этой системѣ догматическій эмпиризмъ отчасти переходитъ въ эмпиризмъ критическій.

Философъ имѣетъ дѣло съ общими понятіями и положеніями. Не трудно рѣшить поэтому, какъ эмпиризмъ долженъ понимать отношеніе философіи къ опытнымъ знаніямъ. Такъ какъ всякое общее понятіе или положеніе, по ученію эмпиризма, есть результатъ сочетанія въ одно цѣлое многихъ фактическихъ данныхъ, то поэтому философія должна представляться вполне зависимою отъ опытныхъ знаній. Философъ—эмпиристъ всякій успѣхъ философіи долженъ производить отъ умноженія и расширенія опытныхъ знаній: по мѣрѣ увеличенія опытныхъ знаній, и философія должна усовершенствоваться и преуспѣвать. Представители наукъ опытныхъ своими знаніями оказываютъ существенное содѣйствіе успѣхамъ философіи, поэтому философы должны цѣнить услуги ученыхъ людей собственному ихъ дѣлу и обращаться къ нимъ за помощью. Да и самое преуспѣваніе, усовершенствованіе философіи—философъ эмпиристъ долженъ понимать въ сущности такъ же, какъ понимается обыкновенно прогрессъ въ наукахъ опытныхъ. Усовершенствованіе философіи эмпиристъ—философъ полагаетъ не въ развитіи понятій, а въ наращеніи положеній, т. е. въ умноженіи идей, въ присоединеніи къ прежнимъ взглядамъ новыхъ, причемъ конечно новое въ глазахъ философа эмпириста имѣетъ большую цѣнность сравнительно со старымъ. Философъ эмпиристъ считаетъ особенно важнымъ дѣломъ сказать новое слово; на все старое онъ смотритъ какъ на пережитое уже, долженствующее уступить мѣсто новому. Изъ философскихъ наукъ эмпиристы-философы наибольшую важность придаютъ *психологii*, какъ наукѣ, имѣющей, преимущественно—предъ другими, философскими науками, опытный характеръ,—и отъ разработки этой именно науки, по возможности при помощи экспериментальнаго метода, т. е. нераздѣляя этой науки—отъ физиологii, ждутъ существеннаго содѣйствія болѣе удовлетворительному, въ научномъ отношеніи, рѣшенію философскихъ вопросовъ. Представителемъ и выразителемъ догматическаго эмпиризма, по всѣмъ означеннымъ здѣсь характеристическимъ его признакамъ, въ значительной мѣрѣ можетъ быть признанъ издающійся у насъ въ Москвѣ философскій журналъ: *Вопросы философіи и психологii*.

Догматическій эмпиризмъ изъ всѣхъ направленій философ-

ской мысли безспорно наименѣе проявляетъ философскаго духа. Это направленіе самое несовершенное въ философскомъ отношеніи. Нечего ждать отъ философа-эмпириста единства мысли, рѣзко и опредѣленно выраженнаго настроенія. Въ строгомъ смыслѣ нельзя даже признать философомъ догматическаго эмпириста; вѣрнѣе было бы назвать подобныхъ философовъ писателями или учеными по части философіи.

Гораздо болѣе философскаго духа заключаетъ въ себѣ эмпиризмъ *критическій*. Собственно критическій элементъ и сообщаетъ эмпиризму философскій характеръ. Но принципъ, изъ котораго исходитъ и на которомъ опирается эмпиризмъ критическій, таковъ, что дѣлаетъ это направленіе не болѣе плодотворнымъ въ философскомъ смыслѣ какъ и догматическій эмпиризмъ. Исходнымъ пунктомъ въ происхожденіи общихъ положеній, эмпиризмъ, какъ сказано, признаетъ факты, или иначе, данныя опыта. Но что такое фактъ? Что собственно мы должны считать за первоначально данное и въ чемъ состоитъ такъ называемый опытъ, — спрашиваетъ критическій эмпиризмъ и рѣшаетъ этотъ вопросъ такъ: данное для насъ въ собственномъ смыслѣ есть то, что мы находимъ въ собственномъ нашемъ сознаніи и что составляетъ первичное его содержаніе. Даннымъ въ этомъ смыслѣ очевидно слѣдуетъ признавать *ощущенія* и *представленія*, которыя изъ ощущеній образуются. Такъ какъ ощущенія—такія состоянія, которыя мы переживаемъ, *испытываемъ*, то ясно, что подъ именемъ опыта слѣдуетъ разумѣть не что иное какъ ощущенія. Ощущенія—это тѣ первичные элементы, изъ которыхъ слагается и происходитъ всякое познаніе. Ибо познаніе состоитъ изъ представленій, а представленіе образуются изъ ощущеній. Отсюда критическій разборъ всякаго положенія долженъ состоять прежде всего въ указаніи и различеніи тѣхъ представленій, которыя входятъ въ составъ его, а затѣмъ—въ томъ, чтобы найденныя представленія свести къ ощущеніямъ. Это правило критическаго разбора понятій и положеній было установлено еще *Юмомъ*, англійскимъ философомъ, который поэтому былъ основателемъ и первымъ представителемъ критическаго эмпиризма. Теперь это направленіе философіи называется *критической философіей*, а также *новохри-*

*эмпиризмъ*. Называется такъ потому, что критическій эмпиризмъ главнымъ своимъ положеніемъ признаетъ то положеніе *Канта*, что познаніе наше ограничено *явленіями*, причемъ подъ названіемъ явленія разумѣются представленія и ощущенія, какъ первично данное въ нашемъ сознаніи: явленіе для меня есть то, что дано моему сознанію, что представляется моему я, что имъ испытывается. У насъ послѣдователемъ критической философіи въ означенномъ смыслѣ выступилъ въ своей книгѣ о матеріи... преподаватель философіи въ СПБ. университетѣ г. *А. И. Введенскій*.

Главный выводъ критической философіи заключается въ томъ положеніи, что ни тѣло, ни духъ, какъ они являются намъ и какъ мы ихъ представляемъ, не есть что либо обладающее самостоятельнымъ бытіемъ, существующее само по себѣ независимо и отдѣльно отъ субъекта сознающаго тотъ и другой объектъ: нѣтъ объекта безъ субъекта сознающаго и представляющаго этотъ объектъ, какъ равно не мыслимъ субъектъ, знающій свое я безъ сознанія противостоящаго этому я — не-я, т. е. объективнаго міра. И тѣло и духъ разрѣшается, при критическомъ анализѣ того, что мы представляемъ подъ этими именами, въ простое отношеніе между субъектомъ и объектомъ, причемъ и самые эти субъектъ и объектъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи ихъ, оказываются совокупностію представленій (ассоціаціи, или группы идей).

Главный недостатокъ эмпиризма (какъ догматическаго, такъ и критическаго) заключается въ томъ, что онъ неправильно понимаетъ происхожденіе общаго (общихъ положеній и понятій) въ нашемъ познаніи. Общее, по ученію эмпиризма, въ нашемъ познаніи образуется чрезъ сочетаніе частнаго. Таковъ главный тезисъ эмпиризма. Неправильность этого положенія будетъ очевидна, если мы обратимъ вниманіе на то, что наше мышленіе есть дѣятельность и аналитическая и вмѣстѣ синтетическая.

Возьмемъ языкъ—это орудіе и самое совершенное выраженіе мысли. Хотя мы и различаемъ отдѣльные слова, но это не значитъ, что языкъ есть простая совокупность словъ и слѣдовательно образуется чрезъ постепенное накопленіе и умноженіе словъ; напротивъ, языкъ есть связанная рѣчь, приспособлен-



ная къ выраженію мысли, а потому отдѣльныя слова содержатся въ языкѣ въ качествѣ элементовъ образующихъ цѣлое: не отдѣльное слово, а цѣльное предложеііе есть простѣйшая и первичная форма языка; слова становятся отдѣльными только чрезъ разложеніе цѣльной рѣчи на ея составныя части (потому и называются частями рѣчи), такъ что, по выраженію Аристотеля, цѣлое на самомъ дѣлѣ, въ этомъ случаѣ, не составляется изъ частей, а должно быть дано прежде своихъ частей, т. е. необходимо мыслится какъ предшествующее условіе такого, а не иного строенія и расположенія своихъ частей. Въ процессѣ образованія всякаго живаго существа не отдѣльныя части образуются сначала и потомъ слагается изъ нихъ цѣлое, а наоборотъ, намѣчается цѣлое въ общихъ чертахъ; отдѣльныя же части постепенно выдѣляются изъ цѣлаго. Таковъ законъ всякаго органическаго образованія и развитія. Поэтому и въ процессѣ познанія, имѣющемъ также характеръ органическаго процесса, общее схватывается нашею мыслью сразу; отдѣльныя же черты, заключающіяся въ общемъ, выясняются потомъ, а не такъ какъ представляютъ дѣло эмпиристы,—будто бы сначала воспринимаются отдѣльныя черты и только чрезъ сочетаніе ихъ образуется общее. Если бы наше мышленіе было только аналитическимъ, различающимъ, въ такомъ случаѣ дѣйствительно всякая общая мысль возникала бы только вслѣдствіе сочетанія отдѣльныхъ частныхъ, но въ томъ то и дѣло, что мышленіе наше дѣйствуетъ и синтетически и аналитически вмѣстѣ; оно сразу усматриваетъ общее въ частномъ, и вмѣстѣ анализируетъ это общее, различая въ немъ отдѣльныя черты. Пусть бы общія положенія и взгляды слагались постепенно не иначе какъ путемъ накопленія и умноженія частныхъ знаній, въ такомъ случаѣ дѣйствительно философія усовершеналась бы по мѣрѣ пріусиженія опытныхъ наукъ. Напротивъ, мы видимъ въ древности процвѣтаніе философіи при самомъ несовершенномъ состояніи, можно сказать, почти при отсутствіи опытныхъ научныхъ знаній. Философамъ—эмпиристамъ кажется, будто въ эпоху младенчества знаній и самая мысль человѣческая была младенческою. Это большое заблужденіе. На самомъ дѣлѣ, нерѣдко ученые люди, обладающіе обширными знаніями, обнаруживаютъ дѣтски

—взрѣлое мышленіе, да и философы эмпиристы, какъ сказано, искусствомъ философскаго мышленія обладаютъ въ самой слабой степени.

Подобно эмпиризму, *раціонализмъ* также имѣетъ двоякую форму: слѣдуетъ различать раціонализмъ *діалектическій* и раціонализмъ *созерцательный* (интуитивный, спекулятивный) или *умозрительный* въ собственномъ смыслѣ.

Сущность діалектическаго раціонализма состоитъ въ слѣдующемъ. Ближайшее и самое совершенное выраженіе мышленія есть языкъ. Слово—это разумъ, получившій внѣшнее выраженіе, и наоборотъ разумъ, мышленіе есть внутреннее слово, языкъ души. На этомъ основаніи нагляднымъ и самымъ совершеннымъ выраженіемъ разсужденія, въ смыслѣ внутреннего мыслительнаго процесса, былъ признаваемъ *разговоръ* (діалогъ); съ другой стороны, для того, чтобы разговоръ дѣйствительно имѣлъ такое значеніе т. е. былъ выраженіемъ внутреннего разговора души, мыслительнаго процесса, для этого содержаніемъ разговора должно быть съ одной стороны *доказываніе*, а съ другой *опроверженіе* извѣстнаго тезиса. Такимъ образомъ діалогъ, простое собесѣдованіе, цѣлью котораго было изслѣдованіе и рѣшеніе ка-кого либо вопроса, съ теченіемъ времени получаетъ характеръ *искуства* (въ средніе вѣка). Наконецъ, такъ какъ *утвержденіе* и *отрицаніе*—эти противоположныя формы сужденія,—въ диспутѣ взаимно исключаютъ одна другую,—могутъ быть разсматриваемы какъ отдѣльные моменты или стороны въ развитіи единаго логическаго процесса мысли, состоящаго въ раскрытіи даннаго понятія, то на этомъ основаніи получилось еще иное понятіе о діалектикѣ. Сначала діалектикою называлось искусное веденіе разговора между двумя лицами, изъ которыхъ одно лицо, ставя вопросы одинъ за другимъ, и заставляя другое лицо отвѣчать на эти вопросы, направляетъ такимъ образомъ бесѣду къ разъясненію предмета, о которомъ идетъ рѣчь. Сократъ, Платонъ такъ понимали діалектику. Затѣмъ подъ діалектикою разумѣлось искусство вести споръ. Наконецъ *Гегель* подъ названіемъ діалектики, или діалектическаго метода разумѣетъ такое раскрытіе цѣлаго ряда понятій, при которомъ *положительный* моментъ, т. е. степень логическаго процесса, постоянно

смыняется *отрицательнымъ*, и наоборотъ, причемъ отрицательный моментъ служитъ выраженіемъ *анализа*, а моментъ положительный или утвердительный выражаетъ собою *синтезъ*; такимъ образомъ діалектическій процессъ мышленія, по Гегелю, долженъ быть соединеніемъ анализа и синтеза.

Необходимымъ предположеніемъ для каждаго изъ указанныхъ выше понятій о діалектикѣ очевидно служитъ взглядъ на мышленіе какъ на такую дѣятельность, которая свободно, такъ сказать, сама изъ себя, можетъ развиваться, и своимъ свободнымъ развитіемъ, самодвиженіемъ, производитъ философское познаніе. Поэтому основной тезисъ діалектическаго раціонализма таковъ: мышленіе наше обладаетъ способностію производить познаніе само изъ себя, чрезъ свою свободную дѣятельность, правильно развивающуюся. Какъ возможна такая способность мышленія, какую предполагаетъ діалектическій раціонализмъ,—способность изъ себя производить познаніе? Для этого очевидно необходимо присутствіе въ мыслящемъ субъектѣ нѣкоторыхъ общихъ основаній, независимыхъ отъ опыта, и слѣдовательно не получаемыхъ путемъ опыта, наблюденія надъ фактами, но существующихъ въ нашемъ духѣ прежде всякаго опыта; на такихъ то основаніяхъ и должно опираться познаніе, выводимое діалектически мышленіемъ изъ себя самого. Раціонализмъ дѣйствительно всегда утверждалъ, что существуютъ въ духѣ нѣкоторыя общія начала или основанія, изъ которыхъ исходитъ и на которыхъ главнымъ образомъ утверждается наша познавательная дѣятельность. Основанія эти извѣстны подъ именемъ *врожденныхъ идей*, *вѣчныхъ истинъ*, *положеній априорныхъ*, которыя противоплагаются положеніямъ *апостериорнымъ*, т. е. основаннымъ на опытѣ.

Предположимъ, что въ самомъ дѣлѣ существуютъ въ духѣ независимыя отъ опыта начала познанія. Является вопросъ: какъ познаются эти начала? Ясно, что необходимо для этого обращеніе мыслящаго субъекта къ самому себѣ (что называется рефлексіей), углубленіе въ себя. Но это только предварительное условіе раціональнаго познанія. Самое же познаніе состоитъ въ такомъ непосредственномъ созерцаніи (разумѣется умственномъ) идей, или истинъ содержащихся въ духѣ, при ко-

торомъ познаніе и познаваемое сливаются въ единомъ нераздѣльномъ актѣ умозрѣнія, и только, благодаря этому единству познающаго съ познаваемымъ, умозрительное познаніе есть достовѣрнѣйшее, ибо только при раздѣльности предмета познанія отъ познающаго возможно сомнѣніе.

Если духъ нашъ обладаетъ способностію непосредственно усматривать содержащіяся въ немъ истины, то зачѣмъ въ такомъ случаѣ діалектика? Въмѣсто извилистыхъ и запутанныхъ путей діалектики, не слѣдуетъ ли шествовать болѣе прямымъ путемъ созерцанія и просто выражать истину со всею энергіею непосредственнаго ея усмотрѣнія, съ твердымъ и непоколебимымъ убѣжденіемъ въ достовѣрности того, что мы выражаемъ такимъ образомъ—убѣжденіемъ, для котораго источникомъ служить самая непосредственность созерцанія и слѣдовательно очевидность созерцаемаго. Конечно умозрительныя истины философіи далеко не отличаются ясностію, доходящею до наглядности, и удобопонятностію, какія свойственны основнымъ положеніямъ математическимъ и предметамъ познанія математическаго, но отсюда слѣдуетъ только то, что не всякій способенъ въ одинаковой мѣрѣ постигать предметы философіи, что для философа, какъ и для поэта, необходима нѣкоторая высшая, творческая способность, необходимо какъ бы озареніе свыше, словомъ нужна геніальность.

Вотъ какимъ образомъ *діалектический* раціонализмъ переходитъ въ раціонализмъ *умозрительный*, и вотъ чѣмъ различается одинъ видъ раціонализма отъ другаго. Представители умозрительнаго раціонализма въ древности *Платонъ*, а въ новое время *Шеллингъ*. У насъ въ духѣ умозрительнаго раціонализма философствуетъ Влад. *Соловьевъ* (см. его сочин. *Критика отвлеченныхъ началъ*).

Нельзя отрицать того, что существуютъ такія философскія положенія, которыя имѣютъ сходство, по своей достовѣрности, съ аксіомами. Таково напр. положеніе: нѣтъ дѣйствія безъ причины, или: два противорѣчащихъ между собою положенія не могутъ быть оба истинны. Но положенія эти, будучи формальными, недостаточны для того, чтобы, на основаніи ихъ, возможно было развить систему философскаго знанія. Такія поло-

женія, какъ формальныя, могутъ только направлять дѣятельность мышленія, но не могутъ служить источниками развитія таковой дѣятельности. Математическое познаніе дѣйствительно имѣетъ характеръ чисто умозрительный, т. е. оно независимо отъ опыта, но для характеристики этого познанія особенно важно то, что самые предметы этого познанія, именно число и пространство, вообще количественныя отношенія величинъ имѣютъ характеръ умозрительный, т. е. всегда могутъ быть представлены безъ помощи опыта, а потому и познаніе такихъ предметовъ можетъ быть развито помощію чистаго умозрѣнія. Не таковы предметы философіи. Уже въ самомъ опредѣленіи и даже не въ опредѣленіи, а въ указаніи предметовъ философскаго познанія, мы видимъ полную неопредѣленность. Предметами философіи напр. можно признать идеи Божества, міра и человѣческой души, но самыя эти идеи до того подвергаются различнымъ толкованіямъ, что напр. нѣкоторые философы полагаютъ, что идея Божества даже не существуетъ у многихъ народовъ. Можно ли сравнивать названныя идеи, относительно ясности и опредѣленности, съ представленіями чиселъ, геометрическихъ формъ? Когда требуется представить какое нибудь число, напр. 5, 10, то каждый связываетъ съ названіями этихъ чиселъ и подразумѣваетъ всегда одно и тоже количество единицъ, ни больше ни меньше, такъ что представленіе всякаго числа у всѣхъ людей, коль скоро есть, всегда одинаково, тождественно: никогда не бываетъ такъ, чтобы называя тоже число одинъ представлялъ иное количество единицъ, чѣмъ другой. Также слѣдуетъ сказать и о геометрическихъ формахъ: треугольникъ напр. всѣ одинаково представляютъ, разумѣя подъ этимъ названіемъ фигуру, имѣющую три взаимно пересѣкающіяся стороны и три угла. А если мы спросимъ даже философовъ,—какъ они понимаютъ идею души человѣческой, или идею міра, то мы на этотъ вопросъ получимъ отвѣты самыя разнообразныя и даже противоположныя, ни въ чемъ между собою не сходныя. Умѣстно ли говорить объ умственномъ созерцаніи въ отношеніи къ такимъ предметамъ, о которыхъ не имѣется непосредственно никакихъ ясныхъ представленій? Когда называютъ какое нибудь число, то дѣйствительно мы

умственно какъ бы созерцаемъ при этомъ извѣстное количество единицъ, и можемъ послѣдовательно ихъ представить, одну за другою, совершенно, раздѣльно; также геометрическую фигуру умственно построимъ, да и въ самомъ опредѣленіи фигуры указывается процессъ построения. О предметахъ же философіи мы можемъ рассуждать сколько угодно, но созерцанія умственного этихъ предметовъ не имѣется; это предметы *отвлеченные, а не созерцаемые*, т. е. собственно *понятія, а не представления*. Что дѣйствительно для философіи не дано предметовъ ни чувственно, ни умственно созерцаемыхъ, это видно уже изъ того, что нѣкоторые философы предметомъ философіи признаютъ не что иное какъ тѣ самые вопросы, изслѣдованіемъ которыхъ занимается философія. Всякая наука ставитъ извѣстные вопросы и ищетъ отвѣтовъ на нихъ, но вопросы, поставляемые какою другою наукою, относятся къ опредѣленнымъ *даннымъ предметамъ*. А къ какому данному предмету относятся напр. вопросы о познаніи? Есть ли познаніе данный предметъ? Если познаніе и дано въ видѣ различныхъ наукъ, то не какъ предметъ чувственно, или умственно *созерцаемый*, а какъ предметъ *мыслимый*. Предметъ этотъ не представляется намъ въ какомъ либо опредѣленномъ образѣ, а усваивается нами лишь въ видѣ системы отвлеченныхъ понятій и положеній. Итакъ, философіи нельзя причислить ни къ наукамъ опытнымъ, ни къ наукамъ умозрительнымъ. Опытныя науки едва ли могутъ оказать явного помощи философіи, но съ другой стороны и творчество фантазій, подъ именемъ умозрѣнія, можетъ имѣть только подчиненную, а не главную роль въ философіи.

### III.

Отличительный характеръ философіи, сравнительно съ познаніемъ во всѣхъ другихъ наукахъ, есть *универсальность*. Универсальность философскаго познанія состоитъ прежде всего въ томъ, что все познаваемое, слѣдовательно предметы всѣхъ наукъ могутъ подлежать философскому изслѣдованію въ отношеніи того, что есть въ нихъ наиболѣе общаго. Все могущее стать предметомъ научнаго познанія, тѣмъ болѣе можетъ войти въ сферу философскаго мышленія и сдѣлаться предметомъ фи-

лософскаго изысканія. Поэтому универсальность философскаго познанія состоитъ далѣе во всеобщей приложимости и всеобщемъ значеніи основныхъ философскихъ понятій и положеній; начала философскаго познанія, такъ называемые принципы отличаются отъ всѣхъ иныхъ положеній своею всеобъемлемостію. Стремленіе ко всеобъемлемости выражается болѣе или менѣе во всякомъ познаніи, но только въ философіи такое стремленіе находитъ свое удовлетвореніе. Напрасны усилія философвъ эмпиристовъ доказать свой тезисъ, что опытъ есть всеобщее основаніе познанія, и чрезъ то придать всеобъемлющее значеніе опытнымъ наукамъ. Существуютъ науки умозрительныя, именно математическія, вполне отличныя, по характеру свойственнаго имъ познанія, отъ наукъ опытныхъ. Опытъ служитъ конечно, пособіемъ для насъ, когда мы усваиваемъ представленія чиселъ и геометрическихъ формъ; но предметы опыта въ этомъ случаѣ служатъ лишь въ качествѣ *примѣра*, способствующаго уясненію представленій, которыя не изъ опыта заимствуются, а имѣютъ свое основаніе въ организаціи нашего ума. Несравненно болѣе широкое значеніе, чѣмъ познаніе опытное, имѣетъ математическое познаніе; довольно сказать, что почти во всѣхъ опытныхъ наукахъ математика является необходимымъ орудіемъ, или пособіемъ изслѣдованія. И однакоже математическое познаніе, какъ и чисто опытное познаніе, также лишено значенія всеобъемлющаго. Пифагорейцы пытались сдѣлать математику орудіемъ всеобщаго познанія, но это стремленіе привело только къ слишкомъ искусственному и произвольному символизму, лишенному всякаго научнаго значенія и даже смысла. Непонятно, напр., почему сущность справедливости выражаетъ собой число 4, а не какое-либо иное число. Извѣстно, какъ неудачны были опыты (Спиноза, Гербартъ) примѣненія математическаго метода и математическаго анализа въ философіи. Теперь хотятъ подвергнуть измѣренію душевныя явленія, но это удастся, и то несовершенно и не съ полною достовѣрностію, лишь въ отношеніи къ ощущеніямъ, по тѣсной связи ихъ съ сопровождающими ихъ фیزیологическими состояніями нервнаго раздраженія, и возбуждающими таковыя состоянія внѣшними впечатлѣніями.

Какъ несостоятельны попытки придать спеціальнымъ наукамъ характеръ и значеніе науки универсальной, такъ и наука философія приурочить къ какому либо отдѣлу наукъ спеціальнымъ. Эмпиризмъ, молагающій въ основаніи философію опыта, и такимъ образомъ пытающійся образовать философію въ науку опытную, когда изъ догматическаго опыта критическимъ, то разрѣшается въ скептицизмъ (что мы видимъ уже у Юма), ибо отрицаетъ познаваемость вещей, превращая все наше познаніе въ простую игру субъективныхъ представленій. Рационализмъ же, который изъ философіи хочетъ сдѣлать науку умозрительную (на подобіе математики), коль скоро изъ формы діалектическаго переходитъ въ форму интуитивнаго, то легко разрѣшается въ мистицизмъ, который, какъ извѣстно, стремится стать выше самаго познанія,—обнять необъятное, постигнуть непостижимое, или иначе,—достигнуть знанія, которое было бы выше и совершеннѣе научнаго, именно знанія абсолютнаго. Такимъ образомъ эмпиризмъ, разрѣшаясь въ скептицизмъ, оказывается бессиленнымъ стать въ урочае научнаго познанія, не въ состояніи своимъ ограниченнымъ и плоскимъ разумѣніемъ дойти до него и оправдать его, т. е. изъяснить его должнымъ образомъ. Рационализмъ же, который оканчиваетъ мистицизмомъ, уже выходитъ за предѣлы научнаго познанія, не соизмѣряетъ своихъ притязаній съ ограниченностію разума человѣческаго.

Итакъ нельзя отрицать того, что универсальность есть отличительная черта философіи какъ науки; съ устраненіемъ этой черты философія лишается своего научнаго значенія и достоинства.

Спрашивается теперь: на чемъ основывается универсальность — это отличное свойство философіи, какъ науки, чѣмъ можетъ быть оправдано и изъяснено такое понятіе о научномъ характерѣ философіи, именно, что философія, будучи какъ наука универсальною, противоположна всѣмъ другимъ наукамъ, ибо всѣ иныя науки болѣе или менѣе спеціальны, и лишь настолько освобождаются отъ своего спеціальнаго характера, насколько приближаются къ философіи, усваиваютъ ея духъ?

Наблюденіе и опытъ, составляющіе основу наукъ опытныхъ, всегда обращены на частное, имѣютъ дѣло съ отдѣльными слу-



чаями, съ фактами; общее же не можетъ быть предметомъ наблюденія и опыта; поэтому и познаніе, прямо основанное на наблюденіи и опытѣ, имѣетъ характеръ частнаго познанія, ограниченнаго известнымъ даннымъ предметомъ, известною областью фактовъ, явленій. Гораздо шире, по своему значенію, умственное созерцаніе, а потому и познаніе, для котораго органомъ служить такое созерцаніе, имѣетъ болѣе общее значеніе. Однакоже общность, свойственная предметамъ умственнаго созерцанія, — каковы: *число и пространство*, — есть ли полная и абсолютная? Конечно пространство не какъ предметъ чувственнаго созерцанія, но какъ предметъ созерцанія умственнаго, представляется намъ *всеобъемлющимъ*; все представляемое нами мы помещаемъ въ пространство. Не смотря на то, мы не можемъ утверждать относительно пространства ни того, что оно *безгранично* (безграничнаго пространства мы не можемъ представить), ни того что оно ограничено (ибо внѣ всякаго ограниченного пространства мы предполагаемъ другое пространство). Это оттого, что пространство, по природѣ своей, относительно, а потому и существенныя его опредѣленія, или свойства также должны быть относительны (каждое представляемое пространство, будучи границею для всего полагаемаго въ немъ, въ свою очередь ограничивается другимъ пространствомъ и т. д. въ безконечность). Потому то пространство, въ умственномъ созерцаніи, распадается на отдѣльныя части, на пространства ограниченныя, на отдѣльныя пространства, и единое пространство, которымъ бы въ самомъ дѣлѣ все обнималось, для умственнаго созерцанія не существуетъ на самомъ дѣлѣ; такое пространство есть искусственное, отвлеченное понятіе. Геометрія вѣдь не занимается изслѣдованіемъ пространства вообще, а только изучаетъ отдѣльныя пространственныя формы. Подъ названіемъ же пространства вообще разумѣются лишь общія свойства отдѣльныхъ пространственныхъ фигуръ, каковы ихъ элементы (точки, линія, поверхность) измѣренія (въ длину, ширину, глубину). Тоже должно сказать и относительно числа. Какое бы обширное число мы ни взяли, это будетъ всетаки отдѣльное число изъ множества другихъ; число же, которое было бы общимъ, не существуетъ, а есть только общее *понятіе*

о числѣ, какъ результатѣ процесса счисленія, и такое понятіе, хотя приложимо ко всѣмъ числамъ, а чрезъ нихъ и ко всѣмъ являющимся, могущимъ быть исчисляемыми, но чрезъ него получается лишь неопредѣленное, неограниченное *множество* исчисляемаго, а не *общее* и тѣмъ менѣе *всеобщее*, какъ и понятіе пространства въ сущности означаетъ лишь безграничное множество возможныхъ пространствъ.

Даже и столь несовершенное общее понятіе о числѣ и пространствахъ образуется мышленіемъ и не есть предметъ умосозерцанія. Поэтому собственно только мышленіе, а не опытъ и не умственное созерцаніе, есть тотъ органъ, чрезъ который постигается и дѣлается нашимъ умственнымъ достояніемъ общее во всемъ познаваемомъ. Значитъ въ мышленіи же заключается основаніе универсальности какъ отличительной черты философіи. Понятно отсюда, какъ важно развивать даръ мышленія. Если мы хотимъ, чтобы духъ общенія преуспѣвалъ, чтобы общія идеи и стремленія преобладали, чтобы господствовали чувства единящія, а не розниющія, то мы должны прилагать всяческія заботы къ возбужденію и развитію въ насъ мышленія.

Чтобы уяснить теперь по возможности полнѣе универсальность, составляющую отличительный характеръ философіи, какъ науки, для этого остается сдѣлать характеристику мышленія какъ познавательной способности дѣйствующей по преимуществу въ философіи.

Когда ученый естествоиспытатель занятъ изученіемъ какого нибудь явленія, то все его вниманіе поглощено тѣмъ, что онъ наблюдаетъ, а не процессомъ наблюденія, который для него происходитъ безотчетно и можно сказать безсознательно. Равнымъ образомъ, когда математикъ занятъ процессомъ вычисленія, то это нисколько не интересуютъ при этомъ самая способность умственного созерцанія и дѣйствія этой способности, участвующія въ производимомъ имъ процессѣ вычисленія. Напротивъ философъ, когда занятъ разрѣшеніемъ извѣстнаго вопроса, то при этомъ даетъ себѣ отчетъ въ томъ, какъ дѣйствуетъ способность мышленія. Ибо мышленіе есть дѣятельность свободная и самосознающая, то есть такая дѣятельность, при которой сознаніе обращено не только на предметъ мышленія, но

и на самое мышленіе: сознаніе, свойственное мышленію, имѣетъ характеръ *самосознанія*. Вотъ почему не существуетъ особой науки о чувственномъ наблюденіи и способности дѣлать опыты, нѣтъ также науки объ умственномъ созерцаніи какъ способности математической, но есть особая наука о мышленіи—*логика*.

Въ самую раннюю пору философскаго развитія уже было высказано требованіе *самосознанія*, и удовлетвореніе этому требованію всегда признавалось важнѣйшею задачею философіи. Страннымъ представляется то, что мышленіе философовъ всегда было занято разгадкою окружающаго насъ *внѣшняго* міра, а между тѣмъ существо философіи полагается болѣе въ томъ, чтобы углубляться во *внутренній* міръ души, нежели въ томъ, чтобы заниматься вещами внѣшними. Главнымъ вопросомъ философіи былъ вопросъ о сущности вещей, а вмѣстѣ съ тѣмъ самосознаніе, развитіе его всегда признавалось важнѣйшимъ дѣломъ философіи.—Какъ это понять? Изъясняется это означеннымъ свойствомъ мышленія. Мышленіе, по своей цѣли, будучи всегда предметнымъ, обращеннымъ на существующее само по себѣ, отдѣльно отъ мыслящаго субъекта, вмѣстѣ съ тѣмъ есть дѣятельность субъективная, глубоко захватывающая духъ человѣка; обращаясь же къ познанію себя, а вмѣстѣ съ тѣмъ и духа человѣческаго, которому принадлежитъ, мышленіе такимъ образомъ объединяетъ *субъективное* и *объективное*, является единствомъ того и другаго. Ибо чрезъ общее въ томъ и другомъ, достигаемое мышленіемъ, оба міра объединяются; міросознаніе въ мышленіи переходитъ въ самосознаніе и наоборотъ. Правда, мышленіе есть дѣятельность не только синтетическая, объединяющая, но также и аналитическая, но дѣятельность мышленія аналитическая есть подчиненная и второстепенная, зависящая отъ другихъ познавательныхъ способностей, чувственного наблюденія и умосозерцанія, занятыхъ всегда частнымъ, раздѣльнымъ, а не общимъ. И отъ умосозерцанія и отъ наблюденія мышленіе отличается своею отвлеченностію, ибо только чрезъ отвлеченіе отъ частнаго общее постигается. Тѣмъ не менѣе, вслѣдствіе своего синтетическаго характера, оно есть не только единство субъективнаго и объективнаго, но также противоположности умосозерцанія и наблюденія въ немъ и чрезъ него

объединяются: хотя мышленіе не то же что созерцаніе умственное и послѣднее не можетъ быть основаніемъ философіи, но въ нѣкоторой степени и мышленіе унодобляется умственному созерцанію, когда предметомъ мышленія служитъ само же мышленіе, что, какъ мы видѣли, необходимо входитъ въ содержаніе философіи. Актъ мышленія, его формъ и законовъ нельзя наблюдать такъ, какъ мы наблюдаемъ различные душевные состоянія: наблюденіе всегда имѣетъ своимъ предметомъ нѣчто отличное отъ самаго наблюденія и притомъ нѣчто *данное* уже совершившееся. Мышленіе же мы изучаемъ чрезъ то, что *производимъ* его, и притомъ самый моментъ совершенія какого-либо акта мышленія, мы какъ бы непосредственно совершаемъ то что сами производимъ. Такимъ образомъ въ область мышленія входитъ элементъ созерцанія. Равно и наблюденіе необходимо для мышленія; необходимъ даннѣе опыта, но только философія зиждется не на какой-либо специальной области опыта; напротивъ, опытъ весь, во всей его совокупности, даетъ философіи необходимый матеріалъ и служитъ для нея озерою,—не только опытъ научный, но также практический, житейскій. Ибо философія устанавливаетъ принципы не только теоретическіе, но и практические. Такъ какъ мышленіемъ объединяются умозрѣніе и опытъ, то поэтому и методъ свойственный философіи, долженъ быть таковъ, чтобы въ немъ соединялись элементы общіе методу *индуктивному*, составляющему принадлежность наукъ опытныхъ, и методу *дедуктивному*,—свойственному наукамъ математическимъ. Анализъ и синтезъ входятъ въ составъ какъ того, такъ и другаго метода. Поэтому методъ философіи долженъ быть *аналитико-синтетическій*, причемъ, конечно, синтезъ долженъ быть господствующимъ, тогда какъ въ методахъ—*дедуктивномъ* (математическомъ) и *индуктивномъ* анализъ преобладаетъ.

Все сказанное о мышленіи приводитъ къ тому заключенію, что господствующее стремленіе мышленія есть *стремленіе къ истинѣ*. Въ мышленіи и чрезъ мышленіе объединяются *объективное и субъективное*, какъ противоположныя стороны познанія; чрезъ мышленіе объединяются также *умственное созерцаніе и опытъ*, какъ различные виды познанія,—наконецъ, мы-

шленіемъ же приводятся къ единству *теоретическая* и *практическая* дѣятельности, такъ какъ основы той и другой составляютъ необходимое содержаніе мышленія, т. е. познаются чрезъ него въ своей общности и отвлеченности.

Если же стремленіе къ единству въ познаніи есть необходимое свойство мышленія, то ясно, что универсальность, какъ отличительная черта философіи, можетъ имѣть свое значеніе только при достиженіи *единства* въ познаніи. Въ древности *электизмъ* стремился создать универсальную философію чрезъ извлеченіе изъ всѣхъ философскихъ ученій всего, что самымъ *электикамъ* представлялось лучшимъ, если несовершенно истиннымъ, то болѣе или менѣе вѣроятнымъ. Подобнымъ же образомъ новѣйшій *позитивизмъ* пытается составить систему научной философіи чрезъ соединеніе наиболѣе важныхъ общихъ выводовъ изъ всѣхъ специальныхъ наукъ. Но главный недостатокъ подобнаго рода стремленій въ области философіи, лишающій ихъ философскаго значенія, есть отсутствіе единства, компилятивный характеръ таковыхъ опытовъ. Имѣя въ виду требованіе единства, слѣдуетъ полагать универсальность философіи не столько въ широтѣ объема, въ обстоятельности построения, сколько въ *единствѣ духа*, свободно проникающаго весь составъ философіи и сообщающаго ей характеръ *всеобъемлемости*. Последнее качество безусловное имѣетъ значеніе, а составляетъ достоинство только при условіи строгаго единства.

Какъ же именно осуществляется въ философіи стремленіе къ единству, что для этого необходимо?

Для осуществленія единства въ философіи необходимо прежде всего, чтобы всѣ положенія и выводы философіи имѣли въ основаніи своемъ или прямо выраженное или хотя бы только подразумеваемое единое начало. Для единства философіи необходимо единство принципа. Конечно, началъ допускаемыхъ философіею можетъ быть много, но безусловное начало, начало коренное должно быть одно. Таковымъ началомъ необходимо признавать или духъ, или матерію, такъ что, по основному своему принципу, каждое философское ученіе есть либо материалистическое, либо спиритуалистическое; если же прямо не выраженъ принципъ, то въ такомъ случаѣ оно приближается либо къ тому или другому изъ названныхъ ученій, по своему характеру.

Необходимо далѣе, для осуществленія единства въ философіи, *систематическое ея построение*. Подъ систематичностію философіи не слѣдуетъ разумѣть строгій порядокъ и полноту изложенія. Изложеніе философской системы можетъ быть не систематическимъ, или не строго систематическимъ, ибо сама по себѣ систематичность изложенія не свидѣтельствуетъ о единствѣ философіи. Единство системы состоитъ собственно въ послѣдовательномъ развитіи принципа, въ неуклонномъ приложеніи его къ рѣшенію вопросовъ, вообще въ томъ, чтобы быть всегда вѣрнымъ принятому принципу, въ томъ, чтобы самый *духъ* системы оставался неизмѣннымъ.

Посмотримъ теперь на существующія философскія ученія съ точки зрѣнія указанныхъ требованій.

Двоимъ образомъ можно разсматривать философскія ученія: съ точки зрѣнія исторической или же съ точки зрѣнія теоретико-отвлеченной. При историческомъ разсмотрѣніи обращается вниманіе на хронологическую послѣдовательность возникновенія и чередованія различныхъ ученій. Какъ же возможно выполнить требованіе единства въ этомъ случаѣ? Изъ этого требованія вытекаетъ и къ осуществленію его направленъ очевидно тотъ взглядъ на исторію философіи, по которому задача этой науки полагается въ изложеніи постепеннаго *развитія философіи*. Историческое разсмотрѣніе философскихъ ученій получить единство, коль скоро, при изложеніи ихъ, будемъ слѣдить за постепеннымъ развитіемъ философіи слѣдовательно будемъ видѣть въ нихъ выраженіе *единой*, раскрывающейся чрезъ нихъ постепенно съ разныхъ сторонъ *системы философіи*. При отвлеченно теоретическомъ разсмотрѣніи философскихъ ученій, онѣ распадаются на разныя философскія науки (логика, метафизика, этика, эстетика, исторія философіи). Опять и тутъ возникаетъ вопросъ о единствѣ. Даже въ отношеніи къ опытнымъ наукамъ разные опыты классификаціи ихъ очевидно имѣютъ цѣлью установить между ними связь и слѣдовательно привести ихъ къ единству; но для опытныхъ наукъ, при раздѣльности ихъ предметовъ, это не такъ важно. Болѣе существенную вѣрность требованіе единства имѣетъ въ отношеніи наукъ философскихъ,—какъ это видно уже изъ того, что болѣе значительные философы, вмѣсто раз-

работки отдѣльныхъ философскихъ вопросовъ, стремились къ созданію единой философской системы которою обнимались и объединялись бы всѣ философскія науки. Какъ же именно можетъ быть осуществлено требованіе единства въ отношеніи къ философскимъ наукамъ? Для этого необходимо рѣшить вопросъ:—какую изъ философскихъ наукъ слѣдуетъ принять за основную, на которой должны опираться всѣ другія науки? Повидимому, въ интересѣ объединенія двухъ указанныхъ точекъ зрѣнія—исторической и отвлеченно-теоретической, слѣдуетъ признать за основную философскую науку—*исторію философіи*.

Историческій методъ теперь безспорно есть господствующій въ наукѣ. Методъ этотъ состоитъ въ томъ, что, при рѣшеніи всякаго вопроса, обращается вниманіе прежде всего на исторію вопроса, и историческое обозрѣніе вопроса полагается въ основу рѣшенія. И это понятно. Вѣдь настоящее имѣетъ связь съ прошлымъ и должно быть въ значительной степени его послѣдствіемъ. Въ другихъ наукахъ исторія науки конечно имѣетъ меньшее значеніе. Во всякой специальной наукѣ существуютъ положенія и выводы вполне установившіеся, утвержденные на основаніяхъ предметныхъ и потому вполне независимые отъ всего прошлаго науки. Не то мы видимъ въ философіи. Вмѣсто безспорнаго рѣшенія вопросовъ, здѣсь мы видимъ лишь повтореніе и воспроизведеніе, только въ новомъ видѣ, мнѣній уже бывшихъ прежде. Не потому ли теперь изъ всѣхъ философскихъ наукъ едва ли не болѣе всѣхъ другихъ разрабатывается исторія философіи, не говоря уже о томъ, что во всѣ науки философскія входитъ историческое обозрѣніе (и общее и частное) какъ существенный важнѣйшій элементъ. Исторія философіи дѣйствительно есть необходимая, вспомогательная наука для всѣхъ другихъ философскихъ наукъ, но только вспомогательная, а не основная, ибо она и сама нуждается въ нѣкоторыхъ общихъ руководительныхъ понятіяхъ (о философіи, о задачахъ философіи, о развитіи философіи), которыя конечно могутъ быть даны ей только основною философскою наукою, каковую слѣдовательно исторія философіи не можетъ быть признана.

Не есть ли такая основная наука *психологія*? Какъ физика (о природѣ внѣшней или физической) есть основная наука въ

области естествознанія, такъ психологія (о природѣ внутренней, или духовной) повидимому должна быть признана основною наукою въ области философіи: *познай себя*, а познать себя значитъ познать свою душу. Притомъ же дѣйствительность, заключающаяся въ психическихъ явленіяхъ есть единственная, исключаящая всякое сомнѣніе, между тѣмъ какъ во всемъ, что находится внѣ нашего внутреннего существа, внѣ нашего я, мы можемъ усумниться (Декартъ, Бенеке). Коренной вопросъ философіи—о сущности бытія. А гдѣ же эта сущность открывается очевиднѣйшимъ образомъ какъ не во внутреннемъ нашемъ мірѣ? Внѣшній міръ мы познаемъ при посредствѣ чувствъ, которыя иногда обманываютъ и вообще даютъ намъ познаніе поверхностное, самое несовершенное. Напротивъ, познаніе душевныхъ явленій есть непосредственное. Отсюда данныя изъ внутреннего опыта служатъ подкладкою всѣхъ нашихъ воззрѣній о внѣшнемъ мірѣ. Итакъ психическій анализъ не долженъ ли дать начала для обработки матеріала предлагаемаго исторіей философіи? Какъ *исторія философіи*, такъ и *психологія* имѣютъ дѣло прежде всего съ фактами, и въ этомъ смыслѣ могутъ быть причислены къ наукамъ опытнымъ. Философскими эти науки становятся лишь чрезъ примѣненіе извѣстныхъ философскихъ началъ къ обработкѣ фактическаго матеріала, подлежащаго ихъ изслѣдованію. И психологія и исторія философія—науки философскія не сами по себѣ, а въ зависимости отъ того, что входящія въ ихъ область факты разсматриваются и изъясняются ими въ извѣстномъ духѣ и направленіи, именно въ духѣ материалистическомъ, или спиритуалистическомъ <sup>1)</sup>. Ясно, что за основаніе философіи должно признать не эти науки, а ту науку, изъ которой и психологія и исторія философіи заимствуютъ необходимыя для нихъ начала. Не есть ли эта наука — философская *энциклопедія*? Каждая область знанія распадается на отдѣльныя науки, и гдѣ такихъ частныхъ на-

<sup>1)</sup> Что психологія можетъ разрабатываться или въ спиритуалистическомъ или материалистическомъ духѣ, это ясно для всякаго. Что же касается исторіи философіи, то достаточно, для подтвержденія сказаннаго, сравнить напр. исторію философіи Льюиса, которая у насъ въ такомъ употребленіи, съ исторією философіи хотя бы Куно-Фишера, которая у насъ тоже безъизвѣстна.



ужь много, тамъ необходима наука, задачею которой было бы общее обозрѣніе всей области знанія и установленіе основныхъ началъ для всѣхъ наукъ этой области. Такова энциклопедія. Опытъ построенія философской энциклопедіи предпринялъ извѣстный профессоръ философіи Генрихъ Струве. Мы имѣемъ начало этого труда въ сочиненіи, вышедшемъ въ 1890 г. подъ заглавіемъ: *Введеніе въ философію. Разборъ основныхъ началъ философіи вообще*. Разсмотримъ это сочиненіе. Все изложенное доселѣ послужить для насъ необходимымъ введеніемъ къ этому дѣлу.

П. Липицкій.

(Продолженіе будетъ).

---

## УЧЕНИЕ ВРАЧА ИППОКРАТА И ЕГО ШКОЛЫ О БОГЪ.

(Окончаніе \*).

3. Въ отношеніи къ содержанію идеи или понятія о Божествѣ у Иппократа мы прежде всего уже изъ предшествующаго могли замѣтить твердое признаніе бытія Божія. Упрекая шарлатановъ врачебнаго искусства въ ложномъ благочестіи и называя это ихъ благочестіе нечестіемъ, Иппократъ именно и ближе всего въ томъ и поставляетъ ихъ нечестіе, что они не признають бытія боговъ:  $\omega\varsigma\ \omicron\iota\ \theta\epsilon\omicron\iota\ \omicron\upsilon\chi\ \epsilon\iota\sigma\iota$  или  $\theta\epsilon\omicron\upsilon\varsigma\ \omicron\upsilon\tau\epsilon\ \epsilon\lambda\upsilon\alpha\iota\ \nu\omicron\mu\iota\zeta\epsilon\iota\nu\ \omicron\upsilon\tau\epsilon\ \delta\upsilon\tau\alpha\varsigma\ \iota\sigma\chi\upsilon\epsilon\iota\nu\ \omicron\upsilon\delta\delta\epsilon\nu$ <sup>1)</sup>, а отсюда ясно, что самъ Иппократъ признавалъ ихъ бытіе. При этомъ, какъ и естественно было ожидать отъ него, язычника, но философски мыслившаго, онъ признавалъ бытіе Божіе въ смыслѣ политеистическомъ, но и съ ясными признаками предпочтенія монотеистическаго понятія о Божествѣ. Вотъ почему у него нерѣдко имя:  $\omicron\iota\ \theta\epsilon\omicron\iota$  (боги), повидимому безъ всякой ближайшей причины, замѣняется именемъ  $\acute{o}\ \theta\epsilon\omicron\varsigma$  (Богъ) или  $\tau\omicron\ \theta\epsilon\iota\omicron\nu$ ,  $\delta\alpha\iota\omicron\mu\omicron\nu\omicron\nu$ , независимо отъ представленія при семъ какого-либо опредѣленнаго Божества изъ числа божествъ греческой политеистической религіи. Примѣры такого употребленія именъ Божіихъ мы отчасти уже могли видѣть изъ выдержекъ въ предшествующемъ, а отчасти увидимъ изъ послѣдующаго<sup>2)</sup>. Изъ предшествующаго мы видѣли отчасти и наименованія тѣхъ или иныхъ отдѣльныхъ божествъ греческой религіи въ сочиненіяхъ Иппократа. Какъ вѣрующій эллинъ, признавая бытіе и этихъ отдѣльныхъ божествъ и даже полубоговъ, героевъ, Иппократъ большею частію, однакоже, упоминаетъ о нихъ лишь какъ бы мимоходомъ, но при томъ такъ, что Зевса болѣе всего выдви-

\* См. „Вѣра и Разумъ“ № 3, за 1894 г.

1) De morbo sacro, ed. Kühn, I, 591.

2) Относительно имени  $\delta\alpha\iota\omicron\mu\omicron\nu\omicron\nu$  собственно см. тамъ-же, стр. 591 и 607.

гаетъ на видъ, приписывая ему верховное господство и въ области свѣта (φάος) и въ области тьмы (σκότος) <sup>1)</sup>, называя его небеснымъ (οὐράνιος), надѣляющимъ людей достояніемъ (κτήσιος) <sup>2)</sup> и под. и такимъ образомъ въ немъ какъ бы олицетворяя свою монотеистическую идею. Впрочемъ, спѣшимъ замѣтить, что монотеизмъ Иппократа, судя по нѣкоторымъ, по крайней мѣрѣ, мѣстамъ его сочиненій, при отсутствіи болѣе ясныхъ о томъ его разсужденій, ближе какъ бы стоитъ къ пантеизму, нежели къ чистому монотеизму. Такъ именно о томъ можно думать въ виду его разсужденій обо всемъ и единомъ (ἐν τε καὶ πᾶν) въ отношеніи къ природѣ вообще и къ природѣ чловѣка въ частности <sup>3)</sup>.

Не давая, однакоже, яснаго понятія о единствѣ существа Божія, Иппократъ не оставляетъ насъ въ невѣдѣніи касательно самаго существа и свойствъ Божіихъ, хотя, конечно, и въ этомъ отношеніи, какъ специалистъ-врачъ, болѣе стороною и какъ бы случайно, мимоходомъ касается этого, важнаго для насъ, предмета. Такъ, прежде всего, о самомъ существѣ Божіемъ намъ дать понятіе могутъ его разсужденія объ огнѣ, какъ основномъ началѣ природы преимущественно предъ другими стихіями ея <sup>4)</sup>, объ эфирѣ—чистѣйшемъ огнѣ, какъ источномъ началѣ разумной жизни въ душѣ человѣческой <sup>5)</sup> и наконецъ, о значеніи свѣтоваго начала (φάος, ἥλιος) въ мірѣ вообще <sup>6)</sup>. Иначе сказать, высочайшее, господствующее надъ всѣмъ и во всемъ Начало Иппократъ представлялъ какъ духовное (эфиръ), свѣтовое. Въ этомъ смыслѣ, въ своемъ сочиненіи „О плоти“ (De carnibus), онъ говоритъ: „Мнѣ кажется, то, что мы называемъ горячимъ (θερμόν—огонь, πῦρ), есть бессмертно, все разумѣть, и видѣть, и слышать и знаетъ все настоящее и будущее“ (ἀθάνατόν τε εἶναι καὶ νοεῖν πάντα καὶ ὁρᾶν καὶ ἀκούειν καὶ εἰδέναι πάντα καὶ τὰ ὄντα καὶ τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι) <sup>7)</sup>. Въ этомъ же смыслѣ онъ

<sup>1)</sup> Ibid. I, 633.

<sup>2)</sup> Ibid. II, 10.

<sup>3)</sup> См. для сего тамъ-же I, 349 и 632.

<sup>4)</sup> De prisca medicina.

<sup>5)</sup> Ibid.

<sup>6)</sup> Opp. ed. Kühn, I, 537. 572. 682 sq. II, 10 et al.

<sup>7)</sup> Ibid. I, 425. Зѣльс, ниже, прямо и говоритъ, что это горючее (θερμόν) и есть то, что въ старину называли эфиромъ (αἰθέρα).

говорить о солнцѣ (ὁ ἥλιος), что оно „наблюдаетъ“ (εἶρορᾷ) жизнь и дѣйствія человека <sup>1)</sup>, о вѣчномъ движеніи солнца и другихъ свѣтилъ небесныхъ, о вѣчномъ (ἀέναντος) воздухѣ <sup>2)</sup>, о непреложномъ законѣ (νόμος) движенія, господствующемъ во всемъ (πάντα κρατύνει) <sup>3)</sup>, который есть „Божественная необходимость“ (θεῖη ἀνάγκη) <sup>4)</sup> и т. п. Въ приведенномъ сейчасъ мѣстѣ о свойствахъ горячаго (τὸ θερμόν) такъ явно приписываются послѣднему свойства не только существенныя, но и нравственныя, что сомнѣваться въ принадлежности ихъ Высочайшему Началу, Божеству, нельзя, тѣмъ болѣе, что въ другихъ мѣстахъ Иппократъ и прямо приписываетъ Божеству эти и подобныя свойства. Такъ именно изъ существенныхъ свойствъ Божества на первый планъ выступаетъ у Иппократа самобытность Божества, Его независимость и наоборотъ зависимость всего отъ Него, или иначе сказать, Его причинное отношеніе ко всему существующему, какъ не самобытному. Указаніе на это свойство Божества можно видѣть изъ сдѣланной раньше выдержки въ доказательство рационалистическаго образа мыслей Иппократа, который, при такомъ образѣ мыслей, все же не только не отрицаетъ, а напротивъ, прямо утверждаетъ, что въ своихъ болѣзняхъ человекъ зависитъ, кромѣ естественныхъ причинъ, и отъ Божества. Еще яснѣе мысль эту Иппократъ выражаетъ въ своемъ трактатѣ „О женской природѣ“ (Περὶ γυναικείης φύσεως). Этотъ трактатъ онъ и начинаетъ такими словами: „О женской природѣ и болѣзняхъ я утверждаю слѣдующее: въ людяхъ болѣе всего виною является Божество (μάλα μὲν τὸ θεῖον ἐν τοῖσιν ἀνθρώποισιν αἴτιον εἶναι), а потомъ природа женщины и цвѣтъ... По этому, кто берется за этотъ предметъ правильно, прежде всего долженъ начинать съ Божества“ (πρῶτον μὲν ἐκ τῶν θεῶν ἀρχεῖν) <sup>5)</sup>. Подобнымъ же образомъ изъ предшествующаго могли мы видѣть нѣкоторыя указанія и на другія свойства Божества существенныя по Ип-

<sup>1)</sup> Ibid. I, 587. Срав. раньше приведенныя нами изреченія поэтовъ и мыслителей о солнцѣ, которое все называетъ и все слышитъ.

<sup>2)</sup> Ibid. I, 572.

<sup>3)</sup> Ibid. I, 371; conf. 550.

<sup>4)</sup> Ibid. I, 633.

<sup>5)</sup> Opp. Hippocratis, ed. Kühn, t. II, pag. 520.

пократу, каковы: безсмертіе, вѣчность (въ опредѣленіи горячаго или теплаго начала всего). Но изъ того же предшествовающаго мы могли видѣть и то, насколько болѣе ясно выступаютъ у Иппократа духовныя, нравственныя свойства Божества. Горячее или теплое (θερμόν) начало (огонь, эфиръ) у него „все разумѣть, и видѣть, и слышитъ и знаетъ все, какъ настоящее, такъ и будущее“. Въ другихъ мѣстахъ своихъ сочиненій онъ уже прямо это и еще большее сего въ разсматриваемомъ отношеніи приписываетъ Богу, Божеству. Въи его пресловутомъ изреченіи: πάντα θεῶν καὶ ἀνθρώπων πάντα, т. е. „все Божественное есть вмѣстѣ и все человѣческое“ <sup>1)</sup>, сказанномъ ближе всего относительно той священной болѣзни, о которой у насъ была рѣчь раньше, кромѣ раскрытой уже мысли о томъ, что, на ряду съ божественными, нужно искать и естественныхъ причинъ болѣзней и проч., заключается прикровенно и та общеэллинская идея, которая такъ наглядно выразилась въ пластикѣ, — идея антропоморфизма Божества, чело-вѣкообразности Его. Подобно чело-вѣку, Божество, по этой идеѣ, имѣетъ умъ, сердце и волю, проявляетъ свои духовныя силы въ дѣятельности такой же, какъ чело-вѣческая дѣятельность. только въ размѣрахъ гораздо высшихъ и обширнѣйшихъ. Поэтому Иппократъ, приписывавшій, какъ мы видѣли, горячему всеобъемлющій умъ (θερμόν... νοεῖν πάντα), въ другомъ случаѣ прямо говорить о θεῶν νοός, — объ умѣ боговъ, притомъ говорить о семъ съ такою обстановкою выраженій, которая заставляетъ предполагать, что ему не безызвѣстна была и первая, глубочайшая причина такой чело-вѣкообразности Божества, заключающаяся, согласно нашему, христіанскому, пониманію дѣла, въ томъ, что чело-вѣкъ сотворенъ по образу и подобию Божію. Именно Иппократъ, разсуждая о томъ же самомъ „горячемъ“ и прямо называя его „огнемъ“ (τὸ πῦρ), „который надъ всѣмъ властвуетъ (πάντων ἐπικρατεῖται), всѣмъ управляя по природѣ, безъ шума, невидимый и не осязаемый“, въ которомъ — „душа, умъ, благоразуміе, возрастаніе, движеніе, уменьшеніе, перемѣны,

<sup>1)</sup> De morbo sacro, ed. Kühn, I, 615. conf. pag. 632. (De victus ratione lib. I). Срав. еписк. Хрисанѳа, Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству, т. II, стр. 327. Слб. 1875. См. тамъ же указаніе на Вальтера, Griech. Götterlehre; также стран. 329 и др.

сонъ, бодрствованіе“, который „всѣмъ вообще и всегда управ-  
ляетъ (κέρειν) и дѣйствуя повсюду, никогда не успокоивается“,  
даже говорить: „А люди не умѣютъ усматривать изъ видимаго  
невидимое. Они не знаютъ, что пользуются имъ въ искусствахъ,  
сродныхъ человѣческой ихъ природѣ. Ибо умъ боговъ научилъ  
людей подражать тому, что свойственно имъ самимъ (богамъ),  
и люди знаютъ, что дѣлаютъ, но не знаютъ, чему подражаютъ“  
(θεῶν γὰρ νόος ἐδίδασκε μίμεσθαι τὰ ἐαυτῶν, γυνώσκοντας ἃ ποιοῦσι  
καὶ οὐ γυνώσκοντας ἃ μίμονται) <sup>1)</sup>. За тѣмъ, еще глубже входя  
въ эту первоначальную, глубочайшую причину человѣкообраз-  
ности Божества, заключающуюся въ богоподобіи человѣка, Иппо-  
кратъ мыслию своею восходитъ къ началу бытія міра, гдѣ такъ  
широко и величественно, даже для умственного взора язычни-  
ка, раскрылся умъ Божественный и премудрость Божія. Имен-  
но въ томъ же разсужденіи о значеніи огня въ мірѣ, не много  
спустя послѣ приведенныхъ сей-часъ: словъ, онъ говоритъ: „За-  
коны положили для себя сами люди, не зная, относительно  
чего положили его. Природу же всѣ боги привели въ порядокъ  
(φύσιν δὲ πάντες θεοὶ διεκόσμησαν). То что люди установили, ни-  
когда не бываетъ однимъ и тѣмъ же, правильно или непра-  
вильно; а что установили боги, то всегда правильно“ (ὁκόσα  
δὲ θεοὶ ἐθεσαν αἰεὶ ὀρθῶς ἔχει) <sup>2)</sup>. Подобнымъ же образомъ, го-  
вора и здѣсь и въ другихъ мѣстахъ своихъ сочиненій о силѣ,  
могуществѣ, власти горячаго начала, огня, Иппократъ въ  
ннхъ случаяхъ прямо и ясно говоритъ о силѣ, всемогуществѣ  
(δύναμις, ἰσχύν) Божества, какъ напр. въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ  
изобличалъ шарлатановъ въ разсужденіи о такъ называемой  
священной болѣзни. Кромѣ премудрости и всемогущества Бо-  
жества, Иппократъ, какъ мы уже видѣли, приписываетъ Ему  
еще изъ духовныхъ, нравственныхъ свойствъ и чистоту, свя-  
тость, называя Его чистѣйшимъ (ἀγρότατος, т. е. ὁ θεός), очи-  
щающимъ и содѣлывающимъ чистыми (καθαίρεισθαι καὶ ἀγνίσει-  
σθαι) людей <sup>3)</sup>. Таково отношеніе Иппократа собственно къ  
предмету идеи Божества. Конечно, его мысли по сему пред-  
мету нельзя назвать ни особенно богатыми содержаніемъ, ни

<sup>1)</sup> Opp. Hippocr. ed. Kühn I, 639--640

<sup>2)</sup> Ibid., pag. 640.

<sup>3)</sup> Ibid., pag. 593.

во многомъ новыми, ибо, съ одной стороны, онъ былъ, врачъ, а не богословъ и даже не философъ, а съ другой,—ему въ пору было воспользоваться какъ слѣдуетъ уже до него выработавшимся религіозно-философскимъ міросозерцаніемъ и примѣнить его къ предмету своей специальности, а не устанавливать новое религіозно-философское міросозерцаніе. Но мы не могли не обратить вниманія на эти мысли въ виду того широкаго и великаго значенія, которое имѣлъ Иннократъ и въ свое время и для временъ послѣдующихъ, въ его школѣ.

4. Чтобы яснѣе представить и вѣрнѣе, правильнѣе оцѣнить все величіе и значеніе Иппократа для своего времени и для временъ послѣдующихъ, какъ вообще въ культурномъ отношеніи, такъ и въ частности въ исторіи медицины, нужно принять во вниманіе обстоятельства времени, въ которое онъ жилъ и дѣйствовалъ. То былъ вѣкъ Перикла, т. е. вѣкъ наивысшаго умственнаго и политическаго расцвѣта древней Греціи, когда она, послѣ Персидскихъ войнъ, въ которыхъ явилась столь славною защитницею своей общенародной свободы, была на вершинѣ своего могущества и отъ избытка силъ завязавъ Пелопонесскую войну, въ ней еще болѣе показала во всемъ блескѣ то, что было плодомъ персидскихъ войнъ и еще болѣе искусилась въ военно-политическихъ отношеніяхъ, хотя послѣдствія Пелопонесской войны и были болѣе печальны, нежели славны. То было время, когда государственные люди, мыслители, художники и поэты другъ у друга оспаривали лавры, побѣды, когда каждая отрасль науки и искусства обладала образцовыми представителями, прославившими ее на всѣ послѣдующіе вѣка. Это былъ вѣкъ, когда въ области философіи славились Эмпедоклъ, Анаксагоръ, Левкиппъ съ Демокритомъ и особенно Сократъ съ его знаменитымъ ученикомъ Платономъ, въ области поэтическаго творчества по разнымъ отраслямъ выступили такіе таланты, какъ Пиндаръ, Эсхилъ, Софокль, Эврипидъ, Аристофанъ и другіе, въ области исторіи—Геродотъ и Фукидидъ, въ области искусства Фидій, Пракситель и др. Но каждый изъ этихъ талантовъ и умовъ представлялъ собою какъ бы только истеченіе или лучъ свѣта обще-эллинскаго духа, чувственно—созерцательнаго духа природы, проникавшаго собою въ связи съ тонкимъ чувствомъ прекраснаго, всю жизнь древ-

наго Грека. Представляя себѣ природу, какъ одно одушевленное, органическое цѣлое, греческій духъ могъ понимать ее только во всей ея нераздѣльности и цѣлостности: такъ онъ и отразилъ ее въ своей жизни, въ наукѣ и искусствѣ. Вотъ почему всѣ произведенія греческаго ума и таланта, особенно за разсматриваемый вѣкъ, представляютъ собою, подобно природѣ, органическое сліяніе идеальнаго и реальнаго, духа и матеріи, раздѣленіе коихъ путемъ отвлеченія было бы неестественно съ точки зрѣнія греческаго духа. Этотъ-то своеобразный обще-эллинскій духъ выразился и въ Иппократѣ съ его произведеніями и при его природной талантливости. Одушевленный этимъ духомъ, Иппократъ, какъ истинный художникъ, мастеръ своего дѣла, разсматриваетъ и внѣшнюю природу, какъ одно нераздѣльное цѣлое, и человѣка, какъ нераздѣльное единство тѣлесной и душевной жизни, и вопросы религіозно-философскіе и нравственные съ точки зрѣнія греческой антропоморфической религіи. Отъ того и въ проведеніи индуктивнаго метода онъ почти во всемъ является не столько сухимъ, мелочнымъ ученымъ, сколько глубокимъ мыслителемъ-поэтомъ, и его наблюденія надъ различными явленіями жизни здороваго и больнаго человѣка, надъ явленіями въ области природы и міра нравственнаго, часто отличающіяся изумительною тонкостію, представляютъ собою не только научный, но и художественный интересъ для всѣхъ временъ и народовъ. Его произведенія, помимо оригинальности взглядовъ, иногда неожиданности выводовъ, дышатъ и просто-ю, дѣтскою искренностью, и строгой правдой, каковыя достоинства, вмѣстѣ съ вышеупомянутыми, дѣлаютъ ихъ повстинѣ классическими наряду съ такими произведеніями, какъ творенія Гомера, исторія Геродота и под., съ которыми они, по глубинѣ мысли, силѣ одушевленія, эпическому спокойствію и даже въ стилю рѣчи имѣютъ такъ много роднаго, что нѣкоторые ученые прямо и сравнивали ихъ съ этими произведеніями Гомера и Геродота <sup>1)</sup>. Какъ Гомеръ съ Геродотомъ начинаютъ свои произведенія, по обычаю поэтовъ греческихъ, обращеніемъ къ мнѳотіи, составлявшей содержаніе религіи греческой, обращеніемъ къ богамъ этой религіи, такъ и произведенія врача Иппократа

<sup>1)</sup> *Friedländer*. Vorlesungen über die Geschichte d. Heilkunde. S. 99—101. Leipzig, 1830. Справ. *Коссова*, цит. соч. стр. 194.



начинаются знаменательными словами клятвы всякаго честнаго врача: „Клянусь врачомъ Аполлономъ и Асклипіемъ, богиней здоровья и всеисцѣленія, и всѣхъ боговъ и богинь привожу въ свидѣтели, что по мѣрѣ силъ и сужденія моего исполню слѣдующее: наставника моего во врачебномъ искусствѣ буду почитать наравнѣ съ родителями моими, въ жизни и нуждѣ буду сообщать и помогать ему, его потомство буду считать наравнѣ съ братьями моими и если они пожелаютъ научиться тому же искусству, учить ихъ буду безъ всякаго возмездія“ и т. д. <sup>1)</sup> Онъ смотрѣлъ на врачебную науку и искусство, какъ на священное занятіе, открываемое только взору посвященныхъ, достойныхъ <sup>2)</sup>, и не смотря на то, что самымъ уже путемъ внимательнаго наблюденія надъ природою пришелъ къ сознанію необходимости дѣтскую вѣру сопровождать разумомъ, принятое изъ сокровищницы народной религіи провѣрять разумными соображеніями и основаніями, онъ ни разу не выступилъ изъ предѣловъ уваженія, подобающаго религіи. Онъ бичевалъ только шарлатанство въ области религіи и ограничивалъ область чудеснаго въ ней, не выходя изъ границъ должнаго и приличнаго. Такъ, врачебныя предсказанія, которыя шарлатанами прежнихъ временъ относимы были къ области чудеснаго, онъ прямо извлекаетъ изъ этой области, говоря, что въ нихъ онъ является не прорицателемъ (οὐ μαντεύομαι), а излагающимъ признаками (συμμετα) болѣзней <sup>3)</sup>,—утверждаетъ, что только посредствомъ естествознанія и медицины можно получить вѣрныя понятія о природѣ, а не посредствомъ философіи <sup>4)</sup>, и т. п. Но въ то же время онъ искренно почиталъ медицину наукою достойною Бога <sup>5)</sup>, столь же искренно внушалъ въ извѣстныхъ случаяхъ и степеняхъ болѣзней обращаться за помощію къ Богу <sup>6)</sup>, молиться Ему <sup>7)</sup> и т. д. Такъ Иппократъ, будучи такимъ же преобразователемъ въ области врачебной науки и практики, какимъ былъ Сократъ въ области философіи, такъ же безпощад-

<sup>1)</sup> Opp. Hippocr. ed. Kühn, I, 1. Conf. 80. 85.

<sup>2)</sup> Ibid. pag. 5.

<sup>3)</sup> Ibid. pag. 186.

<sup>4)</sup> Ibid. pag. 49.

<sup>5)</sup> Ibid. pag. 89.

<sup>6)</sup> Ibid. II, 3. 16 et al.

<sup>7)</sup> Ibid. II, 4. 10. 13 et al.

но бичуя шарлатанство въ области медицины, какъ Сократъ бичевалъ софистику въ области философіи, является истиннымъ представителемъ классическаго періода древней Греціи, и потому то имѣлъ и имѣетъ значеніе не для своего только времени, но и для временъ дальнѣйшихъ; имѣетъ значеніе и въ настоящее время.

5. Знаніе Иппократа отразилось ближе всего въ его школѣ врачебной; но вліяніе его простерлось и далеко за предѣлы врачебной школы. Иппократомъ для естественныхъ наукъ вообще и для медицины въ частности сдѣлано было такъ много по сравненію съ предшествовавшимъ ему состояніемъ этихъ наукъ, что онъ въ столь же справедливой мѣрѣ можетъ быть названъ отцемъ врачебной науки и искусства, въ какой Геродотъ именуется отцемъ исторіи, хотя и послѣдній имѣлъ для себя предшественниковъ въ такъ называемыхъ логографахъ (лѣтописцахъ), какъ Иппократъ — во врачахъ прежняго времени. Имя Иппократа стало синонимомъ врачебной науки и искусства въ лучшемъ, образцовомъ ихъ видѣ, и не смотря на споры и вражду съ нимъ Книдской врачебной школы, имѣвшей также довольно видныхъ представителей <sup>1)</sup>, скоро облеклось неувыдаемою славой въ памяти потомства и обладало силою магическою, авторитетомъ непререкаемымъ, какъ имя Пинеагора въ школѣ и общинѣ Пинеагорейской. Уже младшій современникъ Иппократа извѣстный философъ Платонъ съ глубокимъ вниманіемъ философа и восторгомъ чистаго идеалиста отнесся къ пріобрѣтеніямъ Иппократа въ области естествознанія и медицины, съ уваженіемъ упоминаетъ имя его, какъ врача и учителя врачебной науки и искусства въ своихъ діалогахъ <sup>2)</sup> и въ одномъ изъ этихъ діалоговъ, именно въ „Тимей“, сдѣлалъ попытку ввести эти пріобрѣтенія въ систему своей философіи, при чемъ, опираясь на его естественно-научныхъ взглядахъ <sup>3)</sup>, провелъ телеологическое воззрѣніе на природу, послужившее

1) Такъ къ Книдской школѣ принадлежалъ Никомахъ, отецъ философа Аристотеля, передавшій послѣднему, въ числѣ другихъ свѣдѣній, и основательныя свѣдѣнія въ медицинѣ. Къ Книдской же школѣ принадлежалъ извѣстный врачъ Бразистратъ и др.

2) См. напр. „Протагоръ“, стр. 311 и Федръ, стр. 270 (изд. Стефана).

3) Сраз. „Федръ“, стр. 270 изд. Стефана.

основой для послѣдующихъ врачей-догматистовъ въ школѣ Иппократа. Еще болѣе расширилъ основы міровоззрѣнія Иппократа знаменитый ученикъ Платона, Стагиритъ Аристотель. Представляя собой небывалое дотогѣ явленіе энциклопедиста всѣхъ наукъ, въ которыя онъ отъ своего геніальнаго, основательно развитаго и глубоко-философски настроеннаго ума и обширныхъ познаній внесъ такъ много новаго и замѣчательнаго, что во всемъ этомъ долго не могло разобратъ не только греческое племя, но и почти все образованное человѣчество, Аристотель не оставилъ безъ вниманія и медицины. Получивъ основательное медицинское образованіе отъ своего отца, врача Книдской школы Никомаха, автора нѣсколькихъ медицинскихъ сочиненій, Аристотель во многихъ своихъ сочиненіяхъ, особенно же въ сочиненіяхъ по зоологій и физикѣ, сообщаетъ множество любопытныхъ, часто неожиданно—новыхъ и основательныхъ свѣдѣній по медицинѣ <sup>1)</sup>. При этомъ телеологическое воззрѣніе Платона въ системѣ Аристотеля находитъ высшее свое выраженіе въ ученіи о движеніи и Верховномъ Двигателѣ, какъ первопричинѣ всеобщаго движенія въ живомъ организмѣ цѣлаго, вселенной, отдѣльныхъ частей и творенія котораго, каковы: небесныя тѣла, растенія и животныя, суть также живые организмы (ζῷα), глава же всѣхъ животныхъ—человѣкъ, въ которомъ ярче всего отразилась божественная природа Верховнаго Двигателя. Выѣстъ съ тѣмъ Аристотель окончательнo ввелъ въ силу какъ истинно-научный методъ изслѣдованія вообще, такъ и въ частности индуктивный методъ изслѣдованія о природѣ, впервые введенные Иппократомъ <sup>2)</sup>. Но при такомъ методѣ, которому строго слѣдовалъ и самъ Аристотель въ своихъ сочиненіяхъ, раціоналистическое, реальное, эмпирическое направленіе въ области религіозно-нравственной и духовной, которые мы замѣчали у Иппократа на извѣстной ступени, благодаря силѣ ума и авторитету Аристотеля, получило окончательный перевѣсъ и во многихъ

<sup>1)</sup> Подробности о семъ см. у Коенера въ 3 мѣ выпускѣ его „Исторіи медицинъ“, стр. 40 и дал.

<sup>2)</sup> Аристотель же и въ своей „Политикѣ“ примѣнялъ теорію „среды“, предложенную Иппократомъ для объясненія особенностей природы человѣка въ его трактатѣ „о водѣ, воздухѣ и мѣстности“, какъ условій жизни человѣка. Сравни. *Guardia*, стр. 262 и 271.

представителей науки вообще и медицины в частности повело къ весьма нежелательнымъ проявленіямъ умственной дѣятельности ихъ по отношенію къ раскрытію идеи Божества. Не только основанная Аристотелемъ перипатетическая, но и александрійская школа, не только врачи обѣихъ этихъ школъ, но и представители другихъ отраслей знанія, питаясь обильнымъ матеріаломъ духовной пищи, заключающимся въ сочиненіяхъ Аристотеля, послушно слѣдовали ему и въ его научномъ методѣ, продолжая развитіе положенныхъ имъ началъ реализма. Мы не будемъ подробно излагать воззрѣній какъ этихъ представителей, такъ и врачей послѣ-аристотелевскаго времени по религіозно-философскимъ вопросамъ вообще и по предмету содержанія идеи Божества в частности <sup>1)</sup>. Такъ поступать считаемъ себя въ правѣ тѣмъ болѣе, что сочиненія врачей этого времени не дошли до насъ, и мы получаемъ о нихъ и ихъ воззрѣніяхъ свѣдѣнія уже изъ вторыхъ рукъ, главнымъ образомъ изъ сочиненій знаменитаго врача христіанскихъ временъ (131—210 гг. по Р. Хр.) Галена. Скажемъ только то, что если реалистическое направление Иппократовой Косской и Аристотелевской школы, въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи, привело къ нежеланнымъ въ интересующемъ насъ отношеніи проявленіямъ умственной дѣятельности, то къ еще болѣе нежеланнымъ, даже прямо плачевнымъ послѣдствіямъ привело движеніе мысли въ Книдской собственно школѣ <sup>2)</sup>. Оно привело здѣсь прямо къ скептицизму. Такимъ образомъ, собственно и строго говоря, въ разсужденіи школы врачебной послѣ Иппократа и Аристотеля, мы можемъ имѣть дѣло непосредственно съ упомянутымъ Галеномъ, который кромѣ того, что почти одинъ только сохранилъ намъ свѣдѣнія о своихъ предшественникахъ по врачебному искусству, хотя принадлежитъ уже не только аристотелевскому, но и христіанскому періоду, хотя стоитъ одиноко въ числѣ представителей школы врачебнаго искусства, являясь скорѣе эклектикомъ, нежели эксперименталистомъ, или догматистомъ въ этой

<sup>1)</sup> О врачахъ собственно см. въ помннутыхъ раньше сочиненіяхъ Кошера (3-й вып.) и Guardia. О школѣ Аристотеликовъ мы говорили раньше, при разсужденіи объ Аристотелѣ въ отношеніи къ ученію о Богѣ.

<sup>2)</sup> Аристотель самъ, въ виду необъятной широты взгляда его, не можетъ быть причисленъ къ Книдской школѣ.

школъ, однако въ то же время тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ къ Иппократу и Аристотелю. Его преклоненіе предъ авторитетомъ Иппократа доходитъ почти до обожанія послѣдняго. Въ ряду многочисленныхъ сочиненій Галена есть не мало прямо и по заглавію своему посвященныхъ имени Иппократа, каковы: *De elementis secundum Hippocratem libri II*; *De Hippocratis et Platonis decretis libri IX*; *Dictionum exoleptarum Hippocratis explicatio*, и др. Слѣзное довѣріе питалъ Галенъ и къ царственному уму Аристотеля. Поэтому теперь же рассмотримъ мы его религиозно-философское мировоззрѣніе, чтобы не возвращаться къ нему впослѣдствіи, при обзорѣ послѣ-аристотелевскаго періода въ исторіи этого мировоззрѣнія.

Галенъ „былъ послѣднимъ великимъ врачомъ древности,—говоритъ Guardia. Его многочисленные сочиненія наполняютъ болѣе двадцати томовъ, гдѣ въ сокращенномъ видѣ, какъ въ энциклопедіи, заключается вся медицина древности. Среди многословія и болтовни этого огромнаго сборника наша любознательность находитъ здѣсь въ награду за свои труды неистощимый запасъ фактовъ, сокровищницу идей. Не смотря на всю азіатскую многорѣчивость этого плодovitаго писателя, удивительнаго компилятора и велерѣчиваго комментатора, терпѣливый и проницательный читатель открываетъ великаго генія, необъятное знаніе, положительную науку, изобрѣтательный и тонкій умъ, въ равной степени способный къ изслѣдованію и критикѣ“<sup>1)</sup>. Правда, „можетъ быть,—продолжимъ слова Guardia,—имя Галена не пользовалось бы такой славой, какъ имя Иппократа, если бы до насъ дошли сочиненія Герофила, Эразистрата и Асклипада, не говоря уже о другихъ главахъ школы“<sup>2)</sup>: тѣмъ не менѣе и собственныя достоинства этого имени и произведеній ума его способны были произвести то, что въ теченіи послѣдующихъ 14-ти вѣковъ (до 17-го столѣтія) имя Галена всегда ставилось на ряду съ именемъ Иппократа, и сочиненія и воззрѣнія его, представляющія собой наиболѣе вѣрное и счастливое отраженіе духа ученія Иппократа, цѣнились наравнѣ съ сочиненіями и воззрѣніями послѣдняго. Такъ уже св. Григорій Богословъ, въ надгробномъ словѣ брату сво-

<sup>1)</sup> Guardia упом. соч. стр. 28—29.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 29.

ему Кесарію, бывшему также врачомъ, ставитъ ихъ обоихъ на ряду, говоря объ умершемъ Кесаріѣ, что онъ „не будетъ разсуждать объ ученіи Иппократа, Галена и ихъ противниковъ“ <sup>1)</sup>. Подобно Иппократу, Галенъ былъ столько же врачомъ, сколько и философомъ, и при глубокомъ, гениальномъ умѣ, тонкомъ критицизмѣ и твердости убѣжденія (догматизмъ), обладая необъятно широкими, подобно Аристотелю, познаніями, онъ столь же смѣло, твердо и побѣдоносно борется со всѣми противниками ученія Иппократа, сколько твердо и сильно проповѣдуетъ положительное ученіе школы Иппократа, также какъ твердо и настойчиво, не разъ повторяетъ одну изъ главныхъ руководящихъ мыслей Аристотелевскаго ученія: „природа ничего не дѣлаетъ напрасно“ <sup>2)</sup>. Въ частности Платону съ Аристотелемъ. по преимуществу слѣдуетъ Галенъ и въ своемъ религіозно-философскомъ міросозерцаніи, тѣмъ самымъ какъ бы пополняя недостающее въ сочиненіяхъ Иппократа <sup>3)</sup>. Именно ученіе Аристотеля о движеніи и Верховномъ Двигателѣ у Галена окрашивается телеологическимъ воззрѣніемъ Платона на природу, которое впрочемъ примѣняется у него только къ частностямъ, почему Галенъ и повторяетъ такъ часто упомянутое Аристотелевское изреченіе: „природа ничего не дѣлаетъ напрасно“; въ общемъ же взглядъ его на природу замѣчается большая неопредѣленность и колебаніе. Онъ допускаетъ цѣлесообразность въ природѣ, но въ самыхъ цѣляхъ не признаетъ непременно матеріальное нѣчто. Такъ напримѣръ, для объясненія явленій животной природы онъ принимаетъ четыре силы живой матеріи: притягательную, удерживающую, измѣняющую и изгоняющую <sup>4)</sup>; но при опредѣленіи свойствъ этихъ силъ онъ находится въ нерѣшительности, приписывать ли ихъ смѣшенію элементовъ или признавать ихъ нематеріальными, утѣшая себя тѣмъ соображеніемъ, что знаніе этихъ вещей не необходимо

1) См. Твореній св. Григорія Богослова ч. 1, стр. 261—262 по переводу Моск. Дух. Академіи, изд. 1843 г. Срав. въ томъ же словѣ выше (стр. 251) упоминаніе о *кшатрѣ* Иппократовой.

2) См. *Aristotelis* opp. De coelo I, 4; De gener. anim. II, 6 съ одной и *Galeni*, *Administr. anat.* IV, 6 (ed. Kühn II, 448. Lipsiae, 1821—1833); De usu partium IX, 16 (ed. Kühn III, 748) съ другой стороны.

3) Срав. специальный трактатъ *Em. Chauvet: La théologie de Galien*. Caen, 1873.

4) *Galenus*, De facult. natural. I, 12.

для приобрѣтенія здоровья или нравственныхъ доблестей <sup>1)</sup>. Такою же нерѣшительностію и неопредѣленностію отличается ученіе Галена и о первичныхъ качествахъ, которыя, въ соединеніи съ первичной, вѣчной и нетлѣнной матеріей <sup>2)</sup>, не имѣющей никакихъ качествъ, образуютъ элементы <sup>3)</sup>. Въ этомъ отношеніи Галенъ сходится уже со стоиками <sup>4)</sup>, а съ Аристотелемъ, связывавшимъ существованіе четырехъ основныхъ качествъ съ соответствующими имъ элементами, имѣющими свое опредѣленное мѣсто въ природѣ <sup>5)</sup>, расходится, но за то опять приближается къ нему, когда приписываетъ теплоту и сухость огню, а холодъ и сухость—землѣ <sup>6)</sup>. Что касается конечныхъ цѣлей, то въ признаніи ихъ онъ сходится съ Платономъ и особенно опять съ Аристотелемъ, примѣняя мысль о конечныхъ цѣляхъ едва не на каждой страницѣ своихъ сочиненій и почти ко всѣмъ частнымъ явленіямъ органической жизни. На эту же мысль опирается онъ и въ признаніи Творца вселенной и Его господства надъ природой, при чемъ Богъ—Творецъ вселенной по ученію Галена, проявляетъ „свою безконечную благодѣтельность въ попеченіи о счастіи всѣхъ своихъ твореній, безконечную мудрость въ выборѣ наилучшихъ средствъ для достиженія своихъ благихъ цѣлей, и всемогущество—въ сотвореніи каждой вещи согласно съ ея назначеніемъ“ <sup>7)</sup>. Въ этомъ, очевидно, заключается и понятіе Галена о нѣкоторыхъ изъ нравственныхъ, духовныхъ свойствъ существа Божія, согласное съ раньше изложеннымъ ученіемъ Иппократа о томъ же. И хотя въ этомъ своемъ понятіи Галенъ весьма близко подходитъ къ христіанскому о томъ же ученію, которое онъ могъ знать даже и изъ самыхъ первоисточниковъ его, однако же, какъ язычникъ, который не могъ возвыситься до полной чистоты христіанскаго о семъ ученія, дѣлаетъ и ограниченіе приведенной сейчасъ прекрасной мысли своей, говоря, что всемогущество Божіе можетъ обнаруживать свое дѣйствіе лишь по соображе-

<sup>1)</sup> *Galenus*, *Fragn. de subst. facult. natur.* (ed. *Kühn*, IV, 760—772).

<sup>2)</sup> Срав. вышеприведенное ученіе Иппократа о вѣчности вѣ въ природѣ.

<sup>3)</sup> *Galen*, *De element. secundum Hippocr.* I, 6.

<sup>4)</sup> *Conf. Diogen. Laërt.* I. VII, §§ 136, 137.

<sup>5)</sup> *Aristotelis*, *De coelo*, IV, 5.

<sup>6)</sup> *Galen*, *De element. sec. Hippocr.* I, 6.

<sup>7)</sup> *Galen*, *De usu partium*, III, 10.

нію съ извѣстными естественными условіями, присущими матеріи. И такимъ образомъ, самъ того не замѣчая, дѣлаетъ то, что всемогущество уже не является всемогуществомъ, ибо терпѣть ограниченія въ условіяхъ, присущихъ матеріи, чего христіанское ученіе не допускаетъ. Но и этого мало. Какъ бы нарочито для того, чтобы показать, что ему не безъизвѣстны были и самые первоисточники христіанскаго ученія, въ его время уже весьма распространенные въ различныхъ областяхъ обширной Римской имперіи <sup>1)</sup>, при томъ не только въ непонятныхъ для язычниковъ еврейскихъ подлинникахъ, но и въ греческихъ переводахъ и на родномъ ему греческомъ языкѣ <sup>2)</sup>, Галенъ въ настоящемъ случаѣ прямо и ссылается на одинъ изъ этихъ первоисточниковъ, противопоставляя свой взглядъ заключающемуся въ немъ ученію. Именно, выразивъ упомянутый взглядъ свой на ограниченіе всемогущества Божія извѣстными условіями, Галенъ говоритъ: „Если бы Богъ захотѣлъ въ одно мгновеніе создать человѣка изъ камня, то Ему это было бы невозможно. И вотъ въ этомъ-то заключается разница между мнѣніемъ Моисея и нашимъ, Платона и всѣхъ грековъ, разсуждавшихъ о познаваніи природы; ибо для Моисея достаточно, чтобы Богъ только захотѣлъ устроить матерію,—и она тотчасъ же устроена: онъ вѣритъ, что для Бога все возможно, даже превращеніе непла въ лошадь или вола. Мы же не такъ думаемъ, а полагаемъ, что есть вещи, физически невозможныя, которыхъ Богъ не касается, но что между возможными вещами Онъ выбираетъ наилучшее“ <sup>3)</sup>. Такъ язычники, даже и имѣя возможность познать Бога изъ разсмотрѣнія природы (Римл. 1, 19—20) и изъ знакомства съ первоисточниками истиннаго о Немъ ученія, какъ въ настоящемъ случаѣ (съ Галеномъ), и познавъ Его, не яко *Бога прославиша* Его (Римл. 1. 21), т. е. „не пользовались симъ знаніемъ какъ надлежало“

<sup>1)</sup> Хотя Галенъ родился въ Пергамѣ и долго жилъ и путешествовалъ въ Малой Азіи, но онъ жилъ и въ Александріи и особенно долго жилъ и какъ врачъ дѣйствовалъ въ Римѣ, слѣдовательно въ такихъ центрахъ, гдѣ христіанскіе первоисточники (св. книги Ветхаго и Новаго завіта) на греческомъ языкѣ были весьма распространены.

<sup>2)</sup> Галенъ писалъ на греческомъ языкѣ, который ему былъ роднымъ, хотя въ Римѣ онъ, безъ сомнѣнія, говорилъ и латинскимъ языкомъ.

<sup>3)</sup> *Galeni, De usu partium, XI, 14.*



(св. Іоаннъ Златоустъ) и „не восхотѣли имѣть о Немъ достойныхъ Его мыслей“ (блаж. Θεодоритъ); *но осуетишися помыслии своими и омрачиси неразумное ихъ сердце. Глаголющесе быти мудри, обзюродниши* (Римл. 1, 21. 22). Если уже Иппократъ признавалъ нужнымъ ограничивать участіе Божества въ жизни міра привнесеніемъ естественныхъ причинъ въ то, что въ старину обусловливаемо было Божественными причинами; если уже онъ ограничивалъ область чудеснаго введеніемъ естественныхъ для него основаній, то тѣмъ болѣе этого можно было ожидать отъ жившаго гораздо позднѣе его, а слѣдовательно и гораздо дальше отъ времени болѣе чистыхъ, первоначальныхъ представленій о Богѣ, вѣрнаго послѣдователя его Галена. Не даромъ послѣдній не признавалъ также и безтѣлесности, нематеріальности души <sup>1)</sup>, богоподобіе которой смутно сознавалъ еще, какъ мы видѣли, Иппократъ. Такое непризнаніе было равносильно непризнанію и безтѣлесности, нематеріальности, духовности самого Бога, подобіемъ Котораго является душа человѣческая.—И это видимъ въ лучшихъ изъ язычниковъ, по крайней мѣрѣ со стороны умственныхъ дарованій и развитія. Что же въ болѣе грубыхъ изъ нихъ? Тѣ уже прямо *измѣниши славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна человека и птицъ и четвероногихъ гадъ* (Римл. 1, 23). Но не будемъ раньше времени раскрывать этой стороны дѣла въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи. И безъ того, при разсужденіи о Галенѣ, намъ пришлось невольно коснуться не только одного изъ явленій мысли послѣ—аристотелевскаго періода,—стоицизма, но и позднѣйшаго соотношенія язычества—съ христіанствомъ, каковое соотношеніе началось въ Александрійскій періодъ, о которомъ у насъ рѣчь еще впереди. А между тѣмъ и изъ до—аристотелевскаго періода намъ слѣдуетъ обозрѣть еще одно,—и уже только одно,—явленіе мысли въ области рѣшенія вопроса объ историческихъ судьбахъ идеи Божества. Это,—ораторство, бывшее еще менѣе, нежели искусство и наука врачеванія, чуждымъ вопросу объ этихъ судьбахъ.

И. Корсунскій.

<sup>1)</sup> *Galeni, Quod animi mores temp. seq., cap. 3 et 5. Срав. Кошера Истор. меднц. вып. 3, стр. 425.*

---

## ФИЛОСОФІЯ КАКЪ НАУКА.

---

(Продолженіе \*).

### IV.

„По моему глубокому убѣжденію, говоритъ г. Струве въ предисловіи къ своей книгѣ, хаосъ господствующій въ настоящее время на поприщѣ философскихъ воззрѣній, отсутствіе твердыхъ основъ для рациональной коопераціи ученыхъ на этомъ поприщѣ, бесплодные споры изъ-за преимуществъ или исключительной научности того или другого направленія, произвольное смѣшеніе личныхъ, или господствующихъ въ той или другой средѣ взглядовъ, съ научностію и истиною вообще,—всѣ эти и многіе другіе недостатки современнаго философствованія могутъ быть постепенно устранены только при добросовѣстномъ изученіи началъ философіи вообще, на основаніи историко-критическаго разбора настоящаго характера философіи, — ея задачъ и появившихся до сихъ поръ попытокъ ихъ разрѣшенія“.

„Пока, вопреки этому требованію, труженики философіи не займутся серіозно критическимъ разъясненіемъ основъ своей науки и появившихся въ ней разнообразныхъ направленій; пока молодые умы, посвящающіе себя изученію философіи, не юйдутъ прежде всего до яснаго взгляда на ея задачи, цѣли и пособія, и станутъ впредь подчиняться въ этомъ отношеніи случайнымъ вліяніямъ, безъ сознанія необходимости всесторонняго и методическаго, т. е. строго научнаго и критическаго изученія основныхъ началъ философіи, какъ философіи, — до

---

\*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 4, за 1894 г.

тѣхъ поръ нѣтъ надежды, чтобы хаосъ въ современныхъ философскихъ стремленіяхъ разъяснился надлежащимъ образомъ, чтобы молодое поколѣніе дошло до большей послѣдовательности и внутренней полноты своего міровоззрѣнія, чѣмъ его предшественники“, (стр. VI—VII).

Непонятно, почему молодое поколѣніе должно задаться мыслью — превзойти своихъ предшественниковъ въ отношеніи философскомъ, ибо можетъ ли быть и было ли когда-нибудь дѣломъ молодого поколѣнія созданіе міросозерцанія философскаго? Г. Струве признаетъ необходимымъ критическое изученіе основныхъ началъ философіи. Когда же не было такого критическаго изученія началъ философіи? не это ли всегда было дѣломъ философіи? Философская критика существуетъ съ тѣхъ поръ какъ существуетъ сама философія. По мнѣнію г. Струве до сихъ поръ критика основныхъ началъ философіи не была всестороннею. Но если одинъ критикъ разсматривалъ философію съ одной стороны, а другой обращалъ вниманіе на другую сторону и т. д., то и выходитъ, что въ общей сложности философская критика была всестороннею. Стало быть остается лишь объединить и привести въ систему отрывочныя и разрозненныя критическія изслѣдованія началъ философіи, — встрѣчаемыя у разныхъ философовъ и въ сочиненіяхъ философскихъ. Конечно это и должно быть задачею энциклопедіи. Но такова ли точно цѣль у нашего автора? Если онъ говоритъ о томъ, что должно дѣлать молодое поколѣніе въ отношеніи философіи, то вѣроятно имѣлось въ виду выразить въ этомъ случаѣ ту мысль, что какъ для всякаго иного времени, такъ разумѣется и для нашего должна быть своя особая задача философіи, и что именно молодые умы, какъ наиболѣе чуткіе къ запросамъ и нуждамъ времени, въ особенности должны быть озабочены разъясненіемъ для себя того, что именно слѣдуетъ признавать главнымъ дѣломъ философіи въ наше время. И дѣйствительно не думая о томъ вовсе, чтобы превзойти своихъ предшественниковъ, каждый сколько-нибудь причастный дѣлу философіи долженъ, разумѣется, уяснить для себя по возможности, какова ея задача въ наше время и стараться сколько-нибудь содѣйствовать разрѣшенію этой задачи. Въ чемъ же именно г. Струве

полагаетъ эту задачу? Неужели энциклопедическое обозрѣніе философіи должно признать важнѣйшимъ дѣломъ философіи нашего времени? Г. Струве, взявъ на себя трудъ—составить энциклопедію философіи конечно долженъ это утверждать; онъ и въ самомъ дѣлѣ это думаетъ, и много понятія объ этомъ предметѣ у него разумѣется нѣтъ; однакоже встрѣчаются и у него, даже въ приведенныхъ выше словахъ его, хотя и неясные признаки, нѣсколько иного пониманія того же предмета; но только напрасно ему представляется энциклопедія философская наилучшимъ выраженіемъ именно этого пониманія современной задачи философіи, на которое мы теперь хотимъ указать.

Современное состояніе философіи г. Струве укоряетъ въ смѣшеніи личныхъ или ограниченныхъ извѣстною областью взглядовъ съ *научностію* и *истиною* вообще. Самъ по себѣ этотъ упрекъ уже указываетъ, чего недостаетъ и что именно требуется теперь для философіи. Философія должна сдѣлаться *научною*; она должна получить характеръ науки въ строгомъ смыслѣ, каковаго доселѣ она собственно говоря еще не имѣла. Чго мѣшаетъ философіи сдѣлаться наукою? Прежде всего господство личныхъ взглядовъ: одинъ философъ о томъ же предметѣ думаетъ такъ, другой иначе. Этого не должно быть. Необходимо стремиться къ тому, чтобы господствовало полное согласіе между философами въ рѣшеніи важнѣйшихъ вопросовъ философіи. Такова задача. Путь къ достиженію этой цѣли конечно заключается въ томъ, чтобы избѣгать мнѣній необоснованныхъ надлежащимъ образомъ и не давать мѣста таковымъ мнѣніямъ въ системѣ философіи, иначе система эта не можетъ имѣть научнаго достоинства. Выполняетъ ли нашъ авторъ это требованіе? Этого сказать нельзя. Обратимъ вниманіе на раздѣленіе, какое авторъ даетъ своей энциклопедіи. Она должна состоять изъ трехъ частей. Первая часть называется *Введеніемъ въ философію*. Содержаніе этой части — „разборъ основныхъ началъ философіи вообще, ея предмета (разборъ предмета!) и задачъ, ея характеристическія черты въ сравненіи съ другими явленіями умственной жизни, ея метода и пособій.“ Вторая часть — *Энциклопедія философскихъ наукъ*. Задача ея — разсмотрѣніе научной организаціи философіи, истекающей изъ

спеціалізаціи ея задачъ, проблемъ". Третья часть—*Энциклопедія философскихъ направленій*. Она должна состоять въ „обозрѣніи и сравнительной оцѣнкѣ разнородныхъ типическихъ попытокъ рѣшенія философскихъ задачъ, т. е. такъ называемыхъ направленій или школъ“.

На чемъ основано это раздѣленіе? Ни на чемъ. Г. Струве угодно было такъ раздѣлить свою энциклопедію, и все тутъ. Значить это его личное мнѣніе, что философская энциклопедія должна быть такъ раздѣлена. Но быть можетъ основаніе для раздѣленія таково, что оно само собою подразумѣвается? А это было бы лишь въ томъ случаѣ, если бы въ самомъ понятіи о философіи, какъ предметѣ подлежащемъ обозрѣнію, заключалось основаніе для раздѣленія этого обозрѣнія. Повидимому такъ и есть. Вѣдь что требуется самымъ понятіемъ о философіи при энциклопедическомъ обозрѣніи ея? Необходимо разумѣется прежде всего разъяснить, что такое философія, затѣмъ указать задачи философіи, наконецъ представить обзоръ того, что сдѣлано доселѣ философіей для рѣшенія ея задачъ. Но развѣ необходимо всѣ эти вопросы, входящіе въ составъ систематическаго обозрѣнія философіи, трактовать какъ отдѣльныя науки? Авторъ же это дѣлаетъ, а такая постановка дѣла уже ничѣмъ не можетъ быть оправдана. Напротивъ, вотъ какія проистекають отсюда несообразности: обозрѣніе наукъ философскихъ отдѣляется отъ обозрѣнія направленій философскихъ; но вѣдь направленіе, въ какомъ излагается наука философская такъ для нея существенно, что невозможно дать опредѣленное понятіе объ какой либо философской наукѣ, не касаясь направленій въ ней существующихъ. А метафизика и вовсе отрицается многими какъ наука. Возможно ли обозрѣвать метафизику, не касаясь вопроса о правѣ метафизики на существованіе? Вопросъ же этотъ имѣетъ связь съ существованіемъ въ философіи различныхъ направленій. Впрочемъ, не будемъ говорить объ этихъ двухъ частяхъ энциклопедіи г. Струве, такъ какъ ихъ пока еще нѣтъ; остановимъ наше вниманіе на той части, которая уже имѣется. Разумѣемъ *введеніе въ философію*. Здѣсь излагаются общія понятія о философіи. На чемъ основываются эти понятія? Такъ какъ понятія о философіи излагаются прежде

обозрѣнія философскихъ наукъ и философскихъ направленій, то слѣдовательно данныя этихъ наукъ и направленій не могутъ служить основаніями для тѣхъ понятій. „Въ изложеніи этого предмета (т. е. основныхъ понятій о философіи), говоритъ авторъ, я не руководился ни предвзятыми взглядами на „позитивную научность“, осуждающими обыкновенно все прошедшее философіи съ точки зрѣнія господствующихъ доктринъ настоящаго, безъ надлежащей критики; ни стремленіемъ къ удобному изложенію *моихъ личныхъ убѣжденій* по самымъ разнообразнымъ философскимъ вопросамъ, ни, наконецъ, историческимъ объективизмомъ, замѣняющимъ самостоятельное изученіе философіи интересными рефератами изъ ея исторіи. И здѣсь синтетическій пріемъ представлялся мнѣ самымъ вѣрнымъ. Синтезизмъ, однако, я въ этомъ случаѣ не сводилъ къ эклектическому выбору и случайному сопоставленію разнородныхъ взглядовъ, но стремился, напротивъ, по возможности всесторонне уразумѣть теоретическія задачи и практическія цѣли философскаго ученія о философіи и примѣнить къ нему соотвѣтственный методъ изложенія“, стр. XIII. Что требовалось разъяснить, этого именно авторъ и не разъясняетъ. Не видно, чѣмъ различается его *синтезизмъ* отъ *эклектизма*: какъ будто эклектизму вовсе не свойственно стремленіе къ всестороннему уразумѣнію философіи. И не въ этомъ вовсе дѣло. Означенное стремленіе можно предполагать въ каждомъ занимающемся философіей. Вопросъ заключается въ томъ, какія средства авторъ можетъ изъять къ тому, чтобы излагаемые имъ общія понятія о философіи не были только личными его мнѣніями, а имѣли бы необходимые признаки научной истинности? Онъ говоритъ, что признавалъ современное фактическое состояніе философіи и вообще ея жизненныя проявленія въ настоящемъ *исходною точкою всякаго самостоятельнаго изученія ея началъ*“ (ibid). Понимать ли эти слова такъ, что, при составленіи и изложеніи общихъ понятій о философіи, необходимо опираться на современное состояніе ея? Но какъ мы видѣли, авторъ самъ признаетъ теперешнее состояніе философіи хаотическимъ, что онъ считаетъ необходимымъ выходить изъ этого состоянія, и даже цѣль его сочиненія. Впрочемъ авторъ въ другомъ мѣстѣ

говорить о томъ же уже совсѣмъ иное. „Относительно предмета, задачъ, методовъ и существенныхъ результатовъ изслѣдованія такихъ, напр. наукъ, какъ астрономія, физика, химія, минералогія, ботаника, зоологія, исторія, языковѣдѣніе, правовѣдѣніе, богословіе и др. существуетъ обыкновенно полное согласіе между учеными. Они расходятся между собою не столько относительно общаго взгляда на свою науку, сколько вслѣдствіе разныхъ результатовъ своихъ частныхъ изслѣдованій и разныхъ заключеній, выводимыхъ изъ этихъ изслѣдованій“.— „Въ совершенно иномъ видѣ представляется намъ въ этомъ отношеніи фактическое состояніе философіи. Философы расходятся въ своихъ взглядахъ не только относительно выводовъ изъ своихъ изслѣдованій, но главнымъ образомъ и относительно *основныхъ вопросовъ*, касающихся философіи вообще. Здѣсь уже изслѣдователь не можетъ сослаться на *готовыя господствующія и общепринятыя начала* своей науки, но долженъ *самостоятельно* (кур. под.) опредѣлить эти начала, на основаніи собственныхъ изслѣдованій“. Къ этому разсужденію авторъ присоединяетъ далѣе (въ примѣч.) еще слѣдующее разъясненіе. „Какъ стремленіе *самостоятельнаго* (кур. под.) мышленія, философія, естественнымъ образомъ, не можетъ основываться ни на какихъ предварительныхъ положеніяхъ и взглядахъ, которыя почерпнуты были бы безъ критики изъ готоваго матеріала исторіи. Самостоятельность ея предоставляетъ каждому философствующему уму право, при образованіи міровоззрѣнія, обращать свое вниманіе преимущественно на тѣ предметы и вопросы, которые особенно возбуждаютъ его мышленіе, и изслѣдовать именно тѣ стороны общаго бытія, которыя, по его убѣжденію служатъ необходимымъ основаніемъ для разрѣшенія главныхъ задачъ философіи. А такъ какъ интересъ, возбуждающій философское мышленіе различенъ, смотря *по разности индивидуумовъ* и временъ и останавливаетъ вниманіе мыслителей на разныхъ предметахъ, то естественно, что изъ этой разности философскихъ интересовъ возникаютъ какъ разныя опредѣленія предмета философіи, такъ и разныя направленія въ изслѣдованіи и познаніи этого предмета... философія, по существу своему, требуетъ чтобы и самое обозначеніе ея предмета (sic) было результатомъ

предварительнаго разсмотрѣнія, результатомъ *самостоятельнаго* (кур. под.) изслѣдованія и философствованія“, стр. 22—23.

Удивительно то, что авторъ на основаніи этихъ соображеній дѣлаетъ то заключеніе, что философія будто бы поставлена чрезъ то въ необходимость „прежде разрѣшенія своихъ специальныхъ задачъ (?) заниматься въ особой основной наукѣ изученіемъ своихъ общихъ началъ;—другія же науки въ этомъ отношеніи ограничиваются, по большей части, нѣсколькими вступительными замѣчаніями и отъ нихъ прямо переходятъ къ своимъ частнымъ изслѣдованіямъ“ (ibid). Наука, которую авторъ разумѣетъ здѣсь, есть по его мнѣнію *энциклопедія*. („Энциклопедія философіи, читаемъ въ другомъ мѣстѣ, есть въ сущности первая основная наука философіи, ведущая къ ея всестороннему уразумѣнію“ стр. 11-я). Замѣтимъ прежде всего, что такая наука вовсе не существуетъ. Есть правда у нѣкоторыхъ новыхъ философовъ (напр. Гегеля, Гербарта), сочиненія подъ этимъ названіемъ. Но это не значитъ, что существуетъ энциклопедія философіи, какъ особая философская наука. Кантъ назвалъ главное свое сочиненіе *Критикой чистаго разума*. Слѣдуетъ ли отсюда, что существуетъ критика чистаго разума какъ особая философская наука? Изъ приведенныхъ сейчасъ разсужденій автора объ отличительномъ характерѣ философіи слѣдуетъ напротивъ, что энциклопедія философіи, какъ особая наука, прямо невозможна. Авторъ считаетъ необходимымъ, по самому свойству философіи, чтобы каждый изслѣдователь общихъ вопросовъ о философіи *самостоятельно* изслѣдовалъ и рѣшалъ эти вопросы. Какая же это будетъ энциклопедія? Будетъ ли энциклопедіею изложеніе тѣхъ выводовъ по общимъ вопросамъ о философіи, къ какимъ извѣстный изслѣдователь этихъ вопросовъ пришелъ самостоятельно, независимо отъ существующихъ ко этимъ же вопросамъ другихъ воззрѣній и ученій? Это будетъ не энциклопедія, а просто прибавленіе къ существующимъ уже философскимъ ученіямъ, и извѣстнымъ изъ исторіи философіи, новаго ученія, или же повтореніе какого либо изъ существующихъ ученій, если новое ученіе совпадаетъ съ однимъ изъ прежнихъ. *Энциклопедія философіи* должна обнять согласныя между собою мнѣнія и ученія по возможности всѣхъ фи-



лософовъ по извѣстнымъ вопросамъ философіи. Но отрицая согласіе между философами въ основныхъ началахъ ихъ ученій, и даже признавая невозможнымъ такое согласіе по коренному свойству самой философіи, авторъ очевидно долженъ отрицать возможность энциклопедіи философской въ этомъ смыслѣ. Слѣдовательно, по необходимости онъ долженъ былъ понять задачу энциклопедіи философской иначе: онъ различаетъ общіе вопросы философіи (о самой философіи) отъ вопросовъ ея специальныхъ. Специальные вопросы философіи подлежатъ изслѣдованію частныхъ философскихъ наукъ, а общіе вопросы о философіи составляютъ предметъ энциклопедіи философской. Но какъ мы видѣли обзоръ всѣхъ философскихъ наукъ, а слѣдовательно и вопросовъ изслѣдуемыхъ этими науками, по автору, также должно войти въ энциклопедію; слѣдовательно нельзя сказать, что вся энциклопедія ограничивается, въ отличіе отъ другихъ философскихъ наукъ, только общими вопросами о философіи. Самое это различіе общихъ вопросовъ философіи отъ специальныхъ искусственно, ибо заимствовано отъ наукъ опытныхъ и къ философіи непримѣнимо. Авторъ вынужденъ былъ предположить это различіе къ философіи непримѣнимое, ибо инымъ образомъ онъ не могъ разграничить философской энциклопедіи отъ другихъ философскихъ наукъ. Въ наукахъ опытныхъ дѣйствительно обыкновенно излагаются во введеніи *общія* предварительныя понятія о предметѣ науки, о задачахъ, о способахъ изслѣдованія и изложенія предмета науки, о пособияхъ и отношеніи этой науки къ другимъ наукамъ и т. д. Такія понятія справедливо называются предварительными и самое изложеніе ихъ называется *введеніемъ*, потому что можно ихъ излагать не входя въ изслѣдованіе самаго предмета науки. Не такъ общія понятія о философіи. Понятія эти входятъ въ содержаніе самой философіи. Невозможно рѣшить вопросовъ объ общихъ началахъ философіи, не касаясь вовсе цѣлой философской системы. Да вѣдь философія только и занимается общими вопросами; собственно эти вопросы и составляютъ ея содержаніе. Въ другихъ наукахъ специальные вопросы могутъ быть изслѣдуемы и рѣшаемы сами по себѣ, безъ отношенія къ общимъ вопросамъ о предметѣ этой науки, а въ философіи это

невозможно. Положимъ, захотѣли бы мы рѣшить будто бы частный вопросъ философіи о прекрасномъ какъ предметъ эстетики. Очевидно, что этотъ вопросъ иначе будетъ рѣшать материалистъ, и совершенно въ иномъ духѣ тотъ же вопросъ будетъ рѣшать спиритуалистъ, или идеалистъ. Значить, при рѣшеніи этого вопроса, мы и должны обратить вниманіе на установленіе общихъ началъ, дабы имѣть твердое основаніе для рѣшенія вопроса. Ясно отсюда, что центръ тяжести всѣхъ частныхъ вопросовъ философіи заключается въ общихъ основныхъ вопросахъ философіи. При рѣшеніи всякаго частнаго философскаго вопроса, всегда имѣетъ значеніе то, въ какомъ духѣ рѣшаются болѣе общіе вопросы о философіи; поэтому хотя бы определенное рѣшеніе этихъ вопросовъ и не было ясно выражено, оно необходимо подразумѣвается или предполагается всегда такимъ или инымъ рѣшеніемъ вопросовъ частныхъ. Такова тѣсная органическая связь между собою всѣхъ вопросовъ философіи. Она изъясняется особымъ свойствомъ мышленія, какъ силы наиболѣе дѣятельной въ философіи, тѣмъ свойствомъ, на которое выше указано въ характеристикѣ философіи, и которое состоитъ въ томъ, что, при развитіи философскаго мышленія, сознаніе обращено не только на содержаніе, предметы, но и на самые процессы мышленія занятаго этими предметами. Отсюда и изъясненіе философіи, иначе,—философія философіи, или, по выраженію автора, философіка, не составляетъ, собственно говоря, особой части, отдѣльной отъ другихъ предметовъ философскаго изслѣдованія. Такъ, напр. у Платона, въ понятіе о философіи входитъ, можно сказать, все содержаніе его философіи, а потому на все философское ученіе его, въ полномъ его составѣ, можно смотрѣть какъ на раскрытіе понятія о философіи. Тоже должно сказать и о философіи Гегеля, да и всѣхъ болѣе или менѣе крупныхъ философовъ. Каждый философъ философствуетъ о чемъ бы то ни было сообразно съ тѣмъ, какъ понимаетъ философію, и наоборотъ, изслѣдованіе всякаго философскаго вопроса приводитъ къ такимъ или инымъ заключеніямъ (болѣе общимъ) о самой философіи. Конечно изложеніе общихъ понятій о философіи должно быть отдѣлено отъ другихъ философскихъ ученій, но полное, совершенно оправдывающее общія

понятія о философіи, основаніе ихъ можетъ заключаться лишь въ цѣлой философской системѣ, главнымъ образомъ, въ ученіи о томъ, что составляетъ важнѣйшій предметъ философіи (въ ученіи о безусловномъ), а пока ученіе это не представлено, то и общія понятія или будутъ держаться на воздухѣ, т. е. не будутъ обоснованы какъ слѣдуетъ, или же, по крайней мѣрѣ, такое основаніе должно ими предполагаться. А отсюда ясно, что само по себѣ изложеніе общихъ понятій о философіи никоимъ образомъ не можетъ быть признано (чего хочетъ г-нъ Струве) за *основную* философскую науку.

Помимо кореннаго основанія для утвержденія общихъ понятій о философіи необходимы, при установленіи этихъ понятій, ближайшія къ нимъ данныя. Это требованіе общенаучное, ибо во всякой наукѣ рѣшеніе какого либо вопроса дается въ силу извѣстныхъ данныхъ. Г. Струве говоритъ, что философія должна быть плодомъ самостоятельнаго мышленія. Но конечно не въ томъ же состоитъ самостоятельность мышленія, чтобы рѣшать вопросы, по личному усмотрѣнію, не опираясь ни на какихъ данныхъ. Не слѣдуетъ только въ качествѣ данныхъ принимать какіе либо взгляды и положенія *безъ критики*, просто заимствуя ихъ изъ готоваго матеріала исторіи. „Философія, говоритъ г. Струве, равно какъ и всякая вообще наука, не можетъ начинать своихъ изслѣдованій *ab ovo*, но должна прежде всего ознакомиться съ установившимися въ ней понятіями и взглядами, со своимъ прошедшимъ и настоящимъ и, подвергая *критическому разбору* эти данныя, принять оныя въ основаніе своихъ дальнѣйшихъ изысканій“ стр. 11-я (примѣч. 1-е). Къ сожалѣнію онъ не объясняетъ въ чемъ должна состоять эта критика и какъ она возможна, т. е. на чемъ должна утверждаться самая критика. Не можетъ ли быть, нѣтъ ли иныхъ данныхъ для философскаго познанія сверхъ положеній и взглядовъ извѣстныхъ изъ исторіи философіи? Само собою разумѣется, что нельзя принимать безъ критики никакихъ взглядовъ и положеній, высказанныхъ кѣмъ либо изъ философовъ, но для самой этой критики должны же быть какія либо основанія, независимыя отъ всякихъ взглядовъ и положеній, подлежащихъ критикѣ. Основаній этихъ должно прежде всего искать въ томъ, что служитъ необходимымъ предметомъ

или содержаніемъ всякихъ философскихъ взглядовъ и положеній древняго и новаго времени. Что же именно составляетъ необходимый предметъ философіи? Конечно *бытіе* (что составляетъ общее содержаніе всякаго познанія). Но бытіе, какъ предметъ философіи, никоимъ образомъ не можетъ служить ближайшимъ для нея *даннымъ*. Ибо намъ даны прежде всего разнообразныя явленія бытія, и только чрезъ изслѣдованіе явленій мы можемъ доходить и до познанія бытія. Явленія также не могутъ служить данными для философіи. Явленія составляютъ данныя для опытныхъ специальныхъ наукъ, изъ коихъ каждая ограничена известною областью явленій. Философія же не ограничена никакою частною областью явленій. Въ этомъ состоитъ отличіе философіи отъ всѣхъ частныхъ наукъ, и безъ сомнѣнія то именно, отъ чего зависитъ эта отличительная черта философіи, и должно признать первичнымъ и ближайшимъ даннымъ для философіи. Это есть мышленіе. Само собою разумѣется, что существуютъ различныя взгляды на мышленіе, но тѣмъ не менѣе нѣкоторыя положенія о мышленіи установились прочно въ наукѣ и всѣми признаются безспорными, а это показываетъ, что такія положенія могутъ и должны быть принимаемы за выраженіе несомнѣнно данныхъ фактовъ; факты эти потому лишь не приписываются къ непосредственно и очевидно даннымъ, что для констатированія ихъ какъ и вообще данныхъ изъ области духовной жизни человѣка, необходимо возбужденіе и нѣкоторое развитіе самосознанія; необходимо, чтобы мышленіе у насъ дѣйствовало, ибо если оно бездѣйствуетъ (что очень обыкновенно), тогда мы и не можемъ имѣть въ наличности относящихся къ нему данныхъ. Итакъ несомнѣнно, что первичными и ближайшими данными для философіи должно признать факты относящіеся къ дѣятельности мышленія. Недаромъ изъ всѣхъ философскихъ наукъ наиболѣе пріемлемая и наименѣе подверженная спорамъ есть логика—наука о мышленіи. Вотъ на какомъ основаніи для установленія нѣкоторыхъ общихъ понятій о философіи (универсальность, единство) выше было обращено вниманіе на отвлеченную дѣятельность мышленія какъ необходимый органъ философіи.

Но еще недостаточно имѣть данныя для установленія об-

щихъ понятій о философіи. Необходимо, сверхъ того, руководящій взглядъ, необходима такая точка зрѣнія, которою само собою опредѣлялось бы,—въ какомъ направленіи мы должны воспользоваться имѣющимися у насъ данными? Такая необходимая для насъ точка зрѣнія сама собою дается понятіемъ о той задачѣ, которая и по ходу развитія философіи и по условіямъ времени представляется въ отношеніи къ философіи важнѣйшею и настоятельно требующею разрѣшенія. Когда всѣ толкуютъ о научной философіи, то это показываетъ, что чувствуется потребность примѣнить къ философіи строгія научныя требованія такъ, чтобы уже нельзя было смѣшивать философію съ поэзіей и принимать за философію личныя произвольныя мнѣнія, чтобы никто не могъ выдавать за философію простую игру фантазіи, но чтобы, напротивъ, философія была столь же серьезнымъ и важнымъ дѣломъ, какъ и всякое строго научное познаніе, правильно добытое и утвержденное на несомнѣнныхъ основаніяхъ. Необходимо, чтобы философія имѣла характеръ и значеніе научной системы, только при такомъ характерѣ философіи, можетъ наконецъ сдѣлаться яснымъ, чего мы можемъ надѣяться достигнуть чрезъ философію и что для нея невозможно. Итакъ, если философію должно разсматривать какъ науку, то этимъ само собою уже рѣшается—съ чего мы должны начать и что должны сдѣлать при установленіи общихъ понятій о философіи, пользуясь для того ближайшими данными, на которыя выше указано. Необходимо разумѣется разъяснить, какіе существуютъ роды научнаго познанія, и къ какому роду принадлежитъ философія какъ наука, или чѣмъ она отличается отъ другихъ родовъ познанія, съ которыми она можетъ быть легко смѣшиваема. Въ предыдущемъ именно этотъ вопросъ и послужилъ для насъ исходною точкою для установленія общихъ понятій о философіи. Но есть ли изложеніе этихъ понятій энциклопедія или другое что, это мы увидимъ далѣе, а теперь пока для насъ важенъ тотъ результатъ, что ничего подобнаго мы не находимъ въ энциклопедіи г. Струве. Обратимся теперь къ разсмотрѣнію самихъ понятій о философіи, подѣ именемъ началъ философіи, изложенныхъ въ первой части энциклопедіи г. Струве, именно во *введеніи въ философію*. Быть

можетъ при отсутствіи всякаго вопроса объ основаніяхъ для таковыхъ понятій о способѣ установленія и методѣ изложенія этихъ понятій, въ самомъ изложеніи ихъ содержится все это, и характеръ энциклопедіи г. Струве представится намъ съ большею ясностію, да и самая идея философской энциклопедіи получить должное оправданіе.

## V.

По опредѣленію г. Струве, „философія есть наука, занимающаяся изслѣдованіемъ всеобщихъ началъ *знанія*, умственныхъ и предметныхъ, съ цѣлью объяснить частныя явленія бытія съ точки зрѣнія этихъ всеобщихъ началъ“. Стр. 58.

Замѣтимъ, что если признать цѣлью философіи какъ науки — объясненіе частныхъ явленій бытія съ точки зрѣнія всеобщихъ началъ, то опытные науки, занимающіяся изслѣдованіемъ частныхъ явленій должны бы въ такомъ случаѣ войти въ составъ философіи, или по крайней мѣрѣ, должны быть ей подчинены; философія была бы наукою всеобъемлющею и господствующею въ отношеніи къ спеціальнымъ опытнымъ наукамъ. Но такая цѣль для философіи едвали осуществима. И въ настоящее время менѣе чѣмъ когда-либо умѣстно было бы стремленіе философіи къ господству надъ науками опытными. А потому вполне достаточно ограничить задачу философіи, какъ науки, установленіемъ всеобщихъ началъ. Теперь является вопросъ: какъ разумѣть эти всеобщія начала, изслѣдованіемъ которыхъ философія должна заниматься, каково должно быть точнѣйшее понятіе объ этихъ началахъ и не могутъ ли быть всеобщія начала сведены къ одному началу? По объясненію автора, подъ умственными началами должно разумѣть „*начала знанія* истекающія изъ природы ума, или субъекта познавательнаго процесса“, а началами предметными (объективными) онъ называетъ „*начала знанія*, свойственныя самому бытію и его явленіямъ какъ предмету или объекту знанія“, такъ что въ содержаніе философіи должно войти 1) „изслѣдованіе умственного процесса знанія, его началъ и законовъ, и 2) изслѣдованіе всеобщихъ началъ бытія“... (ibidem).

Изслѣдованіемъ познавательнаго процесса занимается *гносео-*

логія, а изслѣдованіе всеобщихъ началъ бытія составляетъ задачу *онтологіи*. Итакъ, если слѣдовать опредѣленію философіи у г. Струве, то придется ограничить философію двумя названными науками. Но вѣдь есть и другія философскія науки, которыя также должны быть приняты во вниманіе при опредѣленіи философіи. Поэтому уже одному трудно согласиться съ приведеннымъ выше опредѣленіемъ философіи. Въ особенности же важно то, что въ этомъ опредѣленіи не достаетъ единства: вмѣсто единой по существу философіи мы получаемъ двѣ философскія науки. Г. Струве—повидимому и самъ замѣчалъ этотъ важный недостатокъ въ своемъ опредѣленіи философіи; поэтому указываемыя въ этомъ опредѣленіи двоякаго рода начала: *умственные* и *предметныя* онъ связываетъ посредствомъ *идеи знанія*. Онъ указываетъ на то, что, по самому понятію о знаніи, должно различать двѣ стороны во всякомъ знаніи: *субъективную*, исходящую изъ субъекта познающаго, и *объективную*, для которой источникомъ служатъ предметы познаваемые. Но именно потому, что понятію о знаніи свойственна такая двойственность, нельзя принимать это понятіе за основное, т. е. такое, которое можетъ быть положено въ основу при опредѣленіи философіи, которое можно бы считать для нея, какъ особой науки, наиболѣе характеристическимъ. Дѣйствительно, тѣ которые, при опредѣленіи философіи, т. е. при установленіи понятій о предметѣ ея, задачѣ и методѣ, исходятъ изъ идеи знанія, обыкновенно (въ силу необходимаго требованія единства) или преимущественно имѣютъ въ виду субъективную сторону познанія, и въ такомъ случаѣ получается пониманіе философіи въ духѣ *критическаго эмпиризма* (новокантіанизмъ, сенсуализмъ): философія понимается какъ *теорія познанія, наука о наукѣ, какъgnoseologie*; или же напротивъ, главное вниманіе обращается на объективную, предметную сторону познанія; въ послѣднемъ случаѣ получается пониманіе философіи въ смыслѣ *догматическаго эмпиризма*: философію опредѣляютъ какъ науку, содержащую въ себѣ, сводъ наиболѣе широкихъ обобщеній, задача философіи полагается въ томъ, чтобы свести въ систему результаты частныхъ спеціальныхъ наукъ. О неудовлетворительности того и другаго

пониманія философіи выше сказано. Несравненно ближе къ истинѣ то пониманіе философіи, которое выше характеризовано какъ *раціоналистическое* (раціонализмъ діалектическій и умоизрительный). Основаніемъ этого пониманія философіи служить предположеніе о существованіи въ духѣ такъ называемыхъ апріорныхъ началъ. Но кореннымъ изъ этихъ началъ, къ которому могутъ быть сведены всѣ другія, безспорно служить идея Безусловнаго (Абсолютное). На этомъ основаніи философію можно такъ опредѣлить въ духѣ раціоналистическаго пониманія ея. Она есть хорошо обоснованное и правильно методически развитое ученіе объ Абсолютномъ или иначе о Безусловномъ, короче можно сказать такъ: *философія есть ученіе о Безусловномъ*. Относительно такого пониманія философіи слѣдуетъ лишь замѣтить, что Безусловное, какъ предметъ философіи, не есть идея, которую можно добыть чрезъ *діалектическое* развитіе понятій (раціонализмъ діалектическій), а равно не есть также нѣчто постигаемое чрезъ *непосредственное умственное созерцаніе* (раціонализмъ умоизрительный), но есть такое необходимое для нашего разума синтетическое понятіе, которое имѣетъ свое основаніе въ умственной организаціи человѣческаго духа. Раскрыть необходимость понятія о безусловномъ понимаемую такимъ образомъ т. е. какъ заключающуюся въ самой организаціи нашего разума,—такова задача философіи. Чрезъ выполненіе этой задачи должно получиться возможное для философіи ручательство достовѣрности и объективной значимости означеннаго понятія, т. е. понятія о Безусловномъ. Такое пониманіе философіи мы признаемъ единственно правильнымъ, и потому считаемъ необходимымъ всесторонне оправдать его, что и должно быть главною задачею дальнѣйшаго изслѣдованія.

Прежде всего спрашивается: не будетъ ли это понятіе о философіи (какъ наукѣ о Безусловномъ) такимъ же ограниченіемъ ея нѣкоторою частью подлежащаго изслѣдованію ея, какъ и разсмотрѣнное выше опредѣленіе? Хотя этимъ опредѣленіемъ философіи и указывается лишь одинъ изъ возможныхъ предметовъ ея изслѣдованій, однако то важно при этомъ, что именно съ этимъ предметомъ состоитъ въ необходимой



связи все подлежащее изслѣдованію философіи, чего нельзя сказать о другомъ разсмотрѣнномъ выше опредѣленіи философіи. Убѣдиться въ томъ не трудно. Прежде всего ясно, что Безусловное не есть предметъ данный въ томъ смыслѣ какъ даны предметы наукъ опытныхъ. Безусловное есть предметъ *мыслимый*, а не наблюдаемый. Отсюда возникаетъ вопросъ о мышленіи какъ дѣятельности познавательной, о формахъ и законахъ мышленія, что составляетъ предметъ *логики*, — этой первой философской науки (въ порядкѣ изложенія, а не въ порядкѣ научнаго построенія философской системы); будучи формальною, логика, какъ наука о мышленіи, должна получить реальное оправданіе для себя въ ученіи о безусловномъ. Мышленіе есть дѣятельность познавательная въ томъ смыслѣ, что цѣлью его служить познаніе. Безусловное, какъ предметъ философіи, столь же необходимое отношеніе имѣетъ и къ вопросу о познаніи: познаваемо ли Безусловное, или же оно есть *непознаваемое, неизвѣстное*? Вопросъ этотъ можетъ быть рѣшенъ только чрезъ изслѣдованіе познанія, что составляетъ предметъ *гносеологии*. Какъ цѣль мышленія заключается въ познаніи, такъ цѣлью познанія служить *бытіе*. Въ какомъ смыслѣ бытіе есть предметъ философіи? Опять же бытіе не какъ данное (даны только явленія), а какъ мыслимое, составляетъ предметъ философскаго изслѣдованія. Но въ этомъ смыслѣ бытіе есть то, что иначе называется сущностью бытія, кореннымъ началомъ вещей. Изслѣдованіе бытія, понимаемого такимъ образомъ, состоитъ преимущественно въ рѣшеніи вопроса: заключается ли коренное начало вещей, сущность бытія, въ матеріи, или въ духѣ и не слѣдуетъ ли признать и матерію и духъ одинаково необходимыми началами бытія? Легко понять, что въ этихъ вопросахъ заключается начало и основаніе такихъ наукъ философскихъ, какъ *метафизика* (въ смыслѣ онтологіи) *психологія* (не эмпирическая, а раціональная, иначе философская), *этика* и др. Чрезъ правильно развитое и обоснованное ученіе о Безусловномъ (т. е. чрезъ метафизику въ ея важнѣйшей части) объясняются всѣ другія важнѣйшія философскія науки, и вотъ какимъ образомъ не уничтожая раздѣленія философіи на отдѣльныя науки, можно въ тоже время предста-

вить философію въ видѣ единой системы объемлющей всѣ философскія науки, какъ это всегда и было, и должно быть, ибо преобладающее въ философіи стремленіе есть стремленіе къ единству міросозерцанія; оно должно господствовать надъ раздѣленіемъ философіи на отдѣльныя науки. Энциклопедія не объединяетъ, а напротивъ узаконяетъ и даже умножаетъ существующее въ области философіи раздѣленіе.

Не только отдѣльныя философскія науки, но и различныя направленія философіи удобно изъясняются и получаютъ свой смыслъ, если въ центрѣ философіи поставить ученіе о Безусловномъ. Безусловное подлежитъ изслѣдованію философіи, насколько оно есть предметъ мышленія. Но сообразно двумъ формамъ *судящаго* и *мыслящаго* мышленія (утвержденіе и отрицаніе), и самое ученіе о Безусловномъ необходимо получаетъ двойкій характеръ: *положительный* и *отрицательный*. Дѣйствительно всѣ философскія направленія могутъ быть раздѣлены на положительныя, состоящія кореннымъ образомъ въ признаніи бытія Безусловнаго, — таковы раціоналистическія (разумѣется не *богословскій*, а *философскій* раціонализмъ), или же въ отрицаніи бытія Безусловнаго, и въ ограниченіи возможнаго для насъ познанія и даже мышленія *условнымъ*, *относительнымъ*. Таковы всѣ направленія эмпирическія.

Дальнѣйшее изложеніе началъ философіи у г. Струве должно бы казаться служить оправданіемъ и разъясненіемъ сдѣланнаго имъ опредѣленія философіи. Посмотримъ, такъ ли это на самомъ дѣлѣ.

Отличительными чертами философіи, на основаніи сдѣланнаго опредѣленія ея, г. Струве признаетъ, главнымъ образомъ, слѣдующія двѣ: 1) *критическую самостоятельность мышленія* и 2) *стремленіе къ образованію общаго міровоззрѣнія*. Первая черта состоитъ въ свойственномъ философіи критическомъ разборѣ умственныхъ процессовъ познанія, имѣющемъ цѣлью исключеніе всякихъ готовыхъ предположеній и предвзятыхъ взглядовъ. Вторая же черта состоитъ въ томъ, что философія стремится объединить всѣ предметныя начала посредствомъ всеобъемлющей идеи міра, вселенной. Изъ первой характеристической черты философіи слѣдуетъ, что она должна быть

критическою, а не догматическою: „она не должна допускать никакихъ положеній безъ предварительнаго критическаго разбора или содержанія“. Что касается второй черты, то, по замѣчанію автора, слово *міръ* въ смыслѣ философскомъ „обозначаетъ безусловно все существующее и обнимаетъ собою не только видимое, чувственное бытіе, но и бытіе невидимое, духовное, не только настоящее, но и прошедшее и будущее, равно какъ и основное начало всего существующаго и его явленій, насколько все это признается дѣйствительно существующимъ“. — „Философское міровоззрѣніе, — таковъ выводъ автора, — заключается въ себѣ, такимъ образомъ, все вообще мыслимое“. При такомъ понятіи о *мірѣ*, нужно ли раздѣлять умственные начала отъ предметныхъ? Не ясно ли, что и начала умственные, а не только предметныя, должны быть включены въ понятіе о *мірѣ*? Въ такомъ случаѣ философію слѣдовало бы опредѣлить какъ науку о *мірѣ*, понятіемъ въ смыслѣ всеобъемлющаго цѣлаго и единого. Если философское міровоззрѣніе, по словамъ автора, обнимаетъ собою все вообще мыслимое, слѣдовательно не только начала предметныя, но и умственные, которыхъ нельзя же исключить изъ области мыслимаго, то стремленіе къ міровоззрѣнію придется признать уже не за отдѣльную характерную черту философіи, рядомъ съ другими или другою, а за полное выраженіе всей сущности философіи. *Міръ*, въ означенномъ смыслѣ, получаетъ значеніе Безусловнаго, (если исключить явленія, какъ составляющія предметъ наукъ опытныхъ), а потому понятіе о философіи, какъ наукѣ о *мірѣ*, оказывается равнозначущимъ съ нашимъ опредѣленіемъ философіи, по которому она есть ученіе или наука о Безусловномъ. Съ другой стороны есть ли означенное понятіе о *мірѣ* критически провѣренное, что требуется изложеннымъ выше понятіемъ автора о философіи, или же оно есть не болѣе какъ догматическое предположеніе? Къ разрѣшенію этого вопроса можетъ служить слѣдующее разъясненіе автора: ...„приведенное понятіе о *мірѣ*, какъ болѣе или менѣе стройномъ цѣломъ, составляетъ необходимую исходную точку всякаго истиннаго познанія вещей. Начиная философствовать, мы *встрѣчаемъ уже въ нашемъ умѣ это понятіе* и принимаемъ его въ основаніе нашего философствованія.

Оно является результатомъ, съ одной стороны, нашего умственнаго развитія и образованія, съ другой—ежедневнаго житейскаго опыта, подтверждающаго въ своемъ кругу это *традиционное предположеніе*. „Главными началами обыденнаго понятія о мірѣ, какъ стройномъ цѣломъ, служатъ: во 1) астрономическія наблюденія, въ особенности постоянство и правильность въ смѣнѣ дня и ночи, временъ года и т. под., во 2) благоустройство организма и правильность въ его отправленіяхъ, вызывающія непосредственно извѣстную правильность въ удовлетвореніи потребностямъ тѣла, въ 3) общественныя отношенія, благодаря которымъ дитя уже привыкаетъ къ извѣстному порядку, 4) законность въ умственныхъ отправленіяхъ“... указывающая на извѣстныя внутреннія требованія, „совокупность которыхъ представляется въ видѣ высшаго, разумнаго порядка вещей и наконецъ въ 5) образованіе ума обращающее надлежащее вниманіе (sic) на приведенныя выше данныя“, стр. 78 и д.

Основанія эти для происхожденія идеи о мірѣ, какъ цѣломъ, такъ сложны и различны, что не можетъ быть сомнѣнія въ догматическомъ характерѣ той идеи. Впрочемъ и самъ авторъ указываетъ на таковой характеръ ея, когда говоритъ дажѣ, что философія, въ силу требованія критичности, не можетъ довольствоваться готовымъ понятіемъ о мірѣ: „философія, по существу своему, подвергается критическому разбору и это основное понятіе ума; она примѣняетъ и къ нему принципъ сомнѣнія, допускаетъ возможность ложности этого понятія, допускаетъ, что бытіе не есть одно стройное цѣлое... даже что міра въ той формѣ какъ онъ намъ представляется вовсе нѣтъ“... (стр. 79). Если же понятіе о мірѣ, изложенное у автора, есть не болѣе какъ догматическое предположеніе, то остается одно изъ двухъ признать, или что философія также necessitas безъ догматическихъ предположеній, или же что сочиненіе автора, въ которомъ допускается такое предположеніе, не есть философское. Съ послѣднимъ заключеніемъ авторъ конечно не согласится, ибо энциклопедію философскую онъ признаетъ основною философскою наукою; стало бытъ необходимо приходится изпустить догматическія предположенія и въ системѣ философій (быть можетъ только временно, впродъ до дальнѣйшаго изслѣ-

дованія, какъ того требуетъ порядокъ системы). А если такъ, то уже нельзя строго настаивать (какъ это дѣлаетъ авторъ) на томъ, что лишь спеціальныя науки, въ отличіе отъ философіи, имѣютъ характеръ *догматическій* (см. 81 стр. и дал.). Слѣдовало по крайней мѣрѣ съ большею опредѣленностію разъяснить, въ чемъ состоитъ критическій характеръ философіи и какъ далеко простирается. То что авторъ называетъ *критицизмомъ* философіи и *догматизмомъ* спеціальныхъ наукъ, слѣдовало бы для избѣжанія недоразумѣній, разграничить точнѣе, именно такъ: предметъ спеціальной науки всегда есть нѣчто *данное* непосредственно, а чрезъ то что данъ предметъ науки, необходимо даны также и нѣкоторыя предварительныя предположенія и представленія объ этомъ предметѣ, также неустраняемыя для сознанія, какъ неустранимъ самый предметъ. Иначе въ области философіи: предметъ философіи не данъ непосредственно; предметъ философіи скорѣе есть искомое, чѣмъ данное. Таково именно Безусловное. Философія должна разъяснить этотъ предметъ всецѣло, ничего не предполагая относительно его, даже того, что онъ есть (и это даже нужно еще доказать, или вывести изъ какихъ либо основаній). Авторъ же представляетъ предметъ философіи какъ нѣчто данное, полагая различіе между спеціальными науками и философіей въ томъ, что первыя изучаютъ отдѣльныя части бытія, а философія—тоже бытіе, но только въ его цѣлости (какъ будто между спеціальными науками нѣтъ космографіи, или астрономіи занимающейся цѣлымъ міромъ, а не отдѣльною его частію). Вотъ почему, хотя авторъ и говоритъ о критическомъ характерѣ философіи, но собственная его философія скорѣе догматическая, чѣмъ критическая.

До сихъ поръ была разсматриваема философія сама въ себѣ; имѣлось въ виду разъяснить отличительныя ея черты, ея сущность. Далѣе идетъ рѣчь объ отношеніи философіи, какъ выражается авторъ, къ другимъ явленіямъ умственной жизни (гл. 2-я). Авторъ даетъ краткое, но стройное и основательное обозрѣніе явленій умственной жизни (вѣрнѣе было-бы сказать *психической*, ибо онъ говоритъ о проявленіяхъ *ума*, чувства и воли), какъ со стороны общепринятаго ихъ раздѣленія на отдѣльныя группы по различію способностей душевныхъ—ума,

воли и чувства, такъ и со стороны ихъ единства и взаимной связи между собою, состоящей въ томъ, что каждая изъ способностей имѣетъ общее значеніе для всѣхъ прочихъ, участвуя въ ихъ проявленіяхъ (такъ умъ, или мышленіе, составляетъ общую форму для выраженія не только объективнаго содержанія въ познаніи, но и субъективныхъ состояній (чувство) и стремленій (воля); чувствоваіе составляетъ общій стимулъ всѣхъ душевныхъ проявленій, равно и воля есть движущее начало во всѣхъ душевныхъ явленіяхъ). Такъ какъ собственное умственной дѣятельности челоуѣка стремленіе къ истинѣ воплощается въ *науку*, а присущее области чувствованій влеченіе къ пріятному выражается въ созданіи идеаловъ, слѣдовательно въ творчествѣ, составляющемъ отличительную черту *искусства*, воля же ищетъ блага, осуществляемаго чрезъ *практическую дѣятельность*, то на этомъ основаніи разсматривается отношеніе философіи къ *наукамъ*, къ *творчеству*, и къ *жизни*.

Философія есть наука. Повтому вопросъ объ отношеніи философіи къ наукамъ (т. е. къ другимъ наукамъ) не требуетъ объясненія. Но на чемъ основывается необходимость разсматривать отношеніе философіи къ творчеству и жизни практической? Изъ понятія о философіи, установленнаго авторомъ, какъ наукамъ о субъективныхъ и объективныхъ началахъ, такая необходимость вовсе не вытекаетъ. Философія всецѣло (и своею субъективною и объективною своею стороною) заключена въ области познанія. Какая же можетъ быть надобность, при изложеніи основныхъ понятій о философіи, выходить изъ этой области и входить въ разсмотрѣніе другихъ сферъ жизни? Положимъ, что, при обзорѣ явленій душевной жизни, было указано на единство и взаимную ихъ связь, а отсюда слѣдуетъ, что нельзя вполне разъяснить одной области (именно познавательной), не касаясь опредѣленныхъ съ нею сферъ духовной жизни. Можно бы сказать пожалуй, что замѣчаніе это относится и къ другимъ наукамъ, однако же при изложеніи другихъ наукъ не принято разсуждать объ отношеніи ихъ къ творчеству и жизни практической. Но собственно чрезъ философію науки объединяются въ одно цѣлое (утверждаетъ авторъ), и въ началѣ также философія (будто бы) обнимала всѣ науки, которыя постепенно изъ

нея выдѣлились и получили самостоятельность. Отсюда ясно, что только съ точки зрѣнія философіи познавательная дѣятельность получаетъ единство, а только при такомъ объединяющемъ взглядѣ на эту дѣятельность съ ясностію выступаетъ необходимое отношеніе ея и связь съ другими сферами духовныхъ проявленій, именно взаимоотношеніе съ областью творчества т. е. съ искусствомъ, и практическою дѣятельностію. Допустимъ, что философія дѣйствительно объединяла всѣ науки, которыя будто бы изъ нея потомъ выдѣлились (хотя это утвержденіе не вѣрно, да и предполагаетъ ложный взглядъ на философію); пусть также главное значеніе философіи состоитъ въ томъ, что она служитъ связующимъ элементомъ для другихъ наукъ. И въ этомъ случаѣ умѣстно было бы говорить только о *вліяніи* философіи (вообще науки) на искусство и жизнь практическую. Но какъ увидимъ, обозрѣвая отношеніе философіи къ творчеству и жизни, нашъ авторъ совсѣмъ иное имѣетъ въ виду, а прежде всего онъ счелъ нужнымъ показать, что философія точно есть наука; онъ отстаиваетъ научность философіи противъ отрицательныхъ на нее взглядовъ въ этомъ отношеніи.

Опредѣляя отличительныя черты философіи (стр. 72 и дал.), г. Струве, какъ мы видѣли, придаетъ етоль широкое всеобъемлющее значеніе свойственному философіи стремленію къ образованію общаго міровоззрѣнія, что субъективная сторона философіи, именно критическое изслѣдованіе познавательнаго процесса, теряетъ всякое самостоятельное значеніе. Теперь же, для того чтобы рѣшительнѣе разграничить философію отъ другихъ наукъ, онъ на первый планъ выдвигаетъ *субъективную* сторону, причемъ достойно замѣчанія, что критицизмъ философіи понимается уже не въ смыслѣ *Канта*, какъ рефлексивное самоизслѣдованіе субъекта, возможное только чрезъ мышленіе, но въ смыслѣ современнаго *критическаго эмпиризма* (о чемъ см. выше). „Какъ критическая наука, примѣняющая послѣдовательно начала критики къ самымъ элементарнымъ процессамъ знанія, философія должна основываться только на неоспоримыхъ данныхъ... Такія данныя представляются намъ исключительно въ умственныхъ явленіяхъ, *въ фактахъ нашего сознанія*, такъ какъ факты эти составляютъ единственную дѣйствительность, навя-

зываются нашему уму неоспоримымъ образомъ (срав. стр. 30) недопускающимъ никакого сомнѣнія, вслѣдствіе непосредственнаго тождества въ нихъ субъекта и объекта-знанія. Что не можетъ быть сведено къ известнымъ фактамъ сознанія и не объясняется ими, то не можетъ быть вообще предметомъ знанія“ стр. 116-я... Новое подтвержденіе недопустимой двойственности въ понятіи о философiи: то объективныя начала полагаются на первомъ планѣ, то начала субъективныя, смотря по надобности. О научности философiи авторъ такъ разсуждаетъ. Въ томъ, что многіе различаютъ философiю научную отъ не научной онъ видитъ простое недоразумѣніе. „Признавая за философiею вообще характеръ научный, говорить онъ, нельзя ей противопоставлять не научной философiи, но можно ей противопоставить только то, что не заслуживаетъ имени философiи, что не есть настоящая философiя. Никто не говоритъ о научной и не научной математикѣ, физикѣ, химіи и т. п.; потому что не научная математика, физика, химія не есть вообще математика, физика, химія. И на поприщѣ этихъ наукъ встрѣчались въ прошедшемъ и встрѣчаются въ настоящее время явленія, не имѣющія научнаго характера, ученія и воззрѣнія, расходящіяся по своему содержанію и методу съ настоящими требованіями научности. Но никто этихъ явленій не сопоставилъ въ одно особое понятіе не научной математики, или физики, или химіи. Равнымъ образомъ, нѣтъ основанія лишать философiю характера научности, потому что въ ней встрѣчается много *проблематическихъ* и *гипотетическихъ* началъ, ибо начала эти входятъ въ составъ всякаго человѣческаго знанія, каждой науки. Одно изъ двухъ: философiя или наука, или не наука. Въ первомъ случаѣ все не научное исключается по существу изъ философiи; во второмъ,—къ философiи не примѣнимо понятіе о наукѣ. Говорить о научной и не научной философiи, значить утверждать, что философiя—наука и не наука. Это во всякомъ случаѣ—выраженіе сбивчивое, неясное, неточное“ стр. 119—120.

Недоразумѣніе тутъ дѣйствительно есть, но только оно на сторонѣ автора, а не тѣхъ, которые отъ научной философiи различаютъ философiю не научную. Авторъ самъ говоритъ, что *можно* не различаетъ научной математики или физики отъ не



научной. Значить вопросъ о научности философіи рѣшается не такъ просто какъ въ отношеніи математики, физики, химии, а потому и нельзя въ этомъ случаѣ философію сравнивать съ названными науками. Дѣло въ томъ, что предметы другихъ наукъ даны, а потому и право на существованіе этихъ наукъ бесспорно. Предметъ же философіи, именно Безусловное, не данъ, а только мыслится. Безусловное есть прежде всего *необходимая* мысль, присущая человѣческому разуму, и какъ *необходимая* мысль не можетъ быть совершенно устранена изъ нашего сознанія, но можетъ подвергаться различнымъ перетолкованіемъ (напр. одни прилагаютъ эту мысль къ природѣ—натурализмъ, другіе къ матеріи—матеріализмъ, опять иные видятъ въ ней субъективное произведеніе—субъективизмъ и т. д.), которыя въ отношеніи къ истинному разумѣнію той идеи получаютъ характеръ *отрицанія*, и потому могутъ быть названы отрицательными направленіями. Но возможно и дѣйствительно существуетъ отрицаніе Безусловнаго еще въ иномъ, болѣе рѣшительномъ видѣ. Принимая во вниманіе, что вопросъ о Безусловномъ только лишь рождаетъ споры, и такіе споры могутъ казаться безплодными и даже не безопасными (вслѣдствіе близкаго отношенія какъ самихъ этихъ споровъ, такъ въ особенности предмета ихъ—къ религіи), иные утверждаютъ, что необходимо ограничить область науки—явленіями, иначе—*относительнымъ, условнымъ*, признавъ Безусловное просто непознаваемымъ. А чтобы философію такъ давно уже существующую въ числѣ другихъ наукъ, не исключить вовсе изъ научной области, то для нея предназначается общее обозрѣніе и обобщеніе въ разныхъ отношеніяхъ самихъ наукъ (именно установленіе общихъ понятій о наукахъ—теорія познанія,—классификація наукъ,—сводъ результатовъ и обобщеній изъ всѣхъ наукъ); вотъ именно такая философія, для которой предметомъ и основаніемъ служатъ другія науки и называется философіей научной въ отличіе отъ философіи прежней, которая главнымъ образомъ занималась изслѣдованіемъ вопроса о Безусловномъ, и потому именуется метафизической. Интересно знать, какъ г. Струве, стоя въ сущности на почвѣ такъ называемой научной философіи въ объясненномъ смыслѣ, старается отстоять метафизику. „Результаты изслѣ-

дованія, говоритъ г. Струве, не опредѣляютъ его научнаго характера. Самое строгое научное изслѣдованіе можетъ довести до отрицательныхъ, негативныхъ результатовъ. Можно слѣдовательно отрицать возможность познанія сущности міра, его первой причины и послѣднихъ цѣлей; можно показать, что идеалъ философіи и въ особенности метафизики—окончательное уразумѣніе объективныхъ началъ дѣйствительности—неосуществимъ, что человѣческое познаніе всегда—*относительное, релятивное*, что безусловное, абсолютное непостижимо для человѣка, что исторія философіи есть лишь цѣпь безуспѣшныхъ попытокъ уразумѣнія недоступныхъ для ума человѣческаго началъ міра. Изъ этого не истекаетъ однако отрицаніе научнаго характера философіи; не слѣдуетъ отрицаніе особой науки метафизики, доходящей путемъ методическаго изслѣдованія до всѣхъ этихъ отрицательныхъ результатовъ... Человѣкъ доходитъ фактически до извѣстныхъ воззрѣній на то, что онъ называетъ *реальнымъ, дѣйствительнымъ, объективно существующимъ*. Для объясненія явленій дѣйствительности онъ образуетъ извѣстныя понятія объ ихъ основныхъ началахъ, о Богѣ, мірѣ, природѣ, о самомъ себѣ и о другихъ существахъ, о духѣ и матеріи, о пространствѣ, времени, причинности и т. п. Онъ стремится далѣе опредѣлить какъ причину, такъ и назначеніе этого міра, признаннаго дѣйствительнымъ, уразумѣть свое отношеніе къ нему, разъяснить при томъ цѣль и назначеніе своего собственнаго существованія и т. п. Положимъ, что можно признать всѣ эти вопросы неразрѣшимыми; можно показать, что мы ограничены познаніемъ тѣснаго круга явленій, ихъ связи, преемства, что феномены и ихъ соотношенія составляютъ единственный предметъ точнаго знанія. Темъ не менѣе необходима наука, именно метафизика, доказывающая на основаніи неоспоримыхъ данныхъ, что все это такъ, а не иначе, что феноменализмъ (ученіе ограничивающее возможность познанія явленіями) есть истинное воззрѣніе на дѣйствительность, на реальный міръ. И феноменализмъ—*метафизическая теорія*, которая можетъ быть доказана научно только на основаніи методическаго изученія соответственныхъ фактическихъ данныхъ и критическаго разбора противоположныхъ

возврѣній, слѣдовательно только на основаніи особой науки метафизики, которой, вслѣдствіе этого, изъ объема философіи исключить нельзя". (Стр. 120—121).

Вотъ по истинѣ странная метафизика, назначеніе которой должно состоять въ томъ, чтобы доказывать невозможность самой себя. Метафизика—наука, занимающаяся изслѣдованіемъ вопросовъ неразрѣшимыхъ. Пусть будетъ доказана неразрѣшимость этихъ вопросовъ, все таки метафизика должна существовать. Для чего же въ такомъ случаѣ она нужна? Она то именно и должна доказывать неразрѣшимость вопросовъ, изслѣдованіемъ которыхъ она занимается. Въ этомъ именно состоитъ и самое изслѣдованіе вопросовъ, составляющихъ предметъ метафизики... Всякій скажетъ, что это странная наука, что исторія науки не представляетъ примѣра чего либо подобнаго такой наукѣ. Что это за наука, для которой не оказывается иного дѣла, какъ только доказывать, что ей не зачѣмъ существовать. Должно быть такъ силенъ и неискоренимъ предрасудокъ, что метафизика должна быть, если доказаніе невозможности метафизическаго познанія и недостижимости цѣлей преслѣдуемыхъ метафизикою—одно уже признается задачей достаточно оправдывающею существованіе метафизики, такъ какъ на метафизику именно и возлагается эта самоубійственная задача. Когда была понята невозможность астрологіи, алхиміи, то само собою прекратилось существованіе этихъ мнимыхъ наукъ. Много потрачено усилій на изобрѣтеніе *perpetuum mobile*; но когда поняли невозможность такого изобрѣтенія, то никто уже не думаетъ, что должна теперь существовать особая наука, задача которой заключалась бы въ доказываніи невозможности означеннаго предпріятія, и, что особенно важно, еще менѣе сталъ бы кто считать такую науку не за новое нѣчто, а за продолженіе того же самаго, оказавшагося теперь уже невозможнымъ, предпріятія. Г. Струве счелъ нужнымъ составить энциклопедію, а энциклопедія не должна вѣдь ничего исключать изъ обозрѣваемой области, что только имѣло или имѣетъ мѣсто въ этой области. Есть и теперь философы, утверждающіе необходимость метафизики. Другіе же напротивъ отрицаютъ метафизику какъ науку. Что же дѣлаетъ г. Струве? Онъ соглашается съ тѣми и

другими. Однимъ онъ говорить: вы признаете метафизику необходимою, какъ особую философскую науку. Да, метафизика какъ наука философская дѣйствительно нужна. Вѣдь сколько времени метафизика, именно въ смыслѣ особой философской науки существовала! Другимъ же онъ такъ говорить: вы метафизику въ смыслѣ науки отрицаете; вы полагаете, что она невозможна и слѣдовательно не должна существовать. Положимъ она невозможна, но почему же ей не существовать? Вѣдь самое ваше отрицаніе метафизики, если только оно обосновано какъ слѣдуетъ, есть уже метафизика. Вотъ какимъ образомъ въ энциклопедіи г. Струве уживаются рядомъ воззрѣнія самыхъ противоположныхъ цвѣтовъ. Другое было бы дѣло, если бы г. Струве провелъ ту мысль, что всякое отрицаніе метафизики въ сущности есть мнимое и недѣйствительное, ибо или касается только формы, метода, какихъ либо отдѣльныхъ метафизическихъ воззрѣній, вообще постановки метафизики (таково отрицаніе метафизики у Канта, у котораго своя есть метафизика), но самаго предмета метафизики въ сущности не касается, или же если относится къ самому предмету метафизики, то на самомъ дѣлѣ только въ замѣнѣ одного пониманія (отрицаемаго) предмета метафизики—даетъ другое пониманіе, того же предмета, или же по крайней мѣрѣ предполагаетъ такое или иное пониманіе. Но только и самъ г. Струве допускаетъ возможность устранить предметъ метафизики, желая, однако, удержать самую метафизику; какъ же это сдѣлать? Пусть отрицаніе предмета метафизики будетъ служить вмѣсто самаго ея предмета, какъ будто отрицаніе, хотя оно и входитъ въ содержаніе всякой науки, какъ необходимый элементъ ея, можетъ само по себѣ составить цѣлую науку. Не говоря уже о томъ, что существованіе метафизики было бы въ такомъ случаѣ только по имени, важно въ особенности то, что предметъ метафизики, неустранимъ. Потому то, хотя отрицаніе метафизики началось едва ли не съ того времени, какъ появилась самая метафизика, толки о метафизикѣ доселѣ не прекращаются, и существованіе метафизики, не смотря ни на что, продолжается.

*П. Линицкій.*

(Продолженіе будетъ).

---

## ОНТОЛОГІЯ И КОСМОЛОГІЯ СПИНОЗЫ

### ВЪ СВЯЗИ СЪ ЕГО ТЕОРІЕЙ ПОЗНАНІЯ.

(Продолженіе \*).

Говорятъ, что протяженіе дѣлимо, а Богъ не дѣлимъ; слѣдовательно, протяженіе не можетъ быть атрибутомъ Бога. Однако, такъ ли это? Въ природѣ нѣтъ ни частей, ни цѣлаго, если признавать эти понятія выраженіемъ природы вещей, и протяженіе, какъ протяженіе, не дѣлимо. Будь протяженіе дѣлимо на части, то оно и существовало бы по частямъ и могло бы уничтожиться, какъ всегда уничтожаются части. Но что въ состояніи раздѣлить протяженіе? Если пустое пространство, то такового нѣтъ, ибо какъ представлять пустое пространство, которое не есть тѣло, и все таки существуетъ? Если другое тѣло, то оно само модусъ протяженія и не можетъ быть ничѣмъ инымъ. Если движеніе, то и движеніе есть модусъ протяженія и внѣ его не имѣетъ мѣста. И такъ, протяженіе не имѣетъ никакихъ частей, а существуетъ только какъ безконечная величина. Можно дѣлить модусы протяженія и представлять ихъ отдѣльно другъ отъ друга (напр. части часовъ), но не само протяженіе, которое непрерывно и безконечно. Вода, какъ вода, способна дѣлиться, и она то возникаетъ, то уничтожается, но какъ матеріальная субстанція вода не дѣлима и ни возникаетъ, ни уничтожается. Раздѣляя воду, мы раздѣляемъ модусы субстанціи, а не самую субстанцію. Если бы было возможно обратное, то, отдѣливши одну часть протяженія отъ

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3, за 1894 г.

остальнаго протяженія, мы уничтожили бы вмѣстѣ съ тѣмъ и все протяженіе. Но безконечное не можетъ быть дѣлимо и разсматриваться по частямъ. Безконечное по самому своему понятію недоступно измѣренію, едино и не состоитъ изъ частей. Кто не согласенъ съ этимъ, пусть докажетъ, что кругъ можетъ быть квадратомъ или еще чѣмъ нибудь. Говорятъ затѣмъ, что протяженіе есть страдательная сущность, Богъ же есть чистая дѣятельность и страданію подлежать не можетъ. Нѣтъ ничего легче, какъ разсѣять это заблужденіе послѣ того, что сказано уже о безконечности протяженія. Если протяженіе безконечно и ни уничтожается, ни возникаетъ, то оно и страдать не можетъ, т. е. не дѣлается то болѣе, то менѣе совершеннымъ. Одни модусы (человѣкъ и др. вещи) подлежатъ страданію, но не субстанція, которая всегда равна самой себѣ. А такъ какъ видъ Бога нѣтъ ничего, и протяженіе одинъ изъ Его атрибутовъ, то думать, что Богъ можетъ страдать отъ самого себя—очевидное заблужденіе. „Поэтому никакимъ образомъ нельзя сказать, что протяженная субстанція недостойна божественной природы, только бы признавалась вѣчной и безконечной“ <sup>1)</sup>.

Показавши, какъ возможно признавать протяженіе атрибутомъ Бога, Спиноза даетъ слѣдующее положительное понятіе о Богѣ: Богъ есть вещь мыслящая (*res cogitans*) и Богъ есть вещь протяженная (*res extensa*) <sup>2)</sup>. Иными словами: Богъ имѣетъ два атрибута: атрибутъ мышленія и атрибутъ протяженія. Наша задача теперь изучить природу этихъ атрибутовъ и объяснить, какъ ихъ слѣдуетъ понимать въ смыслѣ системы Спинозы. Свойства ли это Божьи, какъ думаетъ Якоби, силы или способности Бога, чѣмъ считаемъ ихъ Куно-Фишеръ, или продуктъ нашего субъективнаго разума, на подобіе трансцендентальныхъ понятій Канта, на чемъ особенно настаиваетъ Эрдманнъ, или, наконецъ, реальныя сущности?

По первоначальному опредѣленію Спинозы, атрибуты суть то, посредствомъ чего мы познаемъ Бога. А такъ какъ представленіе о Богѣ мы имѣемъ потому, что Богъ дѣйствительно существуетъ, то и представленіе объ атрибутахъ зависитъ отъ

<sup>1)</sup> Эт. ч. I, т. 15. сл. ср. п. 4 и 29, Tract. de Deo, p. I, cap. 2.

<sup>2)</sup> Эт. ч. II, т. I и 2.

реальнаго существованія ихъ объектовъ. Самъ человѣкъ, по своему несовершенству, не можетъ быть причиною ни того, ни другого представленія,—значить въ Богѣ дѣйствительно должны быть тѣ атрибуты, о которыхъ мы имѣемъ представленіе. Если обратить вниманіе на свою природу, то мы найдемъ въ ней нѣчто такое, что ясно указываетъ на безконечное множество атрибутовъ Бога. Правда, мы ихъ не знаемъ, но если все должно имѣть свою причину, то и это нѣчто, не похожее ни на мышленіе, ни на протяженіе, должно имѣть адекватную причину въ Богѣ. Намъ извѣстны слѣдующіе атрибуты Бога: Его недѣлимость (*infinitum non ex diversis partibus componi posse*), единство, абсолютное совершенство, неизмѣняемость (*perfectum et immutabile*), всемогущество и т. п., или лучше тоько два: мышленіе и протяженіе (*nempe extensio et cogitatio*), ибо первыя опредѣленія Бога скорѣе должны быть названы свойствами (*quod Deo proprium est, eigen*), чѣмъ атрибутами. Конечно, и безъ нихъ Богъ не былъ бы Богомъ; тѣмъ не менѣе они ничего не выражаютъ субстанціального въ Богѣ, не обнаруживаютъ Его природы. Это, выражаясь сравнительно, имена прилагательныя, которыя не понятны безъ существительныхъ, признаки и свойства, а не вещи или субстанціи. При помощи ихъ мы познаемъ не то, что такое Богъ по своей природѣ, а качества Бога. *Attributum* и *proprium*—разныя опредѣленія Бога. *Attributum* показываетъ, что такое Богъ самъ въ себѣ и какова Его сущность (*per attributa Deum in se ipso nec tanquam extra se operantem concipimus*); *proprium*—въ чемъ выражается состояніе Его существованія. *Attributum*—сущность божественнаго бытія; *proprium*—свойства Его дѣятельности; *attributum*—нѣчто субстанціальное, сама природа; *proprium*—качество, признакъ. Въ этомъ смыслѣ все, кромѣ мышленія и протяженія, что люди приписываютъ Богу, есть или виѣшнее названіе въ отношеніи къ Богу, какъ, напри- мѣръ, такія выраженія, что Онъ причина самого себя, един- ственный (*unicus*), вѣчный, неизмѣняемый и т. п., или назва- ніе Его дѣйствій (*ad operationes ejus*), въ родѣ слѣдующаго, что Богъ причина и правитель всѣхъ вещей (*praedestinator et rector omnium rerum*) и т. п. Ясно, что хотя эти назва-

ни и относятся къ Богу, но по нимъ нельзя узнать, что Онъ такое по своей природѣ. Въ нихъ повторяется лишь то, что *implicite* уже содержится въ опредѣленіи Бога и Его атрибутовъ. Всякій видитъ, что вѣчность, безконечность, первоначальность и т. д. есть опредѣленіе каждаго атрибута и вытекаетъ изъ этого опредѣленія. Равнымъ образомъ всевѣдѣніе, мудрость и т. п. свойства слѣдуютъ сами собою изъ понятія о безконечномъ мышленіи, а вседѣиіе, безграничность и т. п. — изъ понятія о безконечномъ протяженіи. Стало бытъ, это свойства, а не атрибуты Бога. Атрибутовъ только два: мышленіе и протяженіе, и они служатъ причиною остальныхъ модусовъ (*attributa, quae nobis cognita, duobus tantum constant... dicimus enim hic tantum de talibus attributis, quae vere Dei attributa dici possunt*). Еще дальше развивая свои положенія, Спиноза называетъ Бога „субъектомъ“ въ отношеніи атрибутовъ и ставитъ ихъ въ положеніе модусовъ (*modi*) къ божественной субстанціи, отъ которой они зависятъ и безъ которой они не могутъ быть понимаемы. Такъ, когда „желаніе“ заспорилъ „съ разумомъ“ о природѣ атрибутовъ, то разумъ категорически ему объяснилъ, что атрибуты „не что иное, какъ модусы или, по твоему выраженію, субстанціи единого, вѣчнаго, безконечнаго и существующаго чрезъ самого себя существа“, откуда мы и доказываемъ, что природа представляетъ единство, въ котораго нѣтъ никакой вещи. Подобнымъ образомъ и Теофилъ (разумъ) отвѣчаетъ Эразму на его вопросъ о природѣ Бога. Всѣ атрибуты, аргументируетъ онъ, не зависа ни отъ какой другой причины и не нуждаясь въ родовыхъ понятіяхъ для своего опредѣленія, принадлежать къ одной сущности Бога и созданы Имъ вѣчно и непосредственно <sup>1)</sup>. Выводъ теперь несомнѣненъ. Атрибуты — это реальныя сущности въ единствѣ божественной субстанціи, это — самая природа Бога, существующая вѣчно и непосредственно, и нѣтъ времени, когда бы они не были вмѣстѣ съ Богомъ и Богъ не былъ съ ними. Субстанція — одна, ибо никакая другая субстанція не можетъ вновь возникнуть, но и атрибуты субстанціальны и

<sup>1)</sup> Tract. de Deo, cap. II и VII.



безконечны, потому что они, какъ непосредственное произведение Бога, не могутъ быть ограниченными подобно Богу, ихъ причинѣ. Въ природѣ есть то, что есть въ безконечномъ умѣ Бога, но Богъ не можетъ непосредственно создать что-либо конечное и ограниченное. Атрибуты тѣмъ отличаются лишь отъ Бога, что они безконечны въ своемъ родѣ (*in suo genere infinitum, indeterminatum certo respectu, perfectum in certe genere*) и ни одинъ изъ нихъ не можетъ быть причиною ни другого, ни самого себя. Богъ существуетъ самъ чрезъ себя и есть абсолютное единство; атрибутовъ—два, и они существуютъ вмѣстѣ. Богъ—безусловное тожество; атрибуты—двойство въ единствѣ, вслѣдствіе чего и вся природа представляется единымъ цѣлымъ, не смотря на различіе составляющихъ ее атрибутовъ. Все это, замѣчаетъ Спиноза, вполне согласно съ опредѣленіями Бога <sup>1)</sup> и не нарушаетъ ни единства, ни вѣчности Его. Богъ—вѣченъ въ безусловномъ смыслѣ, а атрибуты въ условномъ. Поэтому и о нихъ можно говорить, что они существуютъ и познаются сами чрезъ себя, или, что—то же: „всякій атрибутъ или субстанція по своей природѣ безконечна и въ своемъ родѣ въ высшей степени совершенна“ <sup>2)</sup>. Но что тутъ Спиноза далекъ отъ смѣшенія Бога съ атрибутами слѣдуетъ изъ 19 главы (2 ч.) того же трактата о Богѣ, гдѣ говорится о природѣ тѣла и души. Повторивши здѣсь, что въ Богѣ есть безконечное число атрибутовъ и что протяженіе атрибута—безконечный въ своемъ родѣ, Спиноза заключаетъ, что оно необходимо должно быть атрибутомъ Бога и, какъ такое, есть нѣчто „существенное“, причина и источникъ всего происходящаго въ вещахъ. Ему единственно принадлежитъ движеніе и покой, и всѣ тѣ дѣйствія, которыя предполагаются и обусловливаются протяженіемъ. Не будь въ природѣ протяженія, не было бы и протяженныхъ вещей, хотя бы и существовали въ наличности многіе другіе атрибуты. Также и мышленіе есть „самостоятельная сила“, непосредственное дѣйствіе атрибута мышленія, ни въ чемъ не похожее на протяженіе, причина всѣхъ мыслей и аффектовъ.

<sup>1)</sup> Ibid. cap. II.

<sup>2)</sup> Ibid. Appendix, m. 3.

Невозможно, чтобы покоящийся камень былъ приведенъ въ движеніе мышленіемъ, но и невозможно, чтобы движеніе камня было причиною происхожденія мысли. Камень движется или покоится отъ толчка; мысль рождается мыслью. Ни одинъ модусъ мышленія не можетъ перейти въ покой или движеніе вещи; никакое движеніе—въ модусъ мышленія. Оба модуса существуютъ вмѣстѣ, параллельно, но всегда независимо и отдѣльно. Человѣкъ есть модусъ мышленія и протяженія, или цѣлое изъ того и другого атрибута, насколько душа, будучи представленіемъ своего тѣла, неразрывно съ нимъ существуетъ. Еще ниже различая вещи реально (realiter) и модально (modaliter), Спиноза реальное ихъ различіе полагаетъ въ различіи атрибутовъ <sup>1)</sup> и тогда дѣлаетъ общій выводъ, что природа можетъ быть познана сама чрезъ себя, а не чрезъ нѣчто другое, ибо она состоитъ изъ безконечныхъ атрибутовъ, изъ которыхъ каждый безконеченъ и въ своемъ родѣ совершененъ. Следовательно, сущности ея на столько принадлежитъ существованіе, что внѣ ея нѣтъ никакой сущности или бытія, и она вполне соответствуетъ сущности владычествующаго и благословеннаго Бога <sup>2)</sup>.

Не иначе, конечно, слѣдуетъ понимать и другія опредѣленія атрибутовъ, встрѣчающіяся во многихъ мѣстахъ писемъ Спинозы къ разнымъ лицамъ и его Этикъ. Начнемъ съ писемъ. На просьбу Ольденбурга разъяснить ему, въ чемъ различіе между мышленіемъ и протяженіемъ (п. I), Спиноза отвѣчаетъ: „подъ Богомъ я разумѣю Существо въ высшей степени совершенное и абсолютно безконечное, состоящее изъ безчисленныхъ атрибутовъ. А подъ атрибутомъ я понимаю все то, что познается чрезъ себя и въ себѣ и понятіе чего не заключаетъ въ себѣ понятія о чемъ-либо другомъ... Эти положенія я подтвержу вашему испытанію, облекши ихъ въ форму геометрическихъ теоремъ“ <sup>3)</sup> Ольденбургъ отсюда заключилъ, что Спиноза отождествляетъ Бога и Его атрибуты, если то и другое познается чрезъ себя (per se concipitur cujus conceptus non in-

<sup>1)</sup> Tract. de Deo, Appendix, Axi. 2, 3 и 4.

<sup>2)</sup> Ibid. Прибавл. къ теор.

<sup>3)</sup> п. 2.

смыняется *отрицательнымъ*, и наоборотъ, причемъ отрицательный моментъ служитъ выраженіемъ *анализа*, а моментъ положительный или утвердительный выражаетъ собою *синтезъ*; такимъ образомъ діалектический процессъ мышленія, по Гегелю, долженъ быть соединеніемъ анализа и синтеза.

Необходимымъ предположеніемъ для каждаго изъ указанныхъ выше понятій о діалектикѣ очевидно служитъ взглядъ на мышленіе какъ на такую дѣятельность, которая свободно, такъ сказать, сама изъ себя, можетъ развиваться, и своимъ свободнымъ развитіемъ, самодвиженіемъ, производитъ философское познаніе. Поэтому основной тезисъ діалектическаго раціонализма таковъ: мышленіе наше обладаетъ способностію производить познаніе само изъ себя, чрезъ свою свободную дѣятельность, правильно развивающуюся. Какъ возможна такая способность мышленія, какую предполагаетъ діалектический раціонализмъ,—способность изъ себя производить познаніе? Для этого очевидно необходимо присутствіе въ мыслящемъ субъектѣ нѣкоторыхъ общихъ основаній, независимыхъ отъ опыта, и слѣдовательно не получаемыхъ путемъ опыта, наблюденія надъ фактами, но существующихъ въ нашемъ духѣ прежде всякаго опыта; на такихъ то основаніяхъ и должно опираться познаніе, выводимое діалектически мышленіемъ изъ себя самого. Раціонализмъ дѣйствительно всегда утверждалъ, что существуютъ въ духѣ нѣкоторыя общія начала или основанія, изъ которыхъ исходитъ и на которыхъ главнымъ образомъ утверждается наша познавательная дѣятельность. Основанія эти извѣстны подъ именемъ *врожденныхъ идей, вѣчныхъ истинъ, положеній априорныхъ*, которыя противоплагаются положеніямъ *апостериорнымъ*, т. е. основаннымъ на опытѣ.

Предположимъ, что въ самомъ дѣлѣ существуютъ въ духѣ независимыя отъ опыта начала познанія. Является вопросъ: какъ познаются эти начала? Ясно, что необходимо для этого обращеніе мыслящаго субъекта къ самому себѣ (что называется рефлексіей), углубленіе въ себя. Но это только предварительное условіе раціональнаго познанія. Самое же познаніе состоитъ въ такомъ непосредственномъ созерцаніи (разумѣется умственномъ) идей, или истинъ содержащихся въ духѣ, при ко-

торомъ познаніе и познаваемое сливаются въ единомъ нераздѣльномъ актѣ умозрѣнія, и только, благодаря этому единству познающаго съ познаваемымъ, умозрительное познаніе есть достовѣрнѣйшее, ибо только при раздѣльности предмета познанія отъ познающаго возможно сомнѣніе.

Если духъ нашъ обладаетъ способностію непосредственно усматривать содержащіяся въ немъ истины, то зачѣмъ въ такомъ случаѣ діалектика? Вмѣсто извилистыхъ и запутанныхъ путей діалектики, не слѣдуетъ ли шествовать болѣе прямымъ путемъ созерцанія и просто выражать истину со всею энергіею непосредственнаго ея усмотрѣнія, съ твердымъ и непоколебимымъ убѣжденіемъ въ достовѣрности того, что мы выражаемъ такимъ образомъ—убѣжденіемъ, для котораго источникомъ служить самая непосредственность созерцанія и слѣдовательно очевидность созерцаемаго. Конечно умозрительныя истины философіи далеко не отличаются ясностію, доходящею до наглядности, и удобопонятностію, какія свойственны основнымъ положеніямъ математическимъ и предметамъ познанія математическаго, но отсюда слѣдуетъ только то, что не всякій способенъ въ одинаковой мѣрѣ постигать предметы философіи, что для философа, какъ и для поэта, необходима нѣкоторая высшая, творческая способность, необходимо какъ бы озареніе свыше, словомъ нужна гениальность.

Вотъ какимъ образомъ *діалектическій* раціонализмъ переходитъ въ раціонализмъ *умозрительный*, и вотъ чѣмъ различается одинъ видъ раціонализма отъ другаго. Представители умозрительнаго раціонализма въ древности *Платонъ*, а въ новое время *Шеллингъ*. У насъ въ духѣ умозрительнаго раціонализма философствуетъ Влад. *Соловьевъ* (см. его сочин. *Критика отвлеченныхъ началъ*).

Нельзя отрицать того, что существуютъ такія философскія положенія, которыя имѣютъ сходство, по своей достовѣрности, съ аксіомами. Таково напр. положеніе: нѣтъ дѣйствія безъ причины, или: два противорѣчащихъ между собою положенія не могутъ быть оба истинны. Но положенія эти, будучи формальными, недостаточны для того, чтобы, на основаніи ихъ, возможно было развить систему философскаго знанія. Такія поло-

женія, какъ формальныя, могутъ только направлять дѣятельность мышленія, но не могутъ служить источниками развитія таковой дѣятельности. Математическое познаніе дѣйствительно имѣетъ характеръ чисто умозрительный, т. е. оно независимо отъ опыта, но для характеристики этого познанія особенно важно то, что самые предметы этого познанія, именно число и пространство, вообще количественныя отношенія величинъ имѣютъ характеръ умозрительный, т. е. всегда могутъ быть представлены безъ помощи опыта, а потому и познаніе такихъ предметовъ можетъ быть развито помощію чистаго умозрѣнія. Не таковы предметы философіи. Уже въ самомъ опредѣленіи и даже не въ опредѣленіи, а въ указаніи предметовъ философскаго познанія, мы видимъ полную неопредѣленность. Предметами философіи напр. можно признать идеи Божества, міра и человѣческой души, но самыя эти идеи до того подвергаются различнымъ толкованіямъ, что напр. нѣкоторые философы полагаютъ, что идея Божества даже не существуетъ у многихъ народовъ. Можно ли сравнивать названныя идеи, относительно ясности и опредѣленности, съ представленіями числъ, геометрическихъ формъ? Когда требуется представить какое нибудь число, напр. 5, 10, то каждый связываетъ съ названіями этихъ числъ и подразумѣваетъ всегда одно и тоже количество единицъ, ни больше ни меньше, такъ что представленіе всякаго числа у всѣхъ людей, коль скоро есть, всегда одинаково, тождественно: никогда не бываетъ такъ, чтобы называя тоже число одинъ представлялъ иное количество единицъ, чѣмъ другой. Также слѣдуетъ сказать и о геометрическихъ формахъ: треугольникъ напр. всѣ одинаково представляютъ, разумѣя подъ этимъ названіемъ фигуру, имѣющую три взаимно пересѣкающіяся стороны и три угла. А если мы спросимъ даже философовъ, — какъ они понимаютъ идею души человѣческой, или идею міра, то мы на этотъ вопросъ получимъ отвѣты самыя разнообразныя и даже противоположныя, ни въ чемъ между собою не сходныя. Умѣстно ли говорить объ умственномъ созерцаніи въ отношеніи къ такимъ предметамъ, о которыхъ не имѣется непосредственно никакихъ ясныхъ представленій? Когда называютъ какое нибудь число, то дѣйствительно мы

умственно какъ бы созерцаемъ при этомъ извѣстное количество единицъ, и можемъ послѣдовательно ихъ представить, одну за другою, совершенно раздѣльно; также геометрическую фигуру умственно построимъ, да и въ самомъ опредѣленіи фигуры указывается процессъ построения. О предметахъ же философіи мы можемъ рассуждать сколько угодно, но созерцанія умственного этихъ предметовъ не имѣется; это предметы *отвлеченные, а не созерцаемые*, т. е. собственно *понятія, а не предметазненія*. Что дѣйствительно для философіи не дано предметовъ ни чувственно, ни умственно созерцаемыхъ, это видно уже изъ того, что нѣкоторые философы предметомъ философіи признаютъ не что иное какъ тѣ самые вопросы, изслѣдованіемъ которыхъ занимается философія. Всякая наука ставить извѣстные вопросы и ищетъ отвѣтовъ на нихъ, но вопросы, поставляемые всякою другою наукою, относятся къ опредѣленнымъ *даннымъ* предметамъ. А къ какому данному предмету относятся напр. вопросы о познаніи? Есть ли познаніе данный предметъ? Если познаніе и дано въ видѣ различныхъ наукъ, то не какъ предметъ чувственно, или умственно *созерцаемый*, а какъ предметъ *мыслимый*. Предметъ этотъ не представляется намъ въ какомъ нибудь опредѣленномъ образѣ, а усваивается нами лишь въ видѣ системы отвлеченныхъ понятій и положеній. Итакъ, философіи нельзя причислить ни къ наукамъ опытнымъ, ни къ наукамъ умозрительнымъ. Опытныя науки едва ли могутъ оказать много помощи философіи, но съ другой стороны и творчество фантазіи, подъ именемъ умозрѣнія, можетъ имѣть только подчиненную, а не главную роль въ философіи.

### III.

Отличительный характеръ философіи, сравнительно съ познаніемъ во всѣхъ другихъ наукахъ, есть *универсальность*. Универсальность философскаго познанія состоитъ прежде всего въ томъ, что все познаваемое, слѣдовательно предметы всѣхъ наукъ могутъ подлежать философскому изслѣдованію въ отношеніи того, что есть въ нихъ наиболѣе общаго. Все могущее стать предметомъ научнаго познанія, тѣмъ болѣе можетъ войти въ сферу философскаго мышленія и слѣдуетъ предметомъ фи-

лософскаго изысканія. Поэтому универсальность философскаго познанія состоитъ далѣе во всеобщей приложимости и всеобщемъ значеніи основныхъ философскихъ понятій и положеній; начала философскаго познанія, такъ называемые принципы отличаются отъ всѣхъ иныхъ положеній своею всеобъемлемостію. Стремленіе ко всеобъемлемости выражается болѣе или менѣе во всякомъ познаніи, но только въ философіи такое стремленіе находитъ свое удовлетвореніе. Напрасны усилія философовъ эмпиристовъ доказать свой тезисъ, что опытъ есть всеобщее основаніе познанія, и чрезъ то придать всеобъемлющее значеніе опытнымъ наукамъ. Существуютъ науки умозрительныя, именно математическія, вполне отличныя, по характеру свойственнаго имъ познанія, отъ наукъ опытныхъ. Опытъ служить конечно, пособіемъ для насъ, когда мы усваиваемъ представленія числъ и геометрическихъ формъ; но предметы опыта въ этомъ случаѣ служатъ лишь въ качествѣ *примѣра*, способствующаго уясненію представленій, которыя не изъ опыта заимствуются, а имѣютъ свое основаніе въ организаціи нашего ума. Несравненно болѣе широкое значеніе, чѣмъ познаніе опытное, имѣетъ математическое познаніе; довольно сказать, что почти во всѣхъ опытныхъ наукахъ математика является необходимымъ орудіемъ, или пособіемъ изслѣдованія. И однакоже математическое познаніе, какъ и чисто опытное познаніе, также лишено значенія всеобъемлющаго. Пифагорейцы пытались сдѣлать математику орудіемъ всеобщаго познанія, но это стремленіе привело только къ слишкомъ искусственному и произвольному символизму, лишенному всякаго научнаго значенія и даже смысла. Непонятно, напр.; почему сущность справедливости выражаетъ собой число 4, а не какое-либо иное число. Известно, какъ неудачны были опыты (Спиноза, Герbartъ) примѣненія математическаго метода и математическаго анализа въ философіи. Теперь хотятъ подвергнуть измѣренію душевныя явленія, но это удастся, и то несовершенно и не съ полною достовѣрностію, лишь въ отношеніи къ ощущеніямъ, по тѣсной связи ихъ съ сопровождающими ихъ фیزیологическими состояніями нервнаго раздраженія, и возбуждающими таковыя состоянія вѣшними впечатлѣніями.

Какъ несостоятельны попытки придать спеціальнымъ наукамъ характеръ и значеніе науки универсальной, такъ и наоборотъ, невозможно философію приурочить къ какому либо отдѣлу наукъ спеціальныхъ. *Эмпиризмъ*, полагающій въ основаніи философіи опытъ, и такимъ образомъ пытающійся обратить философію въ науку опытную, когда изъ догматическаго дѣлается критическимъ, то разрѣшается въ *скептицизмъ* (что мы видимъ уже у Юма), ибо отрицаетъ познаваемость вещей, превращая все наше познаніе въ простую игру субъективныхъ представленій. *Рационализмъ* же, который изъ философіи хочетъ сдѣлать науку умозрительную (на подобіе математики), коль скоро изъ формы *діалектическаго* переходитъ въ форму *интуитивнаго*, то легко разрѣшается въ *мистицизмъ*, который, какъ извѣстно, стремится стать выше самаго познанія,—обнять необъятное, постигнуть непостижимое, или иначе,—достигнуть знанія, которое было бы выше и совершеннѣе научнаго, именно знанія абсолютнаго. Такимъ образомъ эмпиризмъ, разрѣшаясь въ скептицизмъ, оказывается бессильнымъ стать въ уровень научнаго познанія, не въ состояніи своимъ ограниченнымъ и плоскимъ разумѣніемъ дойти до него и оправдать его, т. е. изъяснить его должнымъ образомъ. Рационализмъ же, который оканчиваетъ мистицизмомъ, уже выходитъ за предѣлы научнаго познанія, не сознавая своихъ притязаній съ ограниченностію разума человѣческаго.

Итакъ нельзя отрицать того, что универсальность есть отличительная черта философіи какъ науки; съ устраненіемъ этой черты философія лишается своего научнаго значенія и достоинства.

Спрашивается теперь: на чемъ основывается универсальность—это отличительное свойство философіи, какъ науки, чѣмъ можетъ быть оправдано и изъяснено такое понятіе о научномъ характерѣ философіи, именно, что философія, будучи какъ наука универсальною, противоположна всѣмъ другимъ наукамъ, ибо всѣ иныя науки болѣе или менѣе спеціальны, и лишь настолько освобождаются отъ своего спеціальнаго характера, насколько приближаются къ философіи, усваиваютъ ея духъ?

Наблюденіе и опытъ, составляющіе основу наукъ опытныхъ, всегда обращены на частное; имѣютъ дѣло съ отдѣльными слу-



чаями, съ фактами; общее же не можетъ быть предметомъ наблюденія и опыта; поэтому и познаніе, прямо основанное на наблюденіи и опытѣ, имѣетъ характеръ частнаго познанія, ограниченнаго извѣстнымъ даннымъ предметомъ, извѣстною областью фактовъ, явленій. Гораздо шире, по своему значенію, умственное созерцаніе, а потому и познаніе, для котораго органомъ служить такое созерцаніе, имѣетъ болѣе общее значеніе. Однакоже общность, свойственная предметамъ умственнаго созерцанія, — каковы: *число и пространство*, — есть ли полная и абсолютная? Конечно пространство не какъ предметъ чувственнаго созерцанія, но какъ предметъ созерцанія умственнаго, представляется намъ *всеобъемлющимъ*; все представляемое нами мы помѣщаемъ въ пространство. Не смотря на то, мы не можемъ утверждать относительно пространства ни того, что оно *безгранично* (безграничнаго пространства мы не можемъ представить), ни того что оно ограничено (ибо вѣдь всякаго ограниченного пространства мы предполагаемъ другое пространство). Это оттого, что пространство, по природѣ своей, относительно, а потому и существенныя его опредѣленія, или свойства также должны быть относительны (каждое представляемое пространство, будучи границею для всего полагаемаго въ немъ, въ свою очередь ограничивается другимъ пространствомъ и т. д. въ безконечность). Потому то пространство, въ умственномъ созерцаніи, распадается на отдѣльныя части, на пространства ограниченные, на отдѣльныя пространства, и единое пространство, которымъ бы въ самомъ дѣлѣ все обнималось, для умственнаго созерцанія не существуетъ на самомъ дѣлѣ; такое пространство есть искусственное, отвлеченное понятіе. Геометрія вѣдь не занимается изслѣдованіемъ пространства вообще, а только изучаетъ отдѣльныя пространственныя формы. Подъ названіемъ же пространства вообще разумѣются лишь общія свойства отдѣльныхъ пространственныхъ фигуръ, каковы ихъ элементы (точки, линія, поверхность) имѣренія (въ длину, ширину, глубину). Тоже должно сказать и относительно числа. Какое бы обширное число мы ни взяли, это будетъ всетаки отдѣльное число изъ множества другихъ; число же, которое было бы общимъ, не существуетъ, а есть только общее *понятіе*

о числѣ, какъ результатѣ процесса счисленія, и такое понятіе, хотя приложимо ко всѣмъ числамъ, а чрезъ нихъ и ко всѣмъ вещамъ, могущимъ быть исчисляемыми, но чрезъ него получается лишь неопредѣленное, неограниченное *множество* исчисляемаго, а не *общее* и тѣмъ менѣе *всеобщее*, какъ и понятіе пространства въ сущности означаетъ лишь безграничное множество возможныхъ пространствъ.

Даже и столь несовершенное общее понятіе о числѣ и пространствѣ образуется мышленіемъ и не есть предметъ умозерканія. Поэтому собственно только мышленіе, а не опытъ и не умственное созерцаніе, есть тотъ органъ, чрезъ который постигается и дѣлается нашимъ умственнымъ достояніемъ общее во всемъ познаваемомъ. Значитъ въ мышленіи же заключается основаніе универсальности какъ отличительной черты философіи. Понятно отсюда, какъ важно развивать даръ мышленія. Если мы хотимъ, чтобы духъ общенія преуспѣвалъ, чтобы общія идеи и стремленія преобладали, чтобы господствовали чувства единящія, а не разнѣющія, то мы должны прилагать всяческія заботы къ возбужденію и развитію въ насъ мышленія.

Чтобы уяснить теперь по возможности полнѣе универсальность, составляющую отличительный характеръ философіи, какъ науки, для этого остается сдѣлать характеристику мышленія какъ познавательной способности дѣйствующей по преимуществу въ философіи.

Когда ученый естествоиспытатель занятъ изученіемъ какого нибудь явленія, то все его вниманіе поглощено тѣмъ, что онъ наблюдаетъ, а не процессомъ наблюденія, который для него происходитъ безотчетно и можно сказать безсознательно. Равнымъ образомъ, когда математикъ занятъ процессомъ вычисленія, то его нисколько не интересуютъ при этомъ самая способность умственного созерцанія и дѣйствія этой способности, участвующія въ производимомъ имъ процессѣ вычисленія. Напротивъ философъ, когда занятъ разрѣшеніемъ извѣстнаго вопроса, то при этомъ даетъ себѣ отчетъ въ томъ, какъ дѣйствуетъ способность мышленія. Ибо мышленіе есть дѣятельность свободная и самосознающая, то есть такая дѣятельность, при которой сознаніе обращено не только на предметъ мышленія, но

и на самое мышленіе: сознаніе, свойственное мышленію, имѣетъ характеръ *самосознанія*. Вотъ почему не существуетъ особой науки о чувственномъ наблюденіи и способности дѣлать опыты, нѣтъ также науки объ умственномъ созерцаніи какъ способности математической, но есть особая наука о мышленіи—*логика*.

Въ самую раннюю пору философскаго развитія уже было высказано требованіе *самосознанія*, и удовлетвореніе этому требованію всегда принававалось важнѣйшею задачею философіи. Страннымъ представляется то, что мышленіе философовъ всегда было занято разгадкою окружающаго насъ *внѣшняго* міра, а между тѣмъ существо философіи полагается болѣе въ томъ, чтобы углубляться *во внутренній* міръ души, нежели въ томъ, чтобы заниматься вещами *внѣшними*. Главнымъ вопросомъ философіи былъ вопросъ о сущности вещей, а вмѣстѣ съ тѣмъ *самосознаніе*, развитіе его всегда признавалось важнѣйшимъ дѣломъ философіи.—Какъ это понять? Изясняется это означеннымъ свойствомъ мышленія. Мышленіе, по своей цѣли, будучи всегда предметнымъ, обращеннымъ на существующее само по себѣ, отдѣльно отъ мыслящаго субъекта, вмѣстѣ съ тѣмъ есть дѣятельность субъективная, глубоко захватывающая духъ человѣка; обращаясь же къ познанію себя, а вмѣстѣ съ тѣмъ и духа человѣческаго, которому принадлежитъ, мышленіе такимъ образомъ объединяетъ *субъективное и объективное*, является единствомъ того и другаго. Ибо чрезъ общее въ томъ и другомъ, постигаемое мышленіемъ, оба міра объединяются, міросознаніе въ мышленіи переходитъ въ самосознаніе и наоборотъ. Правда, мышленіе есть дѣятельность не только синтетическая, объединяющая, но также и аналитическая, но дѣятельность мышленія аналитическая есть подчиненная и второстепенная, зависящая отъ другихъ познавательныхъ способностей, чувственного наблюденія и умосозерцанія, занятыхъ всегда частнымъ, раздѣльнымъ, а не общимъ. И отъ умосозерцанія и отъ наблюденія мышленіе отличается своею отвлеченностію, ибо только чрезъ отвлеченіе отъ частнаго общее постигается. Тѣмъ не менѣе, вслѣдствіе своего синтетическаго характера, оно есть не только единство субъективнаго и объективнаго, но также противоположности умосозерцанія и наблюденія въ немъ и чрезъ него

объединяются: хотя мышленіе не тоже что созерцаніе умственное и послѣднее не можетъ быть основаніемъ философіи, но въ некоторой степени и мышленіе уподобляется умственному созерцанію, когда предметомъ мышленія служитъ само же мышленіе, что, какъ мы видѣли, необходимо входитъ въ содержаніе философіи. Актъ мышленія, его формъ и законовъ нельзя наблюдать такъ, какъ мы наблюдаемъ различныя душевныя состоянія: наблюдение всегда имѣетъ своимъ предметомъ нѣчто отличное отъ самаго наблюдения и притомъ нѣчто *данное* уже совершившееся. Мышленіе же мы изучаемъ чрезъ то, что *производимъ* его, и притомъ самый моментъ совершенія какого-либо акта мышленія, мы какъ бы непосредственно созерцаемъ то что сами производимъ. Такимъ образомъ въ область мышленія входитъ элементъ созерцанія. Равно и наблюдение необходимо для мышленія; необходимыми даніе опыта, но только философія виждется не на какой-либо специальной области опыта; напротивъ, опытъ весь, во всей его совокупности, даетъ философіи необходимый матеріалъ и служитъ для нея опорою,—не только опытъ научный, но также практический, житейскій. Ибо философія устанавливаетъ принципы не только теоретическіе, но и практическіе. Такъ какъ мышленіемъ объединяются умозрѣніе и опытъ, то поэтому и методъ свойственный философіи, долженъ быть таковъ, чтобы въ немъ соединялись элементы общіе методу *индуктивному*, составляющему принадлежность наукъ опытныхъ, и методу *дедуктивному*,—свойственному наукамъ математическимъ. Анализъ и синтезъ входятъ въ составъ какъ того, такъ и другаго метода. Поэтому методъ философіи долженъ быть аналитико-синтетическій, причемъ, конечно, синтезъ долженъ быть господствующимъ, тогда какъ въ методахъ—дедуктивномъ (математическомъ) и индуктивномъ анализъ преобладаетъ.

Все сказанное о мышленіи приводитъ къ тому заключенію, что господствующее стремленіе мышленія есть *стремленіе къ объекту*. Въ мышленіи и чрезъ мышленіе объединяются *объективное* и *субъективное*, какъ противоположныя стороны познанія; чрезъ мышленіе объединяются также *умственное созерцаніе* и *опытъ*, какъ различныя виды познанія,—наконецъ, мы-

плениемъ же приводятся къ единству *теоретическая и практическая* дѣятельности, такъ какъ основы той и другой составляютъ необходимое содержаніе мышленія, т. е. познаются чрезъ него въ своей общности и отвлеченности.

Если же стремленіе къ единству въ познаніи есть необходимое свойство мышленія, то ясно, что универсальность, какъ отличительная черта философіи, можетъ имѣть свое значеніе только при достиженіи *единства* въ познаніи. Въ древности *электизмъ* стремился создать универсальную философію чрезъ извлеченіе изъ всѣхъ философскихъ ученій всего, что самымъ *электикамъ* представлялось лучшимъ, если несовершенно истиннымъ, то болѣе или менѣе вѣроятнымъ. Подобнымъ же образомъ новѣйшій *позитивизмъ* пытается составить систему научной философіи чрезъ соединеніе наиболѣе важныхъ общихъ выводовъ изъ всѣхъ специальныхъ наукъ. Но главный недостатокъ подобнаго рода стремленій въ области философіи, лишающій ихъ философскаго значенія, есть отсутствіе единства, компилятивный характеръ таковыхъ опытовъ. Имѣя въ виду требованіе единства, слѣдуетъ полагать универсальность философіи не столько въ широтѣ объема, въ обстоятельности построенія, сколько въ *единствѣ духа*, свободно проникающаго весь составъ философіи и сообщающаго ей характеръ *всеобъемлемости*. Последнее качество безусловное имѣетъ значеніе, а составляетъ достоинство только при условіи строгаго единства.

Какъ же именно осуществляется въ философіи стремленіе къ единству, что для этого необходимо?

Для осуществленія единства въ философіи необходимо прежде всего, чтобы всѣ положенія и выводы философіи имѣли въ основаніи своемъ или прямо выраженное или хотя бы только подразумеваемое единое начало. Для единства философіи необходимо единство принципа. Конечно, началъ допускаемыхъ философіею можетъ быть много, но безусловное начало, начало коренное должно быть одно. Таковымъ началомъ необходимо признать или духъ, или матерію, такъ что, по основному своему принципу, каждое философское ученіе есть либо материалистическое, либо спиритуалистическое; если же прямо не выраженъ принципъ, то въ такомъ случаѣ оно приближается либо къ тому или другому изъ названныхъ ученій, по своему характеру.

Необходимо далѣе, для осуществленія единства въ философіи, *систематическое ея построenie*. Подъ систематичностію философіи не слѣдуетъ разумѣть строгій порядокъ и полноту *изложенія*. Изложеніе философской системы можетъ быть не систематическимъ, или не строго систематическимъ, ибо сама по себѣ систематичность изложенія не свидѣтельствуетъ о единствѣ философіи. Единство системы состоитъ собственно въ послѣдовательномъ развитіи принципа, въ неуклонномъ приложеніи его къ рѣшенію вопросовъ, вообще въ томъ, чтобы быть всегда вѣрнымъ принятому принципу, въ томъ, чтобы самый *духъ* системы оставался неизмѣннымъ.

Посмотримъ теперь на существующія философскія ученія съ точки зрѣнія указанныхъ требованій.

Двоякимъ образомъ можно разсматривать философскія ученія: съ точки зрѣнія исторической или же съ точки зрѣнія теоретико-отвлеченной. При историческомъ разсмотрѣніи обращается вниманіе на хронологическую послѣдовательность возникновенія и чередованія различныхъ ученій. Какъ же возможно выполнить требованіе единства въ этомъ случаѣ? Изъ этого требованія вытекаетъ и къ осуществленію его направленъ очевидно тотъ взглядъ на исторію философіи, по которому задача этой науки полагается въ изложеніи постепеннаго *развитія философіи*. Историческое разсмотрѣніе философскихъ ученій получить единство, коль скоро, при изложеніи ихъ, будемъ слѣдить за постепеннымъ развитіемъ философіи слѣдовательно будемъ видѣть въ нихъ выраженіе *единой*, раскрывающейся чрезъ нихъ постепенно въ разныхъ сторонъ *системы философіи*. При отвлеченно теоретическомъ разсмотрѣніи философскихъ ученій, онѣ распадаются на разныя философскія науки (логика, метафизика, этика, эстетика, исторія философіи). Опять и тутъ возникаетъ вопросъ о единствѣ. Даже въ отношеніи къ опытнымъ наукамъ разные опыты классификаціи ихъ очевидно имѣютъ цѣлью установить между ними связь и слѣдовательно привести ихъ къ единству; но для опытныхъ наукъ, при раздѣльности ихъ предметовъ, это не такъ важно. Болѣе существенную вѣрность требованіе единства имѣетъ въ отношеніи наукъ философскихъ,—какъ это видно уже изъ того, что болѣе значительные философы, вмѣсто раз-

работки отдѣльных философскихъ вопросовъ, стремились къ созданію единой философской системы которою обнимались и объединялись бы всѣ философскія науки. Какъ же именно можетъ быть осуществлено требованіе единства въ отношеніи къ философскимъ наукамъ? Для этого необходимо рѣшить вопросъ:—какую изъ философскихъ наукъ слѣдуетъ принять за основную, на которой должны опираться всѣ другія науки? Повидимому, въ интересѣ объединенія двухъ указанныхъ точекъ зрѣнія—исторической и отвѣченно-теоретической, слѣдуетъ признать за основную философскую науку—*исторію философіи*.

Историческій методъ теперь безспорно есть господствующій въ наукѣ. Методъ этотъ состоитъ въ томъ, что, при рѣшеніи всякаго вопроса, обращается вниманіе прежде всего на исторію вопроса, и историческое обозрѣніе вопроса полагается въ основу рѣшенія. И это понятно. Вѣдь настоящее имѣетъ связь съ прошлымъ и должно быть въ значительной степени его послѣдствіемъ. Въ другихъ наукахъ исторія науки конечно имѣетъ меньшее значеніе. Во всякой специальной наукѣ существуютъ положенія и выводы вполне установившіеся, утвержденные на основаніяхъ предметныхъ и потому вполне независимые отъ всего прошлаго науки. Не то мы видимъ въ философіи. Въмѣсто безспорнаго рѣшенія вопросовъ, здѣсь мы видимъ лишь повтореніе и воспроизведеніе, только въ новомъ видѣ, мнѣній уже бывшихъ прежде. Не потому ли теперь изъ всѣхъ философскихъ наукъ едва ли не болѣе всѣхъ другихъ разрабатывается исторія философіи, не говоря уже о томъ, что во всѣ науки философскія входитъ историческое обозрѣніе (и общее и частное) какъ существенный важнѣйшій элементъ. Исторія философіи дѣйствительно есть необходимая, вспомогательная наука для всѣхъ другихъ философскихъ наукъ, но только вспомогательная, а не основная, ибо она и сама нуждается въ нѣкоторыхъ общихъ руководительныхъ понятіяхъ (о философіи, о задачахъ философіи, о развитіи философіи), которыя конечно могутъ быть даны ей только основною философскою наукою, каковою слѣдовательно исторія философіи не можетъ быть признана.

Не есть ли такая основная наука *психологія*? Какъ физика (о природѣ внѣшней или физической) есть основная наука въ

области естествознанія, такъ психологія (о природѣ внутренней, или духовной) повидимому должна быть признана основною наукою въ области философіи: *познай себя*, а познать себя значитъ познать свою душу. Притомъ же дѣйствительность, заключающаяся въ психическихъ явленіяхъ есть единственная, исключаящая всякое сомнѣніе, между тѣмъ какъ во всемъ, что находится внѣ нашего внутренняго существа, внѣ нашего я, мы можемъ усумниться (Декартъ, Бенеке). Коренной вопросъ философіи—о сущности бытія. А гдѣ же эта сущность открывается очевиднѣйшимъ образомъ какъ не во внутреннемъ нашемъ мірѣ? Внѣшній міръ мы познаемъ при посредствѣ чувствъ, которыя иногда обманываютъ и вообще даютъ намъ познаніе поверхностное, самое несовершенное. Напротивъ, познаніе душевныхъ явленій есть непосредственное. Отсюда данныя изъ внутренняго опыта служатъ подкладкою всѣхъ нашихъ воззрѣній о внѣшнемъ мірѣ. Итакъ психическій анализъ не долженъ ли дать начала для обработки матеріала предлагаемаго исторіей философіи? Какъ *исторія философіи*, такъ и *психологія* имѣютъ дѣло прежде всего съ фактами, и въ этомъ смыслѣ могутъ быть причислены къ наукамъ опытнымъ. Философскими эти науки становятся лишь чрезъ примѣненіе извѣстныхъ философскихъ началъ къ обработкѣ фактическаго матеріала, подлежащаго ихъ изслѣдованію. И психологія и исторія философія—науки философскія не сами по себѣ, а въ зависимости отъ того, что входящія въ ихъ область факты разсматриваются и изъясняются ими въ извѣстномъ духѣ и направленіи, именно въ духѣ материалистическомъ, или спиритуалистическомъ <sup>1)</sup>. Ясно, что за основаніе философіи должно признать не эти науки, а ту науку, изъ которой и психологія и исторія философіи заимствуютъ необходимыя для нихъ начала. Не есть ли эта наука — философская *энциклопедія*? Каждая область знанія распадается на отдѣльныя науки, и гдѣ такихъ частныхъ на-

<sup>1)</sup> Что психологія можетъ разрабатываться или въ спиритуалистическомъ или материалистическомъ духѣ, это ясно для всякаго. Что же касается исторіи философіи, то достаточно, для подтвержденія сказаннаго, сравнить напр. исторію философіи Льюиса, которая у насъ въ такомъ употребленіи, съ исторією философіи хотя бы Куно-Фишера, которая у насъ тоже безъизвѣстна.



укъ много, тамъ необходима наука, задачею которой было бы общее обзорѣніе всей области знанія и установленіе основныхъ началъ для всѣхъ наукъ этой области. Такова энциклопедія. Опытъ построения философской энциклопедіи предпринялъ известный профессоръ философіи Генрихъ Струве. Мы имѣемъ начало этого труда въ сочиненіи, вышедшемъ въ 1890 г. подъ заглавіемъ: *Введеніе въ философію. Разборъ основныхъ началъ философіи вообще*. Разсмотримъ это сочиненіе. Все изложенное доселѣ послужить для насъ необходимымъ введеніемъ къ этому дѣлу.

П. Диницкій.

(Продолженіе будетъ).

---

## УЧЕНИЕ ВРАЧА ИППОКРАТА И ЕГО ШКОЛЫ О БОГѢ.

(Окончаніе \*).

3. Въ отношеніи къ содержанію идеи или понятія о Божествѣ у Иппократа мы прежде всего уже изъ предшествующаго могли замѣтить твердое признаніе бытія Божія. Упрекая шарлатановъ врачебнаго искусства въ ложномъ благочестіи и называя это ихъ благочестіе нечестіемъ, Иппократъ именно и ближе всего въ томъ и поставляетъ ихъ нечестіе, что они не признаютъ бытія боговъ:  $\omega\varsigma\ \omicron\iota\ \theta\epsilon\omicron\iota\ \omicron\upsilon\chi\ \epsilon\iota\sigma\iota$  или  $\theta\epsilon\omicron\upsilon\varsigma\ \omicron\upsilon\theta\epsilon\ \epsilon\iota\mu\iota\ \nu\omicron\mu\iota\zeta\epsilon\iota\nu\ \omicron\upsilon\theta\epsilon\ \delta\upsilon\tau\alpha\varsigma\ \iota\sigma\chi\upsilon\epsilon\iota\nu\ \omicron\upsilon\delta\delta\epsilon\nu$ <sup>1)</sup>, а отсюда ясно, что самъ Иппократъ признавалъ ихъ бытіе. При этомъ, какъ и естественно было ожидать отъ него, язычника, но философски мыслявшаго, онъ признавалъ бытіе Божіе въ смыслѣ политеистическомъ, но и съ ясными признаками предпочтенія монотеистическаго понятія о Божествѣ. Вотъ почему у него перѣдко имя:  $\omicron\iota\ \theta\epsilon\omicron\iota$  (боги), повидимому безъ всякой ближайшей причины, замѣняется именемъ  $\acute{\omicron}\ \theta\epsilon\omicron\varsigma$  (Богъ) или  $\tau\omicron\ \theta\epsilon\iota\omicron\nu$ ,  $\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\omicron\nu$ , независимо отъ представленія при семъ какого-либо опредѣленнаго Божества изъ числа божествъ греческой политеистической религіи. Примѣры такого употребленія именъ Божіихъ мы отчасти уже могли видѣть изъ выдержекъ въ предшествующемъ, а отчасти увидимъ изъ послѣдующаго<sup>2)</sup>. Изъ предшествующаго мы видѣли отчасти и наименованія тѣхъ или иныхъ отдѣльныхъ божествъ греческой религіи въ сочиненіяхъ Иппократа. Какъ вѣрующій эллинъ, признавая бытіе и этихъ отдѣльныхъ божествъ и даже полубоговъ, героевъ, Иппократъ большею частію, однакоже, упоминаетъ о нихъ лишь какъ бы мимоходомъ, но при томъ такъ, что Зевса болѣе всего выдвигаетъ.

\* См. „Вѣра и Разумъ“ № 3, за 1894 г.

<sup>1)</sup> De morbo sacro, ed. Kühn, I, 591.

<sup>2)</sup> Относительно имени  $\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\omicron\nu$  собственно см. тамъ-же, стр. 591 и 607.

гается на видъ, приписывая ему верховное господство и въ области свѣта (φᾶος) и въ области тьмы (σκότος) <sup>1)</sup>, называя его небеснымъ (οὐράνιος), надѣляющимъ людей достояніемъ (κτήσιος) <sup>2)</sup> и под. и такимъ образомъ въ немъ какъ бы олицетворяя свою монотеистическую идею. Впрочемъ, спѣшимъ замѣтить, что монотеизмъ Иппократа, судя по нѣкоторымъ, по крайней мѣрѣ, мѣстамъ его сочиненій, при отсутствіи болѣе ясныхъ о томъ его разсужденій, ближе какъ бы стоитъ къ пантеизму, нежели къ чистому монотеизму. Такъ именно о томъ можно думать въ виду его разсужденій обо всемъ и единомъ (ἐν τε καὶ πᾶν) въ отношеніи къ природѣ вообще и къ природѣ чловѣка въ частности <sup>3)</sup>.

Не давая, однакоже, яснаго понятія о единствѣ существа Божія, Иппократъ не оставляетъ насъ въ невѣдѣніи касательно самаго существа и свойствъ Божіихъ, хотя, конечно, и въ этомъ отношеніи, какъ специалистъ-врачъ, болѣе стороною и какъ бы случайно, мимоходомъ касается этого, важнаго для насъ, предмета. Такъ, прежде всего, о самомъ существѣ Божиѣмъ намъ дать понятіе могутъ его разсужденія объ огнѣ, какъ основномъ началѣ природы преимущественно предъ другими стихіями ея <sup>4)</sup>, объ эфирѣ—чистѣйшемъ огнѣ, какъ источномъ началѣ разумной жизни въ душѣ чловѣческой <sup>5)</sup> и наконецъ, о значеніи свѣтоваго начала (φᾶος, ἥλιος) въ мірѣ вообще <sup>6)</sup>. Иначе сказать, высочайшее, господствующее надъ всѣмъ и во всемъ Начало Иппократъ представлялъ какъ духовное (эфиръ), свѣтовое. Въ этомъ смыслѣ, въ своемъ сочиненіи „О плоти“ (De carnibus), онъ говоритъ: „Мнѣ кажется, то, что мы называемъ горячимъ (θερμόν—огонь, πῦρ), есть бессмертно, все разумѣетъ, и видитъ, и слышитъ и знаетъ все настоящее и будущее“ (ἀθάνατόν τε εἶναι καὶ νοεῖν πάντα καὶ ὁρᾶν καὶ ἀκούειν καὶ εἰδέναι πάντα καὶ τὰ ὄντα καὶ τὰ μέλλοντα ἔσσεσθαι) <sup>7)</sup>. Въ этомъ же смыслѣ онъ

<sup>1)</sup> Ibid. I, 633.

<sup>2)</sup> Ibid. II, 10.

<sup>3)</sup> См. для сего тамъ-же I, 349 и 632.

<sup>4)</sup> De prisca medicina.

<sup>5)</sup> Ibid.

<sup>6)</sup> Opp. ed. Kühn, I, 537. 572. 632 sq. II, 10 et al.

<sup>7)</sup> Ibid. I, 425. Здѣсь, ниже, прямо и говорится, что это горячее (θερμόν) и есть то, что въ старину называли эфиромъ (αἰθέρα).

говорить о солнцѣ (ὁ ἥλιος), что оно „наблюдаетъ“ (εφορᾷ) жизнь и дѣйствія человека <sup>1)</sup>, о вѣчномъ движеніи солнца и другихъ свѣтилъ небесныхъ, о вѣчномъ (ἀεὺρος) воздухѣ <sup>2)</sup>, о непреложномъ законѣ (νόμος) движенія, господствующемъ во всемъ (πάντα κρατύνει) <sup>3)</sup>, который есть „Божественная необходимость“ (θεῖη ἀνάγκη) <sup>4)</sup> и т. п. Въ приведенномъ сейчасъ мѣстѣ о свойствахъ горячаго (τὸ θερμόν) такъ явно приписываются послѣднему свойства не только существенныя, но и нравственныя, что сомнѣваться въ принадлежности ихъ Высочайшему Началу, Божеству, нельзя, тѣмъ болѣе, что въ другихъ мѣстахъ Иппократъ и прямо приписываетъ Божеству эти и подобныя свойства. Такъ именно изъ существенныхъ свойствъ Божества на первый планъ выступаетъ у Иппократа самобытность Божества, Его независимость и наоборотъ зависимость всего отъ Него, или иначе сказать, Его причинное отношеніе ко всему существующему, какъ не самобытному. Указаніе на это свойство Божества можно видѣть изъ сдѣланной раньше выдержки въ доказательство рационалистическаго образа мыслей Иппократа, который, при такомъ образѣ мыслей, все же не только не отрицаетъ, а напротивъ, прямо утверждаетъ, что въ своихъ болѣзняхъ человекъ зависитъ, кромѣ естественныхъ причинъ, и отъ Божества. Еще яснѣе мысль эту Иппократъ выражаетъ въ своемъ трактатѣ „О женской природѣ“ (Περὶ γυναικείας φύσεως). Этотъ трактатъ онъ и начинаетъ такими словами: „О женской природѣ и болѣзняхъ я утверждаю слѣдующее: въ людяхъ болѣе всего виною является Божество (μάλα μὲν τὸ θεῖον ἐν τοῖσιν ἀνθρώποισιν αἴτιον εἶναι), а потомъ природа женщины и цвѣтъ... По этому, кто берется за этотъ предметъ правильно, прежде всего долженъ начинать съ Божества“ (πρῶτον μὲν ἐκ τῶν θεῶν ἀρχεσθαι) <sup>5)</sup>. Подобнымъ же образомъ изъ предшествующаго могли мы видѣть нѣкоторыя указанія и на другія свойства Божества существенныя по Ип-

<sup>1)</sup> Ibid. I, 587. Срав. раньше приведенныя нами изреченія поэтовъ и мыслителей о солнцѣ, которое все назираетъ и все слышитъ.

<sup>2)</sup> Ibid. I, 572.

<sup>3)</sup> Ibid. I, 371; conf. 550.

<sup>4)</sup> Ibid. I, 633.

<sup>5)</sup> Opp. Hippocratis, ed. Kühn, t. II, pag. 529.

пократу, каковы: безсмертіе, вѣчность (въ опредѣленіи горячаго или теплаго начала всего). Но изъ того же предшествующаго мы могли видѣть и то, насколько болѣе ясно выступаютъ у Иппократа духовныя, нравственныя свойства Божества. Горячее или теплое (θερμόν) начало (огонь, эфиръ) у него „все разумѣть, и видѣть, и слышать и знаетъ все, какъ настоящее, такъ и будущее“. Въ другихъ мѣстахъ своихъ сочиненій онъ уже прямо это и еще большее сего въ разсматриваемомъ отношеніи приписываетъ Богу, Божеству. Въм его пресловутомъ изреченіи: πάντα θεῶα καὶ ἀνθρώποια πάντα, т. е. „все Божественное есть вмѣстѣ и все человѣческое“ <sup>1)</sup>, сказанномъ ближе всего относительно той священной болѣзни, о которой у насъ была рѣчь раньше, кромѣ раскрытой уже мысли о томъ, что, на ряду съ божественными, нужно искать и естественныхъ причинъ болѣзней и проч., заключается прикровенно и та общеэллинская идея, которая такъ наглядно выразилась въ пластикѣ, — идея антропоморфизма Божества, чело-вѣкообразности Его. Подобно чело-вѣку, Божество, по этой идее, имѣетъ умъ, сердце и волю, проявляетъ свои духовныя силы въ дѣятельности такой же, какъ чело-вѣческая дѣятельность, только въ размѣрахъ гораздо высшихъ и обширнѣйшихъ. Поэтому Иппократъ, приписывавшій, какъ мы видѣли, горячему всеобъемлющій умъ (θερμόν... νοεῖν πάντα), въ другомъ случаѣ прямо говорить о θεῶν νόος, — объ умѣ боговъ, притомъ говорить о семъ съ такою обстановкою выраженій, которая заставляетъ предполагать, что ему не безызвѣстна была и первая, глубочайшая причина такой чело-вѣкообразности Божества, заключающаяся, согласно нашему, христіанскому, пониманію дѣла, въ томъ, что чело-вѣкъ сотворенъ по образу и подобию Божию. Именно Иппократъ, разсуждая о томъ же самомъ „горячемъ“ и прямо называя его „огнемъ“ (τὸ πῦρ), „который надъ всѣмъ властвуетъ (πάντων ἐπικρατεῖται), всѣмъ управляя по природѣ, безъ шума, невидимый и не осязаемый“, въ которомъ — „душа, умъ, благоразуміе, возрастаніе, движеніе, уменьшеніе, перемѣны,

<sup>1)</sup> De morbo sacro, ed. Kühn, I, 615. conf. pag. 632. (De victus ratione lib. I). Срав. еписк. Хрисанѳа, Религін древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству, т. II, стр. 327. Слб. 1875. См. тамъ же указаніе на Веллера, Griech. Götterlehre; также стран. 329 и др.

сонъ, бодрствованіе“, который „всѣмъ вообще и всегда управляетъ (κυβερνᾷ) и дѣйствуя повсюду, никогда не усноковивается“, даѣе говорить: „А люди не умѣютъ усматривать изъ видимаго невидимое. Они не знаютъ, что пользуются имъ въ искусствахъ, сродныхъ человѣческой ихъ природѣ. Ибо умъ боговъ научилъ людей подражать тому, что свойственно имъ самимъ (богамъ), и люди знаютъ, что дѣлаютъ, но не знаютъ, чему подражаютъ“ (θεῶν γὰρ νόος ἐδίδασκε μίμεσθαι τὰ ἑαυτῶν, γινώσκοντας ἃ ποιοῦσι καὶ οὐ γινώσκοντας ἃ μίμεσθαι) <sup>1)</sup>. За тѣмъ, еще глубже входя въ эту первоначальную, глубочайшую причину человѣкообразности Божества, заключающуюся въ богоподобіи человѣка, Иппократъ мыслию своею восходитъ къ началу бытія міра, гдѣ такъ широко и величественно, даже для умственного взора язычника, раскрылся умъ Божественный и премудрость Божія. Именно въ томъ же разсужденіи о значеніи огня въ мірѣ, не много спустя послѣ приведенныхъ сей-часъ: словъ, онъ говоритъ: „Законъ положили для себя сами люди, не зная, относительно чего положили его. Природу же всѣ боги привели въ порядокъ (φύσιν δὲ πάντες θεοὶ διεκόσμησαν). То что люди установили, никогда не бываетъ однимъ и тѣмъ же, правильно или неправильно; а что установили боги, то всегда правильно“ (ὁ νόμος ἃ θεοὶ ἔθεσαν ἀεὶ ὀρθῶς ἔχει) <sup>2)</sup>. Подобнымъ же образомъ, говоря и здѣсь и въ другихъ мѣстахъ своихъ сочиненій о силѣ, могуществѣ, властности горячаго начала, огня, Иппократъ въ нѣкихъ случаяхъ прямо и ясно говоритъ о силѣ, всемогуществѣ (δυναμὶς, ἰσχύς) Божества, какъ напр. въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ изобличалъ шарлатановъ въ разсужденіи о такъ называемой священной болѣзни. Кромѣ премудрости и всемогущества Божества, Иппократъ, какъ мы уже видѣли, приписываетъ Ему еще изъ духовныхъ, нравственныхъ свойствъ и чистоту, святость, называя Его чистѣйшимъ (ἀγρότατος, т. е. ὁ θεός), очищающимъ и содѣлывающимъ чистыми (καθαίρειν καὶ ἀγνίζον) людей <sup>3)</sup>. Таково отношеніе Иппократа собственно къ предмету идеи Божества. Конечно, его мысли по сему предмету нельзя назвать ни особенно богатыми содержаніемъ, ни

<sup>1)</sup> Opp. Hippocr. ed. Kühn I, 639--640

<sup>2)</sup> Ibid., pag. 640.

<sup>3)</sup> Ibid., pag. 593.

во многомъ новыми, ибо, съ одной стороны, онъ былъ, врачъ, а не богословъ и даже не философъ, а съ другой,—ему въ пору было воспользоваться какъ слѣдуетъ уже до него выработавшимся религіозно-философскимъ міросозерцаніемъ и примѣнить его къ предмету своей спеціальности, а не устанавливать новое религіозно-философское міросозерцаніе. Но мы не могли не обратить вниманія на эти мысли въ виду того широкаго и великаго значенія, которое имѣлъ Иппократъ и въ свое время и для временъ послѣдующихъ, въ его школѣ.

4. Чтобы яснѣе представить и вѣрнѣе, правильнѣе оцѣнить все величіе и значеніе Иппократа для своего времени и для временъ послѣдующихъ, какъ вообще въ культурномъ отношеніи, такъ и въ частности въ исторіи медицины, нужно принять во вниманіе обстоятельства времени, въ которое онъ жилъ и дѣйствовалъ. То былъ вѣкъ Перикла, т. е. вѣкъ наивысшаго умственнаго и политическаго расцвѣта древней Греціи, когда она, послѣ Персидскихъ войнъ, въ которыхъ явилась столь славною защитницею своей общенародной свободы, была на вершинѣ своего могущества и отъ избытка силъ завязавъ Пелопонесскую войну, въ ней еще болѣе показала во всемъ блескѣ то, что было плодомъ персидскихъ войнъ и еще болѣе искусилась въ военно-политическихъ отношеніяхъ, хотя послѣдствія Пелопонесской войны и были болѣе печальны, нежели славны. То было время, когда государственные люди, мыслители, художники и поэты другъ у друга оспаривали лавры, побѣды, когда каждая отрасль науки и искусства обладала образцовыми представителями, прославившими ее на всѣ послѣдующіе вѣка. Это былъ вѣкъ, когда въ области философіи славилась Эмпедоклъ, Анаксагоръ, Левкиппъ съ Демокритомъ и особенно Сократъ съ его знаменитымъ ученикомъ Платономъ, въ области поэтическаго творчества по разнымъ отраслямъ выступили такіе таланты, какъ Пиндаръ, Эсхилъ, Софокль, Эврипидъ, Аристофанъ и другіе, въ области исторіи—Геродотъ и Фукидидъ, въ области искусства Фидій, Пракситель и др. Но каждый изъ этихъ талантовъ и умовъ представлялъ собою какъ бы только истеченіе или лучъ свѣта обще-эллинскаго духа, чувственно—созерцательнаго духа природы, проникавшаго собою, въ связи съ тонкимъ чувствомъ прекраснаго, всю жизнь древ-

наго Грека. Представляя себѣ природу, какъ одно одушевленное, органическое цѣлое, греческій духъ могъ понимать ее только во всей ея нераздѣльности и цѣлостности: такъ онъ и отражалъ ее въ своей жизни, въ наукахъ и искусствахъ. Вотъ почему всѣ произведенія греческаго ума и таланта, особенно за разсматриваемый вѣкъ, представляютъ собою, подобно природѣ, органическое сліяніе идеальнаго и реальнаго, духа и матеріи, раздѣленіе коихъ путемъ отвлеченія было бы неестественно съ точки зрѣнія греческаго духа. Этотъ-то своеобразный обще-эллинскій духъ выразился и въ Иппократѣ съ его произведеніями и приего природной талантливости. Одушевленный этимъ духомъ, Иппократъ, какъ истинный художникъ, мастеръ своего дѣла, разсматриваетъ и внѣшнюю природу, какъ одно нераздѣльное цѣлое, и человѣка, какъ нераздѣльное единство тѣлесной и душевной жизни, и вопросы религіозно-философскіе и нравственныя съ точки зрѣнія греческой антропоморфической религіи. Отъ того и въ проведеніи индуктивнаго метода онъ почти во всемъ является не столько сухимъ, мелочнымъ ученымъ, сколько глубокимъ мыслителемъ-поэтомъ, и его наблюденія надъ различными явленіями жизни здороваго и больнаго человѣка, надъ явленіями въ области природы и міра нравственнаго, часто отличающіяся изумительною тонкостію, представляютъ собою не только научный, но и художественный интересъ для всѣхъ временъ и народовъ. Его произведенія, помимо оригинальности взглядовъ, иногда неожиданности выводовъ, дышатъ и простою, дѣтскою искренностью, и строгой правдой, каковыя достоинства, вмѣстѣ съ вышеупомянутыми, дѣлаютъ ихъ поистинѣ классическими наряду съ такими произведеніями, какъ творенія Гомера, исторія Геродота и под., съ которыми они, по глубинѣ мысли, силѣ одушевленія, эпическому спокойствію и даже по стилю рѣчи имѣютъ такъ много роднаго, что нѣкоторые ученые прямо и сравнивали ихъ съ этими произведеніями Гомера и Геродота <sup>1)</sup>. Какъ Гомеръ съ Геродотомъ начинаютъ свои произведенія, по обычаю поэтовъ греческихъ, обращеніемъ къ мифологіи, составлявшей содержаніе религіи греческой, обращеніемъ къ божествамъ этой религіи, такъ и произведенія врача Иппократа

<sup>1)</sup> *Friedländer*. Vorlesungen über die Geschichte d. Heilkunde. S. 99—101. Leipzig, 1830. Справ. *Ковнера*, цит. соч. стр. 194.



начинаются знаменательными словами клятвы всякаго честнаго врача: „Клянусь врачомъ Аполлономъ и Асклипіемъ, богиней здоровья и всеисцѣленія, и всѣхъ боговъ и богинь привожу въ свидѣтели, что по мѣрѣ силъ и сужденія моего исполню слѣдующее: наставника моего во врачевномъ искусствѣ буду почитать наравнѣ съ родителями моими, въ жизни и нуждѣ буду сообщать и помогать ему, его потомство буду считать наравнѣ съ братьями моими и если они пожелаютъ научиться тому же искусству, учить ихъ буду безъ всякаго возмездія“ и т. д. <sup>1)</sup>. Онъ смотрѣлъ на врачевную науку и искусство, какъ на священное занятіе, отерываемое только взору посвященныхъ, достойныхъ <sup>2)</sup>, и не смотря на то, что самымъ уже путемъ внимательнаго наблюденія надъ природою пришелъ къ сознанію необходимости дѣтскую вѣру сопровождать разумомъ, принятое изъ сокровищницы народной религіи провѣрять разумными соображеніями и основаніями, онъ ни разу не выступилъ изъ предѣловъ уваженія, подобающаго религіи. Онъ бичевалъ только шарлатанство въ области религіи и ограничивалъ область чудеснаго въ ней, не выходя изъ границъ должнаго и приличнаго. Такъ, врачевныя предсказанія, которыя шарлатанами прежнихъ временъ относимы были къ области чудеснаго, онъ прямо извлекаетъ изъ этой области, говоря, что въ нихъ онъ является не прорицателемъ (οὐ μαντεύσας), а излагающимъ признаками (σημεῖα) болѣзней <sup>3)</sup>,—утверждаетъ, что только посредствомъ естествознанія и медицины можно получить вѣрныя понятія о природѣ, а не посредствомъ философіи <sup>4)</sup>, и т. п. Но въ то же время онъ искренно почиталъ медицину наукою достойною Бога <sup>5)</sup>, столь же искренно внушалъ въ извѣстныхъ случаяхъ и степеняхъ болѣзней обращаться за помощію къ Богу <sup>6)</sup>, молиться Ему <sup>7)</sup> и т. д. Такъ Иппократъ, будучи такимъ же преобразователемъ въ области врачевной науки и практики, какимъ былъ Сократъ въ области философіи, такъ же безпощад-

<sup>1)</sup> Opp. Hippocr. ed. Kühn, I, 1. Conf. 80. 85.

<sup>2)</sup> Ibid. pag. 5.

<sup>3)</sup> Ibid. pag. 186.

<sup>4)</sup> Ibid. pag. 49.

<sup>5)</sup> Ibid. pag. 89.

<sup>6)</sup> Ibid. II, 3. 16 et al.

<sup>7)</sup> Ibid. II, 4. 10. 13 et al.

но бичуя шарлатанство въ области медицины, какъ Сократъ бичевалъ софистику въ области философій, является истиннымъ представителемъ классическаго періода древней Греціи, и потому то имѣлъ и имѣетъ значеніе не для своего только времени, но и для временъ дальнѣйшихъ; имѣетъ значеніе и въ настоящее время.

5. Знаніе Иппократа отразилось ближе всего въ его школѣ врачебной; но вліяніе его простерлось и далеко за предѣлы врачебной школы. Иппократомъ для естественныхъ наукъ вообще и для медицины вчастности сдѣлано было такъ много по сравненію съ предшествовавшимъ ему состояніемъ этихъ наукъ, что онъ въ столь же справедливой мѣрѣ можетъ быть названъ отцемъ врачебной науки и искусства, въ какой Геродотъ именуется отцемъ исторіи, хотя и послѣдній имѣлъ для себя предшественниковъ въ такъ называемыхъ логографахъ (лѣтописцахъ), какъ Иппократъ во врачахъ прежняго времени. Имя Иппократа стало синонимомъ врачебной науки и искусства въ лучшемъ, образцовомъ ихъ видѣ, и не смотря на споры и вражду съ нимъ Книдской врачебной школы, имѣвшей также довольно видныхъ представителей <sup>1)</sup>, скоро облеклось неуваждаемою славою въ памяти потомства и обладало силою магическою, авторитетомъ непререкаемымъ, какъ имя Пифагора въ школѣ и общинѣ Пифагорейской. Уже младшій современникъ Иппократа извѣстный философъ Платонъ съ глубокимъ вниманіемъ философа и восторгомъ чистаго идеалиста отнесся къ пріобрѣтеніямъ Иппократа въ области естествознанія и медицины, съ уваженіемъ упоминаетъ имя его, какъ врача и учителя врачебной науки и искусства въ своихъ діалогахъ <sup>2)</sup> и въ одномъ изъ этихъ діалоговъ, именно въ „Тимей“, сдѣлалъ попытку ввести эти пріобрѣтенія въ систему своей философій, при чемъ, опираясь на его естественно-научныхъ взглядахъ <sup>3)</sup>, провелъ телеологическое воззрѣніе на природу, послужившее

<sup>1)</sup> Такъ къ Книдской школѣ принадлежалъ Никомахъ, отецъ философа Аристотеля, передавшій послѣднему, въ числѣ другихъ свѣдѣній, и основательныя свѣдѣнія въ медицинѣ. Къ Книдской же школѣ принадлежалъ извѣстный врачъ Фрагистратъ и др.

<sup>2)</sup> См. напр. „Протагоръ“, стр. 311 и Федръ, стр. 270 (изд. Стефана).

<sup>3)</sup> Срав. „Федръ“, стр. 270 изд. Стефана.

основой для послѣдующихъ врачей-догматистовъ въ школѣ Иппократа. Еще болѣе расширилъ основы міровоззрѣнія Иппократа знаменитый ученикъ Платона, Стагиритъ Аристотель. Представляя собой небывалое дотогѣ явленіе энциклопедиста всѣхъ наукъ, въ которыя онъ отъ своего геніальнаго, основательно развитаго и глубоко-философски настроеннаго ума и обширныхъ познаній внесъ такъ много новаго и замѣчательнаго, что во всемъ этомъ долго не могло разобратъ не только греческое племя, но и почти все образованное человѣчество, Аристотель не оставилъ безъ вниманія и медицины. Получивъ основательное медицинское образованіе отъ своего отца, врача Книдской школы Никомаха, автора нѣсколькихъ медицинскихъ сочиненій, Аристотель во многихъ своихъ сочиненіяхъ, особенно же въ сочиненіяхъ по зоологій и физикѣ, сообщаетъ множество любопытныхъ, часто неожиданно—новыхъ и основательныхъ свѣдѣній по медицинѣ <sup>1)</sup>. При этомъ телеологическое воззрѣніе Платона въ системѣ Аристотеля находитъ высшее свое выраженіе въ ученіи о движеніи и Верховномъ Двигателѣ, какъ первопринципѣ всеобщаго движенія въ живомъ организмѣ цѣлаго, вселенной, отдѣльныхъ части и творенія котораго, каковы: небесныя тѣла, растенія и животныя, суть также живые организмы (ζῷα), глава же всѣхъ животныхъ—человѣкъ, въ которомъ ярче всего отразилась божественная природа Верховнаго Двигателя. Выѣстъ съ тѣмъ Аристотель окончательно ввелъ въ силу какъ истинно-научный методъ изслѣдованія вообще, такъ и въ частности индуктивный методъ изслѣдованія о природѣ, впервые введенные Иппократомъ <sup>2)</sup>. Но при такомъ методѣ, которому строго слѣдовалъ и самъ Аристотель въ своихъ сочиненіяхъ, рационалистическое, реальное, эмпирическое направленіе въ области религіозно-нравственной и духовной, которые мы замѣчали у Иппократа на извѣстной ступени, благодаря силѣ ума и авторитету Аристотеля, получило окончательный перевѣсъ и во многихъ

<sup>1)</sup> Подробнѣе о семъ см. у Коенера въ 3 мъ выпускѣ его „Исторіи медицинъ“, стр. 40 и дал.

<sup>2)</sup> Аристотель же и въ своей „Политикѣ“ примѣнилъ теорію „среды“, предложенную Иппократомъ для объясненія особенностей природы человѣка въ его трактатѣ „о водѣ, воздухѣ и мѣстности“, какъ условіяхъ жизни человѣка. Сравни. Guardia, стр. 262 и 271.

представителяхъ науки вообще и медицины въ частности повело къ весьма нежелательнымъ проявленіямъ умственной дѣятельности ихъ по отношенію къ раскрытію идеи Божества. Не только основанная Аристотелемъ перипатетическая, но и александрійская школа, не только врачи обѣихъ этихъ школъ, но и представители другихъ отраслей знанія, питаясь обильнымъ матеріаломъ духовной жизни, заключающимся въ сочиненіяхъ Аристотеля, послушно слѣдовали ему и въ его научномъ методѣ, продолжая развитіе положенныхъ имъ началъ реализма. Мы не будемъ подробно излагать воззрѣній какъ этихъ представителей, такъ и врачей послѣ-аристотелевскаго времени по религіозно-философскимъ вопросамъ вообще и по предмету содержанія идеи Божества въ частности <sup>1)</sup>. Такъ поступать считаемъ себя въ правѣ тѣмъ болѣе, что сочиненія врачей этого времени не дошли до насъ, и мы получаемъ о нихъ и ихъ воззрѣніяхъ свѣдѣнія уже изъ вторыхъ рукъ, главнымъ образомъ изъ сочиненій знаменитаго врача христіанскихъ временъ (131—210 гг. по Р. Хр.) Галена. Скажемъ только то, что если реалистическое направление Иппократовой Косской и Аристотелевской школы, въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи, привело къ нежеланнымъ въ интересующемъ насъ отношеніи проявленіямъ умственной дѣятельности, то къ еще болѣе нежеланнымъ, даже прямо плачевнымъ послѣдствіямъ привело движеніе мысли въ Книдской собственно школѣ <sup>2)</sup>. Оно привело здѣсь прямо къ скептицизму. Такимъ образомъ, собственно и строго говоря, въ разсужденіи школы врачебной послѣ Иппократа и Аристотеля, мы можемъ имѣть дѣло непосредственно съ упомянутымъ Галеномъ, который кромѣ того, что почти одинъ только сохранилъ намъ свѣдѣнія о своихъ предшественникахъ по врачебному искусству, хотя принадлежитъ уже не только аристотелевскому, но и христіанскому періоду, хотя стоитъ одиноко въ числѣ представителей школы врачебнаго искусства, являясь скорѣе эклектикомъ, нежели эксперименталистомъ, или догматистомъ въ этой

<sup>1)</sup> О врачахъ собственно см. въ упомянутыхъ раньше сочиненіяхъ Коопера (3-й вып.) и Guardia. О школѣ Аристотеляковъ мы говорили раньше, при разсужденіи объ Аристотелѣ въ отношеніи къ ученію о Богѣ.

<sup>2)</sup> Аристотель самъ, въ виду необъятной широты взгляда его, не можетъ быть причисленъ къ Книдской школѣ.

школъ, однако въ то же время тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ къ Иппократу и Аристотелю. Его преклоненіе предъ авторитетомъ Иппократа доходитъ почти до обожанія послѣдняго. Въ ряду многочисленныхъ сочиненій Галена есть не мало прямо и по заглавію своему посвященныхъ имени Иппократа, каковы: *De elementis secundum Hippocratem libri II*; *De Hippocratis et Platonis decretis libri IX*; *Dictionum exoleptarum Hippocratis explicatio*, и др. Слѣпое довѣріе питалъ Галенъ и къ царственному уму Аристотеля. Поэтому теперь же рассмотримъ мы его религіозно-философское мировоззрѣніе, чтобы не возвращаться къ нему впослѣдствіи, при обзорѣ послѣ-аристотелевскаго періода въ исторіи этого мировоззрѣнія.

Галенъ „былъ послѣднимъ великимъ врачомъ древности,—говоритъ Guardia. Его многочисленныя сочиненія наполняютъ болѣе двадцати томовъ, гдѣ въ сокращенномъ видѣ, какъ въ энциклопедіи, заключается вся медицина древности. Среди многословія и болтовни этого огромнаго сборника наша любознательность находитъ здѣсь въ награду за свои труды неистощимый запасъ фактовъ, сокровищницу идей. Не смотря на всю азіатскую многорѣчивость этого плодовитаго писателя, удивительнаго компилятора и велерѣчиваго комментатора, терпѣливый и проницательный читатель открываетъ великаго генія, необъятное знаніе, положительную науку, изобрѣтательный и тонкій умъ, въ равной степени способный къ изслѣдованію и критикѣ“<sup>1)</sup>. Правда, „можетъ быть,—продолжимъ слова Guardia,—имя Галена не пользовалось бы такой славой, какъ имя Иппократа, если бы до насъ дошли сочиненія Герофила, Эразистрата и Асклипіада, не говоря уже о другихъ главахъ школы“<sup>2)</sup>: тѣмъ не менѣе и собственныя достоинства этого имени и произведеній ума его способны были произвести то, что въ теченіи послѣдующихъ 14-ти вѣковъ (до 17-го столѣтія) имя Галена всегда ставилось на ряду съ именемъ Иппократа, и сочиненія и воззрѣнія его, представляющія собой наиболѣе вѣрное и счастливое отраженіе духа ученія Иппократа, цѣнились наравнѣ съ сочиненіями и воззрѣніями послѣдняго. Такъ уже св. Григорій Богословъ, въ надгробномъ словѣ брату сво-

<sup>1)</sup> Guardia упом. соч. стр. 28—29.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 29.

ему Кесарію, бывшему также врачомъ, ставить ихъ обоихъ на ряду, говоря объ умершемъ Кесаріѣ, что онъ „не будетъ разсуждать объ ученіи Иппократа, Галена и ихъ противниковъ“<sup>1)</sup>. Подобно Иппократу, Галенъ былъ столько же врачомъ, сколько и философомъ, и при глубокомъ, геніальномъ умѣ, тонкомъ критицизмѣ и твердости убѣжденія (догматизмѣ), обладая необъятно широкими, подобно Аристотелю, познаніями, онъ столь же смѣло, твердо и побѣдоносно борется со всѣми противниками ученія Иппократа, сколько твердо и сильно проповѣдуетъ положительное ученіе школы Иппократа, также какъ твердо и настойчиво, не разъ повторяетъ одну изъ главныхъ руководящихъ мыслей Аристотелевскаго ученія: „природа ничего не дѣлаетъ напрасно“<sup>2)</sup>. Въ частности Платону съ Аристотелемъ по преимуществу слѣдуетъ Галенъ и въ своемъ религіозно-философскомъ міросозерцаніи, тѣмъ самымъ какъ бы пополняя недостающее въ сочиненіяхъ Иппократа<sup>3)</sup>. Именно ученіе Аристотеля о движеніи и Верховномъ Двигателѣ у Галена окрашивается телеологическимъ воззрѣніемъ Платона на природу, которое впрочемъ примѣняется у него только къ частностямъ, почему Галенъ и повторяетъ такъ часто помянутое Аристотелевское изреченіе: „природа ничего не дѣлаетъ напрасно“; въ общемъ же взглядъ его на природу замѣчается большая неопредѣленность и колебаніе. Онъ допускаетъ цѣлесообразность въ природѣ, но въ самыхъ цѣляхъ не признаетъ непремѣнно не матеріальное нѣчто. Такъ напримѣръ, для объясненія явленій животной природы онъ принимаетъ четыре силы живой матеріи: притягательную, удерживающую, измѣняющую и изгоняющую<sup>4)</sup>; но при опредѣленіи свойствъ этихъ силъ онъ находится въ нерѣшительности, приписывать ли ихъ смѣшенію элементовъ или признавать ихъ нематеріальными, утѣшая себя тѣмъ соображеніемъ, что знаніе этихъ вещей не необходимо

1) См. Твореній св. Григорія Богослова ч. 1, стр. 261—262 по переводу Моск. Дух. Академіи, изд. 1843 г. Срав. въ томъ же словѣ выше (стр. 251) упоминаніе о *цѣлѣ* Иппократовой.

2) См. *Aristotelis* opp. De coelo I, 4; De gener. anim. II, 6 съ одной и *Galenī*, *Administr. anat.* IV, 6 (ed. *Kühn* II, 448. Lipsiae, 1821—1833); De usu partium IX, 16 (ed. *Kühn* III, 748) съ другой стороны.

3) Срав. спеціальный трактатъ *Em. Chauvet*: La théologie de Galien. Caen, 1873.

4) *Galenus*, De facult. natural. I, 12.

для приобрѣтенія здоровья или нравственныхъ доблестей <sup>1)</sup>. Такою же нерѣшительностію и неопредѣленностію отличается ученіе Галена и о первичныхъ качествахъ, которыя, въ соединеніи съ первичной, вѣчной и нетлѣнною матеріей <sup>2)</sup>, не имѣющей никакихъ качествъ, образуютъ элементы <sup>3)</sup>. Въ этомъ отношеніи Галенъ сходится уже со стоиками <sup>4)</sup>, а съ Аристотелемъ, связывавшимъ существованіе четырехъ основныхъ качествъ съ соотвѣствующими имъ элементами, имѣющими свое опредѣленное мѣсто въ природѣ <sup>5)</sup>, расходится, но за то опять приближается къ нему, когда приписываетъ теплоту и сухость огню, а холодъ и сухость—землѣ <sup>6)</sup>. Что касается конечныхъ цѣлей, то въ признаніи ихъ онъ сходится съ Платономъ и особенно опять съ Аристотелемъ, примѣняя мысль о конечныхъ цѣляхъ едва не на каждой страницѣ своихъ сочиненій и почти ко всѣмъ частнымъ явленіямъ органической жизни. На эту же мысль опирается онъ и въ признаніи Творца вселенной и Его господства надъ природой, при чемъ Богъ—Творецъ вселенной по ученію Галена, проявляетъ „свою безконечную благость въ попеченіи о счастіи всѣхъ своихъ твореній, безконечную мудрость въ выборѣ наилучшихъ средствъ для достиженія своихъ благихъ цѣлей, и всемогущество—въ сотвореніи каждой вещи согласно съ ея назначеніемъ“ <sup>7)</sup>. Въ этомъ, очевидно, заключается и понятіе Галена о нѣкоторыхъ изъ нравственныхъ, духовныхъ свойствъ существа Божія, согласное съ раньше изложеннымъ ученіемъ Иппократа о томъ же. И хотя въ этомъ своемъ понятіи Галенъ весьма близко подходитъ къ христіанскому о томъ же ученію, которое онъ могъ знать даже и изъ самыхъ первоисточниковъ его, однако же, какъ язычникъ, который не могъ возвыситься до полной чистоты христіанскаго о семъ ученія, дѣлаетъ и ограниченіе приведенной сейчасъ прекрасной мысли своей, говоря, что всемогущество Божіе можетъ обнаруживать свое дѣйствіе лишь по соображе-

<sup>1)</sup> *Galenus*, *Fragm. de subst. facult. natur.* (ed. Kühn, IV, 760—772).

<sup>2)</sup> Срав. вышеприведенное ученіе Иппократа о вѣчности в. природѣ.

<sup>3)</sup> *Galen.* *De element. secundum Hippocr.* I, 6.

<sup>4)</sup> *Conf. Diogen. Laërt.* I. VII, §§ 136, 137.

<sup>5)</sup> *Aristotelis*, *De coelo*, IV, 5.

<sup>6)</sup> *Galenus*, *De element. sec. Hippocr.* I, 6.

<sup>7)</sup> *Galenus*, *De usu partium*, III, 10.

нѣ съ извѣстными естественными условіями, присущими матеріи. И такимъ образомъ, самъ того не замѣчая, дѣлаетъ то, что всемогущество уже не является всемогуществомъ, ибо терпитъ ограниченія въ условіяхъ, присущихъ матеріи, чего христіанское ученіе не допускаетъ. Но и этого мало. Какъ бы нарочито для того, чтобы показать, что ему не безъизвѣстны были и самые первоисточники христіанскаго ученія, въ его время уже весьма распространенные въ различныхъ областяхъ обширной Римской имперіи <sup>1)</sup>, при томъ не только въ непонятныхъ для язычниковъ еврейскихъ подлинникахъ, но и въ греческихъ переводахъ и на родномъ ему греческомъ языкѣ <sup>2)</sup>, Галенъ въ настоящемъ случаѣ прямо и ссылается на одинъ изъ этихъ первоисточниковъ, противопоставляя свой взглядъ заключающемуся въ немъ ученію. Именно, выразивъ упомянутый взглядъ свой на ограниченіе всемогущества Божія извѣстными условіями, Галенъ говоритъ: „Если бы Богъ захотѣлъ въ одно мгновеніе создать человѣка изъ камня, то Ему это было бы невозможно. И вотъ въ этомъ-то заключается различіе между мнѣніемъ Моисея и нашимъ, Платона и всѣхъ грековъ, разсуждавшихъ о познаваніи природы; ибо для Моисея достаточно, чтобы Богъ только захотѣлъ устроить матерію,—и она тотчасъ же устроена: онъ вѣритъ, что для Бога все возможно, даже превращеніе пепла въ лошадь или вола. Мы же не такъ думаемъ, а полагаемъ, что есть вещи, физически невозможныя, которыхъ Богъ не касается, но что между возможными вещами Онъ выбираетъ наилучшее“ <sup>3)</sup>. Такъ язычники, даже и имѣя возможность познать Бога изъ разсмотрѣнія природы (Римл. 1, 19—20) и изъ знакомства съ первоисточниками истиннаго о Немъ ученія, какъ въ настоящемъ случаѣ (съ Галеномъ), и познавъ Его, не яко *Бога прославиши* Его (Римл. 1. 21), т. е. „не пользовались симъ знаніемъ какъ надлежало“

<sup>1)</sup> Хотя Галенъ родился въ Пергамѣ и долго жилъ и путешествовалъ въ Малой Азіи, но онъ жилъ и въ Александріи и особенно долго жилъ и какъ врачъ дѣйствовалъ въ Римѣ, слѣдовательно въ такихъ центрахъ, гдѣ христіанскіе первоисточники (св. книги Ветхаго и Новаго завіта) на греческомъ языкѣ были весьма распространены.

<sup>2)</sup> Галенъ писалъ на греческомъ языкѣ, который ему былъ роднымъ, хотя въ Римѣ онъ, безъ сомнѣнія, говорилъ и латинскимъ языкомъ.

<sup>3)</sup> *Galeni, De usu partium, XI, 14.*



(св. Іоаннъ Златоустъ) и „не восхотѣли имѣть о Немъ достойныхъ Его мыслей“ (блаж. Θεодоритъ); *но осуетишася помыслии своими и омрачися неразумное ихъ сердце. Глаголющася быти мудри, обзюродыша* (Римл. 1, 21. 22). Если уже Иппократъ признавалъ нужнымъ ограничивать участіе Божества въ жизни міра привнесеніемъ естественныхъ причинъ въ то, что въ старину обусловливаемо было Божественными причинами; если уже онъ ограничивалъ область чудеснаго введеніемъ естественныхъ для него основаній, то тѣмъ болѣе этого можно было ожидать отъ жившаго гораздо позднѣе его, а слѣдовательно и гораздо дальше отъ времени болѣе чистыхъ, первоначальныхъ представленій о Богѣ, вѣрнаго послѣдователя его Галена. Не даромъ послѣдній не признавалъ также и безтѣлесности, нематеріальности души <sup>1)</sup>, богоподобіе которой смутно сознавалъ еще, какъ мы видѣли, Иппократъ. Такое непризнаніе было равносильно непризнанію и безтѣлесности, нематеріальности, духовности самого Бога, подобіемъ Котораго является душа человѣческая.—И это видимъ въ лучшихъ изъ язычниковъ, по крайней мѣрѣ со стороны умственныхъ дарованій и развитія. Что же въ болѣе грубыхъ изъ нихъ? Тѣ уже прямо *измѣнили славу нетѣннаго Бога въ подобіе образа тѣннаго чловѣка и птицъ и четвероноги гадъ* (Римл. 1, 23). Но не будемъ раньше времени раскрывать этой стороны дѣла въ исторіи религіозно-философскаго міросозерпанія древней Греціи. И безъ того, при разсужденіи о Галенѣ, намъ пришлось невольнo коснуться не только одного изъ явленій мысли послѣ—аристотелевскаго періода,—стоицизма, но и позднѣйшаго соотношенія язычества—съ христіанствомъ, каковое соотношеніе началось въ Александрійскій періодъ, о которомъ у насъ рѣчь еще впереди. А между тѣмъ и изъ до—аристотелевскаго періода намъ слѣдуетъ обозрѣть еще одно,—и уже только одно,—явленіе мысли въ области рѣшенія вопроса объ историческихъ судьбахъ идеи Божества. Это,—ораторство, бывшее еще менѣе, нежели искусство и наука врачеванія, чуждымъ вопросу объ этихъ судьбахъ.

И. Корсунскій.

<sup>1)</sup> *Galeni, Quod animi mores temp. seq., cap. 3 et 5. Срав. Коснера Истор. медиц. вып. 3, стр. 425.*

---

## ФИЛОСОФІЯ КАКЪ НАУКА.

---

(Продолженіе \*).

### IV.

„По моему глубокому убѣжденію, говоритъ г. Струве въ предисловіи къ своей книгѣ, хаосъ господствующій въ настоящее время на поприщѣ философскихъ воззрѣній, отсутствіе твердыхъ основъ для рациональной коопераціи ученыхъ на этомъ поприщѣ, бесплодные споры изъ-за преимуществъ или исключительной научности того или другого направленія, произвольное смѣшеніе личныхъ, или господствующихъ въ той или другой средѣ взглядовъ, съ научностію и истиною вообще,—всѣ эти и многіе другіе недостатки современнаго философствованія могутъ быть постепенно устранены только при добросовѣстномъ изученіи началъ философіи вообще, на основаніи историко-критическаго разбора настоящаго характера философіи, — ея задачи и появившихся до сихъ поръ попытокъ ихъ разрѣшенія“.

„Пока, вопреки этому требованію, труженики философіи не займутся серіозно критическимъ разьясненіемъ основъ своей науки и появившихся въ ней разнообразныхъ направленій; пока молодые умы, посвящающіе себя изученію философіи, не дойдутъ прежде всего до яснаго взгляда на ея задачи, цѣли и пособія, и станутъ впредь подчиняться въ этомъ отношеніи случайнымъ вліяніямъ, безъ сознанія необходимости всесторонняго и методическаго, т. е. строго научнаго и критическаго изученія основныхъ началъ философіи, какъ философіи, — до

---

\*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 4, за 1894 г.

тѣхъ поръ нѣтъ надежды, чтобы хаосъ въ современныхъ философскихъ стремленіяхъ разъяснился надлежащимъ образомъ, чтобы молодое поколѣніе дошло до большей послѣдовательности и внутренней полноты своего міровоззрѣнія, чѣмъ его предшественники“, (стр. VI—VII).

Непонятно, почему молодое поколѣніе должно задаться мыслью —превзойти своихъ предшественниковъ въ отношеніи философскомъ, ибо можетъ ли быть и было ли когда-нибудь дѣломъ молодого поколѣнія созданіе міросозерцанія философскаго? Г. Струве признаетъ необходимымъ критическое изученіе основныхъ началъ философіи. Когда же не было такого критическаго изученія началъ философіи? не это ли всегда было дѣломъ философіи? Философская критика существуетъ съ тѣхъ поръ какъ существуетъ сама философія. По мнѣнію г. Струве до сихъ поръ критика основныхъ началъ философіи не была всестороннею. Но если одинъ критикъ разсматривалъ философію съ одной стороны, а другой обращалъ вниманіе на другую сторону и т. д., то и выходитъ, что въ общей сложности философская критика была всестороннею. Стало быть остается лишь объединить и привести въ систему отрывочныя и разрозненныя критическія изслѣдованія началъ философіи,—встрѣчаемыя у разныхъ философовъ и въ сочиненіяхъ философскихъ. Конечно это и должно быть задачею энциклопедіи. Но такова ли точно цѣль у нашего автора? Если онъ говоритъ о томъ, что должно дѣлать молодое поколѣніе въ отношеніи философіи, то вѣроятно имѣлось въ виду выразить въ этомъ случаѣ ту мысль, что какъ для всякаго иного времени, такъ разумѣется и для нашего должна быть своя особая задача философіи, и что именно молодые умы, какъ наиболѣе чуткіе къ запросамъ и нуждамъ времени, въ особенности должны быть озабочены разъясненіемъ для себя того, что именно слѣдуетъ признавать главнымъ дѣломъ философіи въ наше время. И дѣйствительно не думая о томъ вовсе, чтобы превзойти своихъ предшественниковъ, каждый сколько-нибудь причастный дѣлу философіи долженъ, разумѣется, уяснить для себя по возможности, какова ея задача въ наше время и стараться сколько-нибудь содѣйствовать разрѣшенію этой задачи. Въ чемъ же именно г. Струве

полагаетъ эту задачу? Неужели энциклопедическое обозрѣніе философіи должно признать важнѣйшимъ дѣломъ философіи нашего времени? Г. Струве, взявъ на себя трудъ—составить энциклопедію философіи конечно долженъ это утверждать; онъ и въ самомъ дѣлѣ это думаетъ, и много понятія объ этомъ предметѣ у него разумѣется нѣтъ; однакоже встрѣчаются и у него, даже въ приведенныхъ выше словахъ его, хотя и неясные признаки, нѣсколько иного пониманія того же предмета; но только напрасно ему представляется энциклопедія философская наилучшимъ выраженіемъ именно этого пониманія современной задачи философіи, на которое мы теперь хотимъ указать.

Современное состояніе философіи г. Струве укоряетъ въ смѣшеніи личныхъ или ограниченныхъ извѣстною областью взглядовъ съ *научностію* и *истиною* вообще. Самъ по себѣ этотъ упрекъ уже указываетъ, чего недостаетъ и что именно требуется теперь для философіи. Философія должна сдѣлаться *научною*; она должна получить характеръ науки въ строгомъ смыслѣ, каковаго доселѣ она собственно говоря еще не имѣла. Что мѣшаетъ философіи сдѣлаться наукою? Прежде всего господство личныхъ взглядовъ: одинъ философъ о томъ же предметѣ думаетъ такъ, другой иначе. Этого не должно быть. Необходимо стремиться къ тому, чтобы господствовало полное согласіе между философами въ рѣшеніи важнѣйшихъ вопросовъ философіи. Такова задача. Путь къ достиженію этой цѣли конечно заключается въ томъ, чтобы избѣгать мнѣній необоснованныхъ надлежащимъ образомъ и не давать мѣста таковымъ мнѣніямъ въ системѣ философіи, иначе система эта не можетъ имѣть научнаго достоинства. Выполняетъ ли нашъ авторъ это требованіе? Этого сказать нельзя. Обратимъ вниманіе на раздѣленіе, какое авторъ даетъ своей энциклопедіи. Она должна состоять изъ трехъ частей. Первая часть называется *Введеніемъ въ философію*. Содержаніе этой части — „разборъ основныхъ началъ философіи вообще, ея предмета (разборъ предмета!) и задачъ, ея характеристическія черты въ сравненіи съ другими явленіями умственной жизни, ея метода и пособій.“ Вторая часть — *Энциклопедія философскихъ наукъ*. Задача ея „разсмотрѣніе научной организаціи философіи, истекающей изъ

спеціалізаціи ея задачъ, проблемъ". Третья часть—*Энциклопедія философскихъ направленій*. Она должна состоять въ „обозрѣніи и сравнительной оцѣнкѣ разнородныхъ типическихъ попытокъ рѣшенія философскихъ задачъ, т. е. такъ называемыхъ направленій или школъ“.

На чемъ основано это раздѣленіе? Ни на чемъ. Г. Струве угодно было такъ раздѣлить свою энциклопедію, и все тутъ. Значитъ это его личное мнѣніе, что философская энциклопедія должна быть такъ раздѣлена. Но быть можетъ основаніе для раздѣленія таково, что оно само собою подразумевается? А это было бы лишь въ томъ случаѣ, если бы въ самомъ понятіи о философіи, какъ предметѣ подлежащемъ обозрѣнію, заключалось основаніе для раздѣленія этого обозрѣнія. Повидимому такъ и есть. Вѣдь что требуется самымъ понятіемъ о философіи при энциклопедическомъ обозрѣніи ея? Необходимо разумѣется прежде всего разъяснить, что такое философія, затѣмъ указать задачи философіи, наконецъ представить обзоръ того, что сдѣлано доселѣ философіей для рѣшенія ея задачъ. Но развѣ необходимо всѣ эти вопросы, входящіе въ составъ систематическаго обозрѣнія философіи, трактовать какъ отдѣльныя науки? Авторъ же это дѣлаетъ, а такая постановка дѣла уже ничѣмъ не можетъ быть оправдана. Напротивъ, вотъ какія проистекають отсюда несообразности: обозрѣніе наукъ философскихъ отдѣляется отъ обозрѣнія направленій философскихъ; но вѣдь направленіе, въ какомъ излагается наука философская такъ для нея существенно, что невозможно дать опредѣленное понятіе объ какой либо философской наукѣ, не касаясь направленій въ ней существующихъ. А метафизика и вовсе отрицается многими какъ наука. Возможно ли обозрѣвать метафизику, не касаясь вопроса о правѣ метафизики на существованіе? Вопросъ же этотъ имѣетъ связь съ существованіемъ въ философіи различныхъ направленій. Впрочемъ, не будемъ говорить объ этихъ двухъ частяхъ энциклопедіи г. Струве, такъ какъ ихъ пока еще нѣтъ; остановимъ наше вниманіе на той части, которая уже имѣется. Разумѣемъ *введеніе въ философію*. Здѣсь излагаются общія понятія о философіи. На чемъ основываются эти понятія? Такъ какъ понятія о философіи излагаются прежде

обозрѣнія философскихъ наукъ и философскихъ направленій, то слѣдовательно данныя этихъ наукъ и направленій не могутъ служить основаніями для тѣхъ понятій. „Въ изложеніи этого предмета (т. е. основныхъ понятій о философіи), говоритъ авторъ, я не руководился ни предвзятыми взглядами на „позитивную научность“, осуждающими обыкновенно все прошедшее философіи съ точки зрѣнія господствующихъ доктринъ настоящаго, безъ надлежащей критики; ни стремленіемъ къ удобному изложенію *моихъ личныхъ убѣжденій* по самымъ разнообразнымъ философскимъ вопросамъ, ни, наконецъ, историческимъ объективизмомъ, замѣняющимъ самостоятельное изученіе философіи интересными рефератами изъ ея исторіи. И здѣсь синтетическій пріемъ представлялся мнѣ самымъ вѣрнымъ. Синтезизмъ, однако, я въ этомъ случаѣ не сводилъ къ эклектическому выбору и случайному сопоставленію разнородныхъ взглядовъ, но стремился, напротивъ, по возможности всесторонне уразумѣть теоретическія задачи и практическія цѣли философскаго ученія о философіи и примѣнить къ нему соотвѣтственный методъ изложенія“, стр. XIII. Что требовалось разъяснить, того именно авторъ и не разъясняетъ. Не видно, чѣмъ различается его *синтезизмъ* отъ *эклектизма*: какъ будто эклектизму вовсе не свойственно стремленіе къ всестороннему уразумѣнію философіи. И не въ этомъ вовсе дѣло. Означенное стремленіе должно предполагать въ каждомъ занимающемся философіей. Вопросъ заключается въ томъ, какія средства авторъ можетъ указать къ тому, чтобы излагаемые имъ общія понятія о философіи не были только личными его мнѣніями, а имѣли бы необходимые признаки научной истинности? Онъ говоритъ, что признавалъ современное фактическое состояніе философіи и вообще ея жизненныя проявленія въ настоящемъ *исходною точкою всякаго самостоятельнаго изученія ея началъ*“ (ibid). Понимать ли эти слова такъ, что, при составленіи и изложеніи общихъ понятій о философіи, необходимо опираться на современномъ состояніи ея? Но какъ мы видѣли, авторъ самъ признаетъ теперешнее состояніе философіи хаотическимъ, что онъ считаетъ необходимымъ выходъ изъ этого состоянія, и даже *главною* цѣль его сочиненія. Впрочемъ авторъ въ другомъ мѣстѣ

говорить о томъ же уже совсѣмъ иное. „Относительно предмета, задачъ, методовъ и существенныхъ результатовъ изслѣдованія такихъ, напр. наукъ, какъ астрономія, физика, химія, минералогія, ботаника, зоологія, исторія, языковѣдѣніе, правовѣдѣніе, богословіе и др. существуетъ обыкновенно полное согласіе между учеными. Они расходятся между собою не столько относительно общаго взгляда на свою науку, сколько вслѣдствіе разныхъ результатовъ своихъ частныхъ изслѣдованій и разныхъ заключеній, выводимыхъ изъ этихъ изслѣдованій“.— „Въ совершенно иномъ видѣ представляется намъ въ этомъ отношеніи фактическое состояніе философіи. Философы расходятся въ своихъ взглядахъ не только относительно выводовъ изъ своихъ изслѣдованій, но главнымъ образомъ и относительно *основныхъ вопросовъ*, касающихся философіи вообще. Здѣсь уже изслѣдователь не можетъ сослаться на *готовыя господствующія и общепринятыя начала* своей науки, но долженъ *самостоятельно* (кур. под.) опредѣлить эти начала, на основаніи собственныхъ изслѣдованій“. Къ этому разсужденію авторъ присоединяетъ далѣе (въ примѣч.) еще слѣдующее разъясненіе. „Какъ стремленіе *самостоятельнаго* (кур. под.) мышленія, философія, естественнымъ образомъ, не можетъ основываться ни на какихъ предварительныхъ положеніяхъ и взглядахъ, которыя почерпнуты были бы безъ критики изъ готоваго матеріала исторіи. Самостоятельность ея предоставляетъ каждому философствующему уму право, при образованіи міровоззрѣнія, обращать свое вниманіе преимущественно на тѣ предметы и вопросы, которые особенно возбуждаютъ его мышленіе, и изслѣдовать именно тѣ стороны общаго бытія, которыя, по его убѣжденію служатъ необходимымъ основаніемъ для разрѣшенія главныхъ задачъ философіи. А такъ какъ интересъ, возбуждающій философское мышленіе различенъ, смотря *по разности индивидуумовъ* и временъ и останавливаетъ вниманіе мыслителей на разныхъ предметахъ, то естественно, что изъ этой разности философскихъ интересовъ возникаютъ какъ разныя опредѣленія предмета философіи, такъ и разныя направленія въ изслѣдованіи и познаніи этого предмета... философія, по существу своему, требуетъ чтобы и самое обозначеніе ея предмета (sic) было результатомъ

предварительнаго разсмотрѣнія, результатомъ *самостоятельнаго* (кур. под.) изслѣдованія и философствованія“, стр. 22—23.

Удивительно то, что авторъ на основаніи этихъ соображеній дѣлаетъ то заключеніе, что философія будто бы поставлена чрезъ то въ необходимость „прежде разрѣшенія своихъ спеціаль-ныхъ задачъ (?) заниматься въ особой основной наукѣ изученіемъ своихъ общихъ началъ;—другія же науки въ этомъ отношеніи ограничиваются, по большей части, нѣсколькими вступительными замѣчаніями и отъ нихъ прямо переходятъ къ своимъ частнымъ изслѣдованіямъ“ (ibid). Наука, которую авторъ разумѣетъ здѣсь, есть по его мнѣнію *энциклопедія*. („Энциклопедія философіи, читаемъ въ другомъ мѣстѣ, есть въ сущности первая основная наука философіи, ведущая къ ея всестороннему уразумѣнію“ стр. 11-я). Замѣтимъ прежде всего, что такая наука вовсе не существуетъ. Есть правда у нѣкоторыхъ новыхъ философовъ (напр. Гегеля, Гербарта), сочиненія подъ этимъ названіемъ. Но это не значитъ, что существуетъ энциклопедія философіи, какъ особая философская наука. Кантъ называлъ главное свое сочиненіе *Критикой чистаго разума*. Слѣдуетъ ли отсюда, что существуетъ критика чистаго разума какъ особая философская наука? Изъ приведенныхъ сейчасъ разсужденій автора объ отличительномъ характерѣ философіи слѣдуетъ напротивъ, что энциклопедія философіи, какъ особая наука, прямо невозможна. Авторъ считаетъ необходимымъ, по самому свойству философіи, чтобы каждый изслѣдователь общихъ вопросовъ о философіи *самостоятельно* изслѣдовалъ и рѣшалъ эти вопросы. Какая же это будетъ энциклопедія? Будетъ ли энциклопедіею изложеніе тѣхъ выводовъ по общимъ вопросамъ о философіи, къ какимъ извѣстный изслѣдователь этихъ вопросовъ пришелъ самостоятельно, независимо отъ существующихъ по этимъ же вопросамъ другихъ воззрѣній и ученій? Это будетъ не энциклопедія, а просто прибавленіе къ существующимъ уже философскимъ ученіямъ, и извѣстнымъ изъ исторіи философіи, новаго ученія, или же повтореніе какого либо изъ существующихъ ученій, если новое ученіе совпадаетъ съ однимъ изъ прежнихъ. *Энциклопедія философіи* должна обнять согласныя между собою мнѣнія и ученія по возможности всѣхъ фи-



лософовъ по извѣстнымъ вопросамъ философіи. Но отрицая согласіе между философами въ основныхъ началахъ ихъ ученій, и даже признавая невозможнымъ таковое согласіе по коренному свойству самой философіи, авторъ очевидно долженъ отрицать возможность энциклопедіи философской въ этомъ смыслѣ. Слѣдовательно, по необходимости онъ долженъ былъ понять задачу энциклопедіи философской иначе: онъ различаетъ общіе вопросы философіи (о самой философіи) отъ вопросовъ ея специальныхъ. Специальные вопросы философіи подлежатъ изслѣдованію частныхъ философскихъ наукъ, а общіе вопросы о философіи составляютъ предметъ энциклопедіи философской. Но какъ мы видѣли обозрѣніе всѣхъ философскихъ наукъ, а слѣдовательно и вопросовъ изслѣдуемыхъ этими науками, по автору, также должно войти въ энциклопедію; слѣдовательно нельзя сказать, что вся энциклопедія ограничивается, въ отличіе отъ другихъ философскихъ наукъ, только общими вопросами о философіи. Самое это различеніе общихъ вопросовъ философіи отъ специальныхъ искусственно, ибо заимствовано отъ наукъ опытныхъ и къ философіи непримѣнимо. Авторъ вынужденъ былъ предположить это различіе къ философіи непримѣнимое, ибо инымъ образомъ онъ не могъ разграничить философской энциклопедіи отъ другихъ философскихъ наукъ. Въ наукахъ опытныхъ дѣйствительно обыкновенно излагаются во введеніи *общія* предварительныя понятія о предметѣ науки, о задачахъ, о способахъ изслѣдованія и изложенія предмета науки, о пособіяхъ и отношеніи этой науки къ другимъ наукамъ и т. д. Такія понятія справедливо называются предварительными и самое изложеніе ихъ называется *введеніемъ*, потому что можно ихъ излагать не входя въ изслѣдованіе самаго предмета науки. Не таковы общія понятія о философіи. Понятія эти входятъ въ содержаніе самой философіи. Невозможно рѣшить вопросовъ объ общихъ началахъ философіи, не касаясь вовсе цѣлой философской системы. Да вѣдь философія только и занимается общими вопросами; собственно эти вопросы и составляютъ ея содержаніе. Въ другихъ наукахъ специальные вопросы могутъ быть изслѣдуемы и рѣшаемы сами по себѣ, безъ отношенія къ общимъ вопросамъ о предметѣ этой науки, а въ философіи это

невозможно. Положимъ, захотѣли бы мы рѣшить будто бы частный вопросъ философіи о прекрасномъ какъ предметъ эстетики. Очевидно, что этотъ вопросъ иначе будетъ рѣшать материалистъ, и совершенно въ иномъ духѣ тотъ же вопросъ будетъ рѣшать спиритуалистъ, или идеалистъ. Значить, при рѣшеніи этого вопроса, мы и должны обратить вниманіе на установленіе общихъ началъ, дабы имѣть твердое основаніе для рѣшенія вопроса. Ясно отсюда, что центръ тяжести всѣхъ частныхъ вопросовъ философіи заключается въ общихъ основныхъ вопросахъ философіи. При рѣшеніи всякаго частнаго философскаго вопроса, всегда имѣетъ значеніе то, въ какомъ духѣ рѣшаются болѣе общіе вопросы о философіи; поэтому хотя бы опредѣленное рѣшеніе этихъ вопросовъ и не было ясно выражено, оно необходимо подразумѣвается или предполагается всегда такимъ или инымъ рѣшеніемъ вопросовъ частныхъ. Такова тѣсная органическая связь между собою всѣхъ вопросовъ философіи. Она изъясняется особымъ свойствомъ мышленія, какъ силы наиболѣе дѣятельной въ философіи, тѣмъ свойствомъ, на которое выше указано въ характеристикѣ философіи, и которое состоитъ въ томъ, что, при развитіи философскаго мышленія, сознаніе обращено не только на содержаніе, предметы, но и на самые процессы мышленія занятого этими предметами. Отсюда и изъясненіе философіи, иначе, — философія философіи, или, по выраженію автора, философика, не составляетъ, собственно говоря, особой части, отдѣльной отъ другихъ предметовъ философскаго изслѣдованія. Такъ, напр. у Платона, въ понятіе о философіи входитъ, можно сказать, все содержаніе его философіи, а потому на все философское ученіе его, въ полномъ его составѣ, можно смотрѣть какъ на раскрытіе понятія о философіи. Тоже должно сказать и о философіи Гегеля, да и всѣхъ болѣе или менѣе крупныхъ философовъ. Каждый философъ философствуетъ о чемъ бы то ни было сообразно съ тѣмъ, какъ понимаетъ философію, и наоборотъ, изслѣдованіе всякаго философскаго вопроса приводитъ къ такимъ или инымъ заключеніямъ (болѣе общимъ) о самой философіи. Конечно изложеніе общихъ понятій о философіи должно быть отдѣлено отъ другихъ философскихъ ученій, но такое, совершенно оправдывающее общія

понятія о философіи, основаніе ихъ можетъ заключаться лишь въ цѣлой философской системѣ, главнымъ образомъ, въ ученіи о томъ, что составляетъ важнѣйшій предметъ философіи (въ ученіи о безусловномъ), а пока ученіе это не представлено, то и общія понятія или будутъ держаться на воздухѣ, т. е. не будутъ обоснованы какъ слѣдуетъ, или же, по крайней мѣрѣ, такое основаніе должно ими предполагаться. А отсюда ясно, что само по себѣ изложеніе общихъ понятій о философіи какимъ образомъ не можетъ быть признано (чего хочетъ г-нъ Струве) за *основную* философскую науку.

Помимо кореннаго основанія для утвержденія общихъ понятій о философіи необходимы, при установленіи этихъ понятій, ближайшія къ нимъ данныя. Это требованіе общенаучное, ибо во всякой наукѣ рѣшеніе какого либо вопроса дается въ силу извѣстныхъ данныхъ. Г. Струве говоритъ, что философія должна быть плодомъ самостоятельнаго мышленія. Но конечно не въ томъ же состоитъ самостоятельность мышленія, чтобы рѣшать вопросы, по личному усмотрѣнію, не опираясь ни на какихъ данныхъ. Не слѣдуетъ только въ качествѣ данныхъ принимать какіе либо взгляды и положенія *безъ критики*, просто заимствуя ихъ изъ готоваго матеріала исторіи. „Философія, говоритъ г. Струве, равно какъ и всякая вообще наука, не можетъ начинать своихъ изслѣдованій *ab ovo*, но должна прежде всего ознакомиться съ установившимися въ ней понятіями и взглядами, со своимъ прошедшимъ и настоящимъ и, подвергая *критическому разбору* эти данныя, принять оныя въ основаніе своихъ дальнѣйшихъ изысканій“ стр. 11-я (примѣч. 1-е). Къ сожалѣнію онъ не объясняетъ въ чемъ должна состоять эта критика и какъ она возможна, т. е. на чемъ должна утверждаться самая критика. Не можетъ ли быть, нѣтъ ли иныхъ данныхъ для философскаго познанія сверхъ положеній и взглядовъ извѣстныхъ изъ исторіи философіи? Само собою разумѣется, что нельзя принимать безъ критики никакихъ взглядовъ и положеній, высказанныхъ кѣмъ либо изъ философовъ, но для самой этой критики должны же быть какія либо основанія, независимыя отъ всякихъ взглядовъ и положеній, подлежащихъ критикѣ. Основаній этихъ должно прежде всего искать въ томъ, что служитъ необходимымъ предметомъ

или содержаніемъ всякихъ философскихъ взглядовъ и положеній и древняго и новаго времени. Что же именно составляетъ необходимый предметъ философіи? Конечно *бытіе* (что составляетъ общее содержаніе всякаго познанія). Но бытіе, какъ предметъ философіи, нѣкоимъ образомъ не можетъ служить ближайшимъ для нея *даннымъ*. Ибо намъ даны прежде всего разнообразныя *явленія* бытія, и только чрезъ изслѣдованіе явленій мы можемъ доходить и до познанія бытія. Явленія также не могутъ служить *данными* для философіи. Явленія составляютъ данныя для опытныхъ специальныхъ наукъ, изъ коихъ каждая ограничена известною областью явленій. Философія же не ограничена никакою частною областью явленій. Въ этомъ состоитъ отличіе философіи отъ всѣхъ частныхъ наукъ, и безъ сомнѣнія то именно, отъ чего зависитъ эта отличительная черта философіи, и должно признать первичнымъ и ближайшимъ *даннымъ* для философіи. Это есть мышленіе. Само собою разумѣется, что существуютъ различныя взгляды на мышленіе, но тѣмъ не менѣе нѣкоторыя положенія о мышленіи установились прочно въ наукѣ и всѣми признаются безспорными, а это показываетъ, что такія положенія могутъ и должны быть принимаемы за выраженіе несомнѣнно данныхъ фактовъ; факты эти потому лишь не причисляются къ непосредственно и очевидно *даннымъ*, что для констатированія ихъ какъ и вообще данныхъ изъ области духовной жизни человека, необходимо возбужденіе и нѣкоторое развитіе самосознанія; необходимо, чтобы мышленіе у насъ дѣйствовало, ибо если оно бездѣйствуетъ (что очень обыкновенно), тогда мы и не можемъ имѣть въ наличности относящихся къ нему данныхъ. Итакъ несомнѣнно, что первичными и ближайшими *данными* для философіи должно признать факты относящіеся къ дѣятельности мышленія. Недаромъ изъ всѣхъ философскихъ наукъ наиболѣе пріемлемая и наименѣе подверженная спорамъ есть логика—наука о мышленіи. Вотъ на какомъ основаніи для установленія нѣкоторыхъ общихъ понятій о философіи (универсальность, единство) выше было обращено вниманіе на отвлеченную дѣятельность мышленія какъ необходимый органъ философіи.

Но еще недостаточно имѣть данныя для установленія об-

щихъ понятій о философіи. Необходимо, сверхъ того, руководящій взглядъ, необходима такая точка зрѣнія, которою само собою опредѣлялось бы,—въ какомъ направленіи мы должны воспользоваться имѣющимися у насъ данными? Такая необходимая для насъ точка зрѣнія сама собою дается понятіемъ о той задачѣ, которая и по ходу развитія философіи и по условіямъ времени представляется въ отношеніи къ философіи важнѣйшею и настоятельно требующею разрѣшенія. Когда всѣ толкуютъ о научной философіи, то это показываетъ, что чувствуется потребность примѣнить къ философіи строгія научныя требованія такъ, чтобы уже нельзя было смѣшивать философію съ поэзіей и принимать за философію личныя произвольныя мнѣнія, чтобы никто не могъ выдавать за философію простую игру фантазіи, но чтобы, напротивъ, философія была столь же серьезнымъ и важнымъ дѣломъ, какъ и всякое строго научное познаніе, правильно добытое и утвержденное на несомнѣнныхъ основаніяхъ. Необходимо, чтобы философія имѣла характеръ и значеніе научной системы, только при такомъ характерѣ философіи, можетъ наконецъ сдѣлаться яснымъ, чего мы можемъ надѣяться достигнуть чрезъ философію и что для нея невозможно. Итакъ, если философію должно разсматривать какъ науку, то этимъ само собою уже рѣшается—съ чего мы должны начать и что должны сдѣлать при установленіи общихъ понятій о философіи, пользуясь для того ближайшими данными, на которыя выше указано. Необходимо разумѣется разъяснить, какіе существуютъ роды научнаго познанія, и къ какому роду принадлежитъ философія какъ наука, или чѣмъ она различается отъ другихъ родовъ познанія, съ которыми она можетъ быть легко смѣшиваема. Въ предъидущемъ именно этотъ вопросъ и послужилъ для насъ исходною точкою для установленія общихъ понятій о философіи. Но есть ли изложеніе этихъ понятій энциклопедія или другое что, это мы увидимъ далѣе, а теперь пока для насъ важенъ тотъ результатъ, что ничего подобнаго мы не находимъ въ энциклопедіи г. Струве. Обратимся теперь къ разсмотрѣнію самихъ понятій о философіи, подъ именемъ началъ философіи, изложенныхъ въ первой части энциклопедіи г. Струве, именно во *введеніи въ философію*. Быть

можетъ при отсутствіи всякаго вопроса объ основаніяхъ для таковыхъ понятій о способѣ установленія и методѣ изложенія этихъ понятій, въ самомъ изложеніи ихъ содержится все это, и характеръ энциклопедіи г. Струве представится намъ съ большею ясностію, да и самая идея философской энциклопедіи получить должное оправданіе.

## V.

По опредѣленію г. Струве, „философія есть наука, занимающаяся изслѣдованіемъ всеобщихъ началъ *знанія*, умственныхъ и предметныхъ, съ цѣлью объяснить частныя явленія бытія съ точки зрѣнія этихъ всеобщихъ началъ“. Стр. 58.

Замѣтимъ, что если признать цѣлью философіи какъ науки—объясненіе частныхъ явленій бытія съ точки зрѣнія всеобщихъ началъ, то опытные науки, занимающіяся изслѣдованіемъ частныхъ явленій должны бы въ такомъ случаѣ войти въ составъ философін, или по крайней мѣрѣ, должны быть ей подчинены; философія была бы наукою всеобъемлющею и господствующею въ отношеніи къ спеціальнымъ опытнымъ наукамъ. Но такая цѣль для философіи едвали осуществима. И въ настоящее время менѣе чѣмъ когда-либо уместно было бы стремленіе философіи къ господству надъ науками опытными. А потому вполне достаточно ограничить задачу философіи, какъ науки, установленіемъ всеобщихъ началъ. Теперь является вопросъ: какъ разумѣть эти всеобщія начала, изслѣдованіемъ которыхъ философія должна заниматься, каково должно быть точнѣйшее понятіе объ этихъ началахъ и не могутъ ли быть всеобщія начала сведены къ одному началу? По объясненію автора, подъ умственными началами должно разумѣть „*начала знанія* истекающія изъ природы ума, или субъекта познавательнаго процесса“, а началами предметными (объективными) онъ называетъ „*начала знанія*, свойственныя самому бытію и его явленіямъ какъ предмету или объекту знанія“, такъ что въ содержаніе философіи должно войти 1) „изслѣдованіе умственнаго процесса знанія, его началъ и законовъ, и 2) изслѣдованіе всеобщихъ началъ бытія“... (ibidem).

Изслѣдованіемъ познавательнаго процесса занимается *гносео-*

логія, а изслѣдованіе всеобщихъ началъ бытія составляетъ задачу *онтологіи*. Итакъ, если слѣдовать опредѣленію философіи у г. Струве, то придется ограничить философію двумя названными науками. Но вѣдь есть и другія философскія науки, которыя также должны быть приняты во вниманіе при опредѣленіи философіи. Поэтому уже одному трудно согласиться съ приведеннымъ выше опредѣленіемъ философіи. Въ особенности же важно то, что въ этомъ опредѣленіи не достаетъ единства: вмѣсто единой по существу философіи мы получаемъ двѣ философскія науки. Г. Струве—повидимому и самъ замѣчалъ этотъ важный недостатокъ въ своемъ опредѣленіи философіи; поэтому указываемая въ этомъ опредѣленіи двоякаго рода начала: *умственные* и *предметныя* онъ связываетъ посредствомъ *идеи знанія*. Онъ указываетъ на то, что, по самому понятію о знаніи, должно различать двѣ стороны во всякомъ знаніи: *субъективную*, исходящую изъ субъекта познающаго, и *объективную*, для которой источникомъ служатъ предметы познаваемые. Но именно потому, что понятію о знаніи свойственна такая двойственность, нельзя принимать это понятіе за основное, т. е. такое, которое можетъ быть положено въ основу при опредѣленіи философіи, которое можно бы считать для нея, какъ особой науки, наиболѣе характеристическимъ. Дѣйствительно, тѣ которые, при опредѣленіи философіи, т. е. при установленіи понятій о предметѣ ея, задачѣ и методѣ, исходятъ изъ идеи знанія, обыкновенно (въ силу необходимаго требованія единства) или преимущественно имѣютъ въ виду субъективную сторону познанія, и въ такомъ случаѣ получается пониманіе философіи въ духѣ *критическаго эмпиризма* (новокантіанизмъ, сенсуализмъ): философія понимается какъ *теорія познанія, наука о наукахъ*, какъ *гносеологія*; или же напротивъ, главное вниманіе обращается на объективную, предметную сторону познанія; въ послѣднемъ случаѣ получается пониманіе философіи въ смыслѣ *догматическаго эмпиризма*: философію опредѣляютъ какъ науку, содержащую въ себѣ, сводъ наиболѣе широкихъ обобщеній, задача философіи полагается въ томъ, чтобы свести въ систему результаты частныхъ спеціальныхъ наукъ. О неудовлетворительности того и другаго

пониманія философіи выше сказано. Несравненно ближе къ истинѣ то пониманіе философіи, которое выше характеризовано какъ *раціоналистическое* (раціонализмъ діалектическій и умозрительный). Основаніемъ этого пониманія философіи служить предположеніе о существованіи въ духѣ такъ называемыхъ апріорныхъ началъ. Но кореннымъ изъ этихъ началъ, къ которому могутъ быть сведены всѣ другія, безспорно служить идея Безусловнаго (Абсолютное). На этомъ основаніи философію можно такъ опредѣлить въ духѣ раціоналистическаго пониманія ея. Она есть хорошо обоснованное и правильно методически развитое ученіе объ Абсолютномъ или иначе о Безусловномъ, короче можно сказать такъ: *философія есть ученіе о Безусловномъ*. Относительно такого пониманія философіи слѣдуетъ лишь замѣтить, что Безусловное, какъ предметъ философіи, не есть идея, которую можно добыть чрезъ *діалектическое* развитіе понятій (раціонализмъ діалектическій), а равно не есть также нѣчто постигаемое чрезъ *непосредственное умственное созерцаніе* (раціонализмъ умозрительный), но есть такое необходимое для нашего разума синтетическое понятіе, которое имѣетъ свое основаніе въ умственной организаціи человѣческаго духа. Раскрыть необходимость понятія о безусловномъ понимаемую такимъ образомъ т. е. какъ заключающуюся въ самой организаціи нашего разума,—такова задача философіи. Чрезъ выполненіе этой задачи должно получиться возможное для философіи ручательство достовѣрности и объективной значимости означеннаго понятія, т. е. понятія о Безусловномъ. Такое пониманіе философіи мы признаемъ единственно правильнымъ, и потому считаемъ необходимымъ всесторонне оправдать его, что и должно быть главною задачею дальнѣйшаго изслѣдованія.

Прежде всего спрашивается: не будетъ ли это понятіе о философіи (какъ наукѣ о Безусловномъ) такимъ же ограниченіемъ ея нѣкоторою частью подлежащаго изслѣдованію ея, какъ и рассмотрѣнное выше опредѣленіе? Хотя этимъ опредѣленіемъ философіи и указывается лишь одинъ изъ возможныхъ предметовъ ея изслѣдованій, однако то важно при этомъ, что именно съ этимъ предметомъ состоитъ въ необходимой



связи все подлежащее изслѣдованію философіи, чего нельзя сказать о другомъ разсмотрѣнномъ выше опредѣленіи философіи. Убѣдиться въ томъ не трудно. Прежде всего ясно, что Безусловное не есть предметъ данный въ томъ смыслѣ какъ даны предметы наукъ опытныхъ. Безусловное есть предметъ *мыслимый*, а не наблюдаемый. Отсюда возникаетъ вопросъ о мышленіи какъ дѣятельности познавательной, о формахъ и законахъ мышленія, что составляетъ предметъ *логики*, — этой первой философской науки (въ порядкѣ изложенія, а не въ порядкѣ научнаго построенія философской системы); будучи формальною, логика, какъ наука о мышленіи, должна получить реальное оправданіе для себя въ ученіи о безусловномъ. Мышленіе есть дѣятельность познавательная въ томъ смыслѣ, что цѣлью его служить познаніе. Безусловное, какъ предметъ философіи, столь же необходимое отношеніе имѣетъ и къ вопросу о познаніи: познаваемо ли Безусловное, или же оно есть *непознаваемое, неизвѣстное*? Вопросъ этотъ можетъ быть рѣшенъ только чрезъ изслѣдованіе познанія, что составляетъ предметъ *гносеологии*. Какъ цѣль мышленія заключается въ познаніи, такъ цѣлью познанія служить *бытіе*. Въ какомъ смыслѣ бытіе есть предметъ философіи? Опять же бытіе не какъ данное (даны только явленія), а какъ мыслимое, составляетъ предметъ философскаго изслѣдованія. Но въ этомъ смыслѣ бытіе есть то, что иначе называется сущностью бытія, кореннымъ началомъ вещей. Изслѣдованіе бытія, понимаемого такимъ образомъ, состоитъ преимущественно въ рѣшеніи вопроса: заключается ли коренное начало вещей, сущность бытія, въ матеріи, или въ духѣ и не слѣдуетъ ли признать и матерію и духъ одинаково необходимыми началами бытія? Легко понять, что въ этихъ вопросахъ заключается начало и основаніе такихъ наукъ философскихъ, какъ *метафизика* (въ смыслѣ онтологіи) *психологія* (не эмпирическая, а раціональная, иначе философская), *этика* и др. Чрезъ правильно развитое и обоснованное ученіе о Безусловномъ (т. е. чрезъ метафизику въ ея важнѣйшей части) объясняются всѣ другія важнѣйшія философскія науки, и вотъ какимъ образомъ не уничтожая раздѣленія философіи на отдѣльныя науки, можно въ тоже время предста-

вить философію въ видѣ единой системы объемлющей всѣ философскія науки, какъ это всегда и было, и должно быть, ибо преобладающее въ философіи стремленіе есть стремленіе къ единству міросозерцанія; оно должно господствовать надъ раздѣленіемъ философіи на отдѣльныя науки. Энциклопедія не объединяетъ, а напротивъ узаконяетъ и даже умножаетъ существующее въ области философіи раздѣленіе.

Не только отдѣльныя философскія науки, но и различныя направленія философіи удобно изъясняются и получаютъ свой смыслъ, если въ центрѣ философіи поставить ученіе о Безусловномъ. Безусловное подлежитъ изслѣдованію философіи, насколько оно есть предметъ *мысленія*. Но сообразно двумъ формамъ *судящаго* и *рыкающаго* мышленія (утвержденіе и отрицаніе), и самое ученіе о Безусловномъ необходимо получаетъ двоякій характеръ: *положительный* и *отрицательный*. Дѣйствительно всѣ философскія направленія могутъ быть раздѣлены на положительныя, состоящія кореннымъ образомъ въ признаніи бытія Безусловнаго, — таковы раціоналистическія (разумѣется не *богословскій*, а *философскій* раціонализмъ), или же въ отрицаніи бытія Безусловнаго, и въ ограниченіи возможнаго для насъ познанія и даже мышленія *условнымъ, относительнымъ*. Таковы всѣ направленія эмпирическія.

Дальнѣйшее изложеніе началъ философіи у г. Струве должно бы казаться служить оправданіемъ и разъясненіемъ сдѣланнаго имъ опредѣленія философіи. Посмотримъ, такъ ли это на самомъ дѣлѣ.

Отличительными чертами философіи, на основаніи сдѣланнаго опредѣленія ея, г. Струве признаетъ, главнымъ образомъ, слѣдующія двѣ: 1) *критическую самостоятельность мышленія* и 2) *стремленіе къ образованію общаго міровоззрѣнія*. Первая черта состоитъ въ свойственномъ философіи критическомъ разборѣ умственныхъ процессовъ познанія, имѣющемъ цѣлью исключеніе всякихъ готовыхъ предположеній и предвзятыхъ взглядовъ. Вторая же черта состоитъ въ томъ, что философія стремится объединить всѣ предметныя начала посредствомъ всеобъемлющей идеи міра, вселенной. Изъ первой характеристической черты философіи слѣдуетъ, что она должна быть

критическою, а не догматическою: „она не должна допускать никакихъ положеній безъ предварительнаго критическаго разбора ихъ содержанія“. Что касается второй черты, то, по замѣчанію автора, слово *міръ* въ смыслѣ философскомъ „обозначаетъ безусловно все существующее и обнимаетъ собою не только видимое, чувственное бытіе, но и бытіе невидимое, духовное, не только настоящее, но и прошедшее и будущее, равно какъ и основное начало всего существующаго и его явленій, насколько все это признается дѣйствительно существующимъ“. — „Философское мировоззрѣніе, — таковъ выводъ автора, — заключается въ себѣ, такимъ образомъ, все вообще мыслимое“. При такомъ понятіи о *мірѣ*, нужно ли раздѣлять умственные начала отъ предметныхъ? Не ясно ли, что и начала умственные, а не только предметныя, должны быть включены въ понятіе о *мірѣ*? Въ такомъ случаѣ философію слѣдовало бы опредѣлить какъ науку о *мірѣ*, понятіемъ въ смыслѣ всеобъемлющаго цѣлаго и единого. Если философское мировоззрѣніе, по словамъ автора, обнимаетъ собою все вообще мыслимое, слѣдовательно не только начала предметныя, но и умственные, которыхъ нельзя же исключить изъ области мыслимаго, то стремленіе къ мировоззрѣнію придется признать уже не за отдѣльную характерную черту философіи, рядомъ съ другими или другою, а за полное выраженіе всей сущности философіи. *Міръ*, въ означенномъ смыслѣ, получаетъ значеніе Безусловнаго, (если исключить явленія, какъ составляющія предметъ наукъ опытныхъ), а потому понятіе о философіи, какъ наукѣ о *мірѣ*, оказывается равнозначущимъ съ нашимъ опредѣленіемъ философіи, по которому она есть ученіе или наука о Безусловномъ. Съ другой стороны есть ли означенное понятіе о *мірѣ* критически провѣренное, что требуется изложеннымъ выше понятіемъ автора о философіи, или же оно есть не болѣе какъ догматическое предположеніе? Къ разрѣшенію этого вопроса можетъ служить слѣдующее разъясненіе автора: ...„приведенное понятіе о *мірѣ*, какъ болѣе или менѣе стройномъ цѣломъ, составляетъ необходимую исходную точку всякаго истиннаго познанія вещей. Начиная философствовать, мы встречаемъ уже въ нашемъ умѣ это понятіе и принимаемъ его въ основаніе нашего философствованія.

Оно является результатомъ, съ одной стороны, нашего умственнаго развитія и образованія, съ другой—ежедневнаго житейскаго опыта, подтверждающаго въ своемъ кругу это *традиціонное предположеніе*. „Главными началами обыденнаго понятія о мірѣ, какъ стройномъ цѣломъ, служатъ: во 1) астрономическія наблюденія, въ особенности постоянство и правильность въ смѣнѣ дня и ночи, временъ года и т. под., во 2) благоустройство организма и правильность въ его отправленіяхъ, вызывающія непосредственно извѣстную правильность въ удовлетвореніи потребностямъ тѣла, въ 3) общественныя отношенія, благодаря которымъ дитя уже привыкаетъ къ извѣстному порядку, 4) законность въ умственныхъ отправленіяхъ“... указывающая на извѣстныя внутреннія требованія, „совокупность которыхъ представляется въ видѣ высшаго, разумнаго порядка вещей и наконецъ въ 5) образованіе ума обращающее надлежащее вниманіе (sic) на приведенныя выше данныя“, стр. 78 и д.

Основанія эти для происхожденія идеи о мірѣ, какъ цѣломъ, такъ сложны и различны, что не можетъ быть сомнѣнія въ догматическомъ характерѣ той идеи. Впрочемъ и самъ авторъ указываетъ на таковой характеръ ея, когда говоритъ далѣе, что философія, въ силу требованія критичности, не можетъ довольствоваться готовымъ понятіемъ о мірѣ: „философія, по существу своему, подвергается критическому разбору и это основное понятіе ума; она примѣняетъ и къ нему принципъ сомнѣнія, допускаетъ возможность ложности этого понятія, допускаетъ, что бытіе не есть одно стройное цѣлое... даже что міра въ той формѣ какъ онъ намъ представляется вовсе нѣтъ“... (стр. 79). Если же понятіе о мірѣ, изложенное у автора, есть не болѣе какъ догматическое предположеніе, то остается одно изъ двухъ признать, или что философія также нуждается безъ догматическихъ предположеній, или же что сочиненіе автора, въ которомъ допускается такое предположеніе, не есть философское. Съ послѣднимъ заключеніемъ авторъ конечно не согласится, ибо энциклопедію философскую онъ признаетъ основною философскою наукою; стало быть неизбежно приходится допустить догматическія предположенія и въ системѣ философіи (быть можетъ только временно, впредь до дальнѣйшаго изслѣ-

дованія, какъ того требуетъ порядокъ системы). А если такъ, то уже нельзя строго настаивать (какъ это дѣлаетъ авторъ) на томъ, что лишь спеціальныя науки, въ отличіе отъ философіи, имѣютъ характеръ *догматическій* (см. 81 стр. и дал.). Слѣдовало по крайней мѣрѣ съ большею опредѣленностію разъяснить, въ чемъ состоитъ критическій характеръ философіи и какъ далеко простирается. То что авторъ называетъ *критицизмомъ* философіи и *догматизмомъ* спеціальныхъ наукъ, слѣдовало бы для избѣжанія недоразумѣній, разграничить точнѣе, именно такъ: предметъ спеціальной науки всегда есть нѣчто *данное* непосредственно, а чрезъ то что данъ предметъ науки, необходимо даны также и нѣкоторые предварительныя предположенія и представленія объ этомъ предметѣ, также неустраняемыя для сознанія, какъ неустранимъ самый предметъ. Иначе въ области философіи: предметъ философіи не данъ непосредственно; предметъ философіи скорѣе есть искомое, чѣмъ данное. Таково именно Безусловное. Философія должна разъяснить этотъ предметъ всецѣло, ничего не предполагая относительно его, даже того, что онъ есть (и это даже нужно еще доказать, или вывести изъ какихъ либо основаній). Авторъ же представляетъ предметъ философіи какъ нѣчто данное, полагая различіе между спеціальными науками и философіей въ томъ, что первыя изучаютъ отдѣльныя части бытія, а философія—тоже бытіе, но только въ его цѣлости (какъ будто между спеціальными науками нѣтъ космографіи, или астрономіи занимающейся цѣлымъ міромъ, а не отдѣльною его частію). Вотъ почему, хотя авторъ и говоритъ о критическомъ характерѣ философіи, но собственная его философія скорѣе догматическая, чѣмъ критическая.

До сихъ поръ была рассматриваема философія сама въ себѣ; имѣлось въ виду разъяснить отличительныя ея черты, ея сущность. Далѣе идетъ рѣчь объ отношеніи философіи, какъ выражается авторъ, къ другимъ явленіямъ умственной жизни (гл. 2-я). Авторъ даетъ краткое, но стройное и осповательное обозрѣніе явленій умственной жизни (вѣрнѣе было-бы сказать *психической*, ибо онъ говоритъ о проявленіяхъ *ума*, чувства и воли), какъ со стороны общепринятаго ихъ раздѣленія на отдѣльныя группы по различію способностей душевныхъ—ума,

воли и чувства, такъ и со стороны ихъ единства и взаимной связи между собою, состоящей въ томъ, что каждая изъ способностей имѣетъ общее значеніе для всѣхъ прочихъ, участвуя въ ихъ проявленіяхъ (такъ умъ, или мышленіе, составляетъ общую форму для выраженія не только объективнаго содержанія въ познаніи, но и субъективныхъ состояній (чувство) и стремленій (воля); чувствоваііе составляетъ общій стимулъ всѣхъ душевныхъ проявленій, равно и воля есть движущее начало во всѣхъ душевныхъ явленіяхъ). Такъ какъ свойственное умственной дѣятельности человѣка стремленіе къ истинѣ воплощается въ *науку*, а присущее области чувствованій влеченіе къ пріятному выражается въ созданіи идеаловъ, слѣдовательно въ творчествѣ, составляющемъ отличительную черту *искусства*, воля же ищетъ блага, осуществляемаго чрезъ *практическую дѣятельность*, то на этомъ основаніи разсматривается отношеніе философіи къ *наукамъ*, къ *творчеству*, и къ *жизни*.

Философія есть наука. Поэтому вопросъ объ отношеніи философіи къ наукамъ (т. е. къ другимъ наукамъ) не требуетъ объясненія. Но на чемъ основывается необходимость разсматривать отношеніе философіи къ творчеству и жизни практической? Изъ понятія о философіи, установленнаго авторомъ, какъ наукамъ о субъективныхъ и объективныхъ началахъ, такая необходимость вовсе не вытекаетъ. Философія всецѣло (и своею субъективною и объективною своею стороною) заключена въ области познанія. Какая же можетъ быть надобность, при изложеніи основныхъ понятій о философіи, выходить изъ этой области и входить въ разсмотрѣніе другихъ сферъ жизни? Положимъ, что, при обзорѣ явленій душевной жизни, было указано на единство и взаимную ихъ связь, а отсюда слѣдуетъ, что нельзя вполне разъяснить одной области (именно познавательной), не касаясь опредѣленныхъ съ нею сферъ духовной жизни. Можно бы сказать пожалуй, что замѣчаніе это относится и къ другимъ наукамъ, однако же при изложеніи другихъ наукъ не принято разсуждать объ отношеніи ихъ къ творчеству и жизни практической. Но собственно чрезъ философію науки объединяются въ одно цѣлое (утверждаетъ авторъ), и въ началѣ также философія (будто бы) обнимала всѣ науки, которыя постепенно изъ

нея выдѣлились и получили самостоятельность. Отсюда ясно, что только съ точки зрѣнія философіи познавательная дѣятельность получаетъ единство, а только при такомъ объединяющемъ взглядѣ на эту дѣятельность съ ясностію выступаетъ необходимое отношеніе ея и связь съ другими сферами духовныхъ проявленій, именно взаимоотношеніе съ областью творчества т. е. съ искусствомъ, и практическою дѣятельностію. Допустимъ, что философія дѣйствительно объединяла всѣ науки, которыя будто бы изъ нея потомъ выдѣлились (хотя это утвержденіе не вѣрно, да и предполагаетъ ложный взглядъ на философію); пусть также главное значеніе философіи состоитъ въ томъ, что она служитъ связующимъ элементомъ для другихъ наукъ. И въ этомъ случаѣ уместно было бы говорить только о *вліяніи* философіи (вообще науки) на искусство и жизнь практическую. Но какъ увидимъ, обозрѣвая отношеніе философіи къ творчеству и жизни, нашъ авторъ совѣмъ иное имѣетъ въ виду, а прежде всего онъ счелъ нужнымъ показать, что философія точно есть наука; онъ отстаиваетъ научность философіи противъ отрицательныхъ на нее взглядовъ въ этомъ отношеніи.

Опредѣляя отличительныя черты философіи (стр. 72 и дал.), г. Струве, какъ мы видѣли, придаетъ етоль широкое всеобъемлющее значеніе свойственному философіи стремленію къ образованію общаго міровоззрѣнія, что субъективная сторона философіи, именно критическое изслѣдованіе познавательнаго процесса, теряетъ всякое самостоятельное значеніе. Теперь же, для того чтобы рѣшительнѣе разграничить философію отъ другихъ наукъ, онъ на первый планъ выдвигаетъ *субъективную* сторону, причемъ достойно замѣчанія, что критицизмъ философіи понимается уже не въ смыслѣ *Канта*, какъ рефлексивное самоизслѣдованіе субъекта. возможное только чрезъ мышленіе, но въ смыслѣ современнаго *критическаго эмпиризма* (о чемъ см. выше). „Какъ критическая наука, примѣняющая послѣдовательно начала критики къ самымъ элементарнымъ процессамъ знанія, философія должна основываться только на неоспоримыхъ данныхъ... Такія данныя представляются намъ исключительно въ умственныхъ явленіяхъ, *въ фактахъ нашего сознанія*, такъ какъ факты эти составляютъ единственную дѣйствительность, навя-

звѣдающуюся нашему уму неоспоримымъ образомъ (срав. стр. 30) недопускающимъ никакого сомнѣнія, вслѣдствіе непосредственнаго тождества въ нихъ субъекта и объекта-знанія. Что не можетъ быть сведено къ извѣстнымъ фактамъ сознанія и не объясняется ими, то не можетъ быть вообще предметомъ знанія“ стр. 116-я... Новое подтвержденіе недопустимой двойственности въ понятіи о философiи: то объективныя начала полагаются на первомъ планѣ, то начала субъективныя, смотря по надобности. О научности философiи авторъ такъ разсуждаетъ. Въ томъ, что многіе различаютъ философiю научную отъ не научной онъ видитъ простое недоразумѣніе. „Признавая за философiею вообще характеръ научный, говорить онъ, нельзя ей противопоставлять не научной философiи, но можно ей противопоставить только то, что не заслуживаетъ имени философiи, что не есть настоящая философiя. Никто не говоритъ о научной и не научной математикѣ, физикѣ, химіи и т. п.; потому что не научная математика, физика, химія не есть вообще математика, физика, химія. И на поприщѣ этихъ наукъ встрѣчались въ прошедшемъ и встрѣчаются въ настоящее время явленія, не имѣющія научнаго характера, ученія и воззрѣнія, расходящіяся по своему содержанію и методу съ настоящими требованіями научности. Но никто этихъ явленій не сопоставилъ въ одно особое понятіе не научной математики, или физики, или химіи. Равнымъ образомъ, нѣтъ основанія лишать философiю характера научности, потому что въ ней встрѣчается много *проблематическихъ и гипотетическихъ* началъ, ибо начала эти входятъ въ составъ малаго человѣческаго знанія, каждой науки. Одно изъ двухъ: философiя или наука, или не наука. Въ первомъ случаѣ все не научное исключается по существу изъ философiи; во второмъ, — къ философiи не примѣнимо понятіе о наукѣ. Говорить о научной и не научной философiи, значить утверждать, что философiя — наука и не наука. Это во всякомъ случаѣ — выраженіе сбивчивое, неясное, неточное“ стр. 119—120.

Недоразумѣніе тутъ дѣйствительно есть, но только оно на сторонѣ автора, а не тѣхъ, которые отъ научной философiи различаютъ философiю не научную. Авторъ самъ говоритъ, что никто не различаетъ научной математики или физики отъ не



научной. Значить вопросъ о научности философіи рѣшается не такъ просто какъ въ отношеніи математики, физики, химіи, а потому и нельзя въ этомъ случаѣ философію сравнивать съ названными науками. Дѣло въ томъ, что предметы другихъ наукъ даны, а потому и право на существованіе этихъ наукъ безспорно. Предметъ же философіи, именно Безусловное, не данъ, а только мыслится. Безусловное есть прежде всего *необходимая* мысль, присущая человѣческому разуму, и какъ *необходимая* мысль не можетъ быть совершенно устранена изъ нашего сознанія, но можетъ подвергаться различнымъ перетолкованіямъ (напр. одни прилагаютъ эту мысль къ природѣ—натурализмъ, другіе къ матеріи—матеріализмъ, опять иные видятъ въ ней субъективное произведеніе—субъективизмъ и т. д.), которыя въ отношеніи къ истинному разумѣнію той идеи получаютъ характеръ *отрицанія*, и потому могутъ быть названы отрицательными направленіями. Но возможно и дѣйствительно существуетъ отрицаніе Безусловнаго еще въ иномъ, болѣе рѣшительномъ видѣ. Принимая во вниманіе, что вопросъ о Безусловномъ только лишь рождаетъ споры, и такіе споры могутъ казаться бесплодными и даже не безопасными (вслѣдствіе близкаго отношенія какъ самихъ этихъ споровъ, такъ въ особенности предмета ихъ—къ религіи), иные утверждаютъ, что необходимо ограничить область науки—явленіями, иначе—*относительнымъ, условнымъ*, признавъ Безусловное просто непознаваемымъ. А чтобы философію такъ давно уже существующую въ числѣ другихъ наукъ, не исключить вовсе изъ научной области, то для нея предназначается общее обозрѣніе и обобщеніе въ разныхъ отношеніяхъ самихъ наукъ (именно установленіе общихъ понятій о наукахъ—теорія познанія,—классификація наукъ,—сводъ результатовъ и обобщеній изъ всѣхъ наукъ); вотъ именно такая философія, для которой предметомъ и основаніемъ служатъ другія науки и называется философией научной въ отличіе отъ философіи прежней, которая главнымъ образомъ занималась изслѣдованіемъ вопроса о Безусловномъ, и потому именуется метафизической. Интересно знать, какъ г. Струве, стоя въ сущности на почвѣ такъ называемой научной философіи въ объясненномъ смыслѣ, старается отстоять метафизику. „Результаты изслѣ-

дованія, говоритъ г. Струве, не опредѣляютъ его научнаго характера. Самое строгое научное изслѣдованіе можетъ довести до отрицательныхъ, негативныхъ результатовъ. Можно слѣдовательно отрицать возможность познанія сущности міра, его первой причины и послѣднихъ цѣлей; можно показать, что идеалъ философіи и въ особенности метафизики—окончательное уразумѣніе объективныхъ началъ дѣйствительности—неосуществимъ, что человѣческое познаніе всегда—*относительное, релятивное*, что безусловное, абсолютное непостижимо для человѣка, что исторія философіи есть лишь цѣпь безуспѣшныхъ попытокъ уразумѣнія недоступныхъ для ума человѣческаго началъ міра. Изъ этого не истекаетъ однако отрицаніе научнаго характера философіи; не слѣдуетъ отрицаніе особой науки метафизики, доходящей путемъ методическаго изслѣдованія до всѣхъ этихъ отрицательныхъ результатовъ... Человѣкъ доходитъ фактически до извѣстныхъ воззрѣній на то, что онъ называетъ *реальнымъ, дѣйствительнымъ, объективно существующимъ*. Для объясненія явленій дѣйствительности онъ образуетъ извѣстныя понятія объ ихъ основныхъ началахъ, о Богѣ, мірѣ, природѣ, о самомъ себѣ и о другихъ существахъ, о духѣ и матеріи, о пространствѣ, времени, причинности и т. п. Онъ стремится далѣе опредѣлить какъ причину, такъ и назначеніе этого міра, признаннаго дѣйствительнымъ, уразумѣть свое отношеніе къ нему, разъяснить при томъ цѣль и назначеніе своего собственнаго существованія и т. п. Положимъ, что можно признать всѣ эти вопросы неразрѣшимыми; можно показать, что мы ограничены познаніемъ тѣснаго круга явленій, ихъ связи, преемства, что феномены и ихъ соотношенія составляютъ единственный предметъ точнаго знанія. Тѣмъ не менѣе необходима наука, именно метафизика, доказывающая на основаніи неоспоримыхъ данныхъ, что все это такъ, а не иначе, что феноменализмъ (ученіе ограничивающее возможность познанія явленіями) есть истинное воззрѣніе на дѣйствительность, на реальный міръ. И феноменализмъ—метафизическая теорія, которая можетъ быть доказана научно только на основаніи методическаго изученія соответственныхъ фактическихъ данныхъ и критическаго разбора противоположныхъ

возрѣвній, слѣдовательно только на основаніи особой науки метафизики, которой, вслѣдствіе этого, изъ объема философіи исключить нельзя". (Стр. 120—121).

Вотъ по истинѣ странная метафизика, назначеніе которой должно состоять въ томъ, чтобы доказывать невозможность самой себя. Метафизика—наука, занимающаяся изслѣдованіемъ вопросовъ неразрѣшимыхъ. Пусть будетъ доказана неразрѣшимость этихъ вопросовъ, все таки метафизика должна существовать. Для чего же въ такомъ случаѣ она нужна? Она то именно и должна доказывать неразрѣшимость вопросовъ, изслѣдованіемъ которыхъ она занимается. Въ этомъ именно состоитъ и самое изслѣдованіе вопросовъ, составляющихъ предметъ метафизики... Всякій скажетъ, что это странная наука, что исторія науки не представляетъ примѣра чего либо подобнаго такой наукѣ. Что это за наука, для которой не оказывается иного дѣла, какъ только доказывать, что ей не зачѣмъ существовать. Должно быть такъ силенъ и неискоренимъ предрассудокъ, что метафизика должна быть, если доказаніе невозможности метафизическаго познанія и недостижимости цѣлей преслѣдуемыхъ метафизикою—одно уже признается задачей достаточно оправдывающему существованіе метафизики, такъ какъ на метафизику именно и возлагается эта самоубійственная задача. Когда была понята невозможность астрологіи, алхиміи, то само собою прекратилось существованіе этихъ мнимыхъ наукъ. Много потрачено усилій на изобрѣтеніе *perpetuum mobile*; но когда поняли невозможность такого изобрѣтенія, то никто уже не думаетъ, что должна теперь существовать особая наука, задача которой заключалась бы въ доказываніи невозможности означеннаго предпріятія, и, что особенно важно, еще менѣе сталъ бы кто считать такую науку не за новое нѣчто, а за продолженіе того же самаго, оказавшагося теперь уже невозможнымъ, предпріятія. Г. Струве счелъ нужнымъ составить энциклопедію, а энциклопедія не должна вѣдь ничего исключать изъ обозрѣваемой области, что только имѣло или имѣетъ мѣсто въ этой области. Есть и теперь философы, утверждающіе необходимость метафизики. Другіе же напротивъ отрицаютъ метафизику какъ науку. Что же дѣлаетъ г. Струве? Онъ соглашается съ тѣми и

другими. Однимъ онъ говорить: вы признаете метафизику необходимою, какъ особую философскую науку. Да, метафизика какъ наука философская дѣйствительно нужна. Вѣдь сколько времени метафизика, именно въ смыслѣ особой философской науки существовала! Другимъ же онъ такъ говорить: вы метафизику въ смыслѣ науки отрицаете; вы полагаете, что она невозможна и слѣдовательно не должна существовать. Положимъ она невозможна, но почему же ей не существовать? Вѣдь самое ваше отрицаніе метафизики, если только оно обосновано какъ слѣдуетъ, есть уже метафизика. Вотъ какимъ образомъ въ энциклопедіи г. Струве уживаются рядомъ воззрѣнія самыхъ противоположныхъ цвѣтовъ. Другое было бы дѣло, если бы г. Струве провелъ ту мысль, что всякое отрицаніе метафизики въ сущности есть мнимое и недѣйствительное, ибо или касается только формы, метода, какихъ либо отдѣльныхъ метафизическихъ воззрѣній, вообще постановки метафизики (таково отрицаніе метафизики у Канта, у котораго своя есть метафизика), но самаго предмета метафизики въ сущности не касается, или же если относится къ самому предмету метафизики, то на самомъ дѣлѣ только въ замѣнъ одного пониманія (отрицаемаго) предмета метафизики—даетъ другое пониманіе, того же предмета, или же по крайней мѣрѣ предполагаетъ такое или иное пониманіе. Но только и самъ г. Струве допускаетъ возможность устранить предметъ метафизики, желая, однако, удержать самую метафизику; какъ же это сдѣлать? Пусть отрицаніе предмета метафизики будетъ служить вмѣсто самаго ея предмета, какъ будто отрицаніе, хотя оно и входитъ въ содержаніе всякой науки, какъ необходимый элементъ ея, можетъ само по себѣ составить цѣлую науку. Не говоря уже о томъ, что существованіе метафизики было бы въ такомъ случаѣ только по имени, важно въ особенности то, что предметъ метафизики, неустранимъ. Потому то, хотя отрицаніе метафизики началось едва ли не съ того времени, какъ появилась самая метафизика, толки о метафизикѣ доселѣ не прекращаются, и существованіе метафизики, не смотря ни на что, продолжается.

*П. Линицкій.*

(Продолженіе будетъ).

---

## ОНТОЛОГІЯ И КОСМОЛОГІЯ СПИНОЗЫ

### ВЪ СВЯЗИ СЪ ЕГО ТЕОРІЕЙ ПОЗНАНІЯ.

(Продолженіе \*).

Говорятъ, что протяженіе дѣлимо, а Богъ не дѣлимъ; слѣдовательно, протяженіе не можетъ быть атрибутомъ Бога. Однако, такъ ли это? Въ природѣ нѣтъ ни частей, ни цѣлаго, если признавать эти понятія выраженіемъ природы вещей, и протяженіе, какъ протяженіе, не дѣлимо. Будь протяженіе дѣлимо на части, то оно и существовало бы по частямъ и могло бы уничтожиться, какъ всегда уничтожаются части. Но что въ состояніи раздѣлить протяженіе? Если пустое пространство, то такового нѣтъ, ибо какъ представлять пустое пространство, которое не есть тѣло, и все таки существуетъ? Если другое тѣло, то оно само модусъ протяженія и не можетъ быть ничѣмъ инымъ. Если движеніе, то и движеніе есть модусъ протяженія и внѣ его не имѣетъ мѣста. И такъ, протяженіе не имѣетъ никакихъ частей, а существуетъ только какъ безконечная величина. Можно дѣлить модусы протяженія и представлять ихъ отдѣльно другъ отъ друга (напр. части часовъ), но не само протяженіе, которое непрерывно и безконечно. Вода, какъ вода, способна дѣлиться, и она то возникаетъ, то уничтожается, но какъ матеріальная субстанція вода не дѣлима и ни возникаетъ, ни уничтожается. Раздѣляя воду, мы раздѣляемъ модусы субстанціи, а не самую субстанцію. Если бы было возможно обратное, то, отдѣливши одну часть протяженія отъ

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3, за 1894 г.

остальнаго протяженія, мы уничтожили бы вмѣстѣ съ тѣмъ и все протяженіе. Но безконечное не можетъ быть дѣлимо и разсматриваться по частямъ. Безконечное по самому своему понятію недоступно измѣренію, едино и не состоитъ изъ частей. Кто не согласенъ съ этимъ, пусть докажетъ, что кругъ можетъ быть квадратомъ или еще чѣмъ нибудь. Говорятъ затѣмъ, что протяженіе есть страдательная сущность, Богъ же есть чистая дѣятельность и страданію подлежать не можетъ. Нѣтъ ничего легче, какъ разсвѣять это заблужденіе послѣ того, что сказано уже о безконечности протяженія. Если протяженіе безконечно и ни уничтожается, ни возникаетъ, то оно и страдать не можетъ, т. е. не дѣлается то болѣе, то менѣе совершеннымъ. Одни модусы (человѣкъ и др. вещи) подлежатъ страданію, но не субстанція, которая всегда равна самой себѣ. А такъ какъ въ Бога нѣтъ ничего, и протяженіе одинъ изъ Его атрибутовъ, то думать, что Богъ можетъ страдать отъ самого себя—очевидное заблужденіе. „Поэтому никакимъ образомъ нельзя сказать, что протяженная субстанція недостойна божественной природы, только бы признавалась вѣчной и безконечной“<sup>1)</sup>.

Показавши, какъ возможно признавать протяженіе атрибутомъ Бога, Спиноза даетъ слѣдующее положительное понятіе о Богѣ: Богъ есть вещь мыслящая (*res cogitans*) и Богъ есть вещь протяженная (*res extensa*)<sup>2)</sup>. Иными словами: Богъ имѣетъ два атрибута: атрибутъ мышленія и атрибутъ протяженія. Наша задача теперь изучить природу этихъ атрибутовъ и объяснить, какъ ихъ слѣдуетъ понимать въ смыслѣ системы Спинозы. Свойства ли это Божьи, какъ думаетъ Якоби, силы или способности Бога, чѣмъ считаемъ ихъ Куно-Фишеръ, или продуктъ нашего субъективнаго разума, на подобіе трансцендентальныхъ понятій Канта, на чемъ особенно настаиваетъ Эрдманнъ, или, наконецъ, реальныя сущности?

По первоначальному опредѣленію Спинозы, атрибуты суть то, посредствомъ чего мы познаемъ Бога. А такъ какъ представленіе о Богѣ мы имѣемъ потому, что Богъ дѣйствительно существуетъ, то и представленіе объ атрибутахъ зависитъ отъ

1) Эт. ч. I, т. 15. сл. ср. п. 4 и 29, Tract. de Deo, p. I, cap. 2.

2) Эт. ч. II, т. 1 и 2.

реальнаго существованія ихъ объектовъ. Самъ человѣкъ, по своему несовершенству, не можетъ быть причиною ни того, ни другого представленія,—значить въ Богѣ дѣйствительно должны быть тѣ атрибуты, о которыхъ мы имѣемъ представленіе. Если обратить вниманіе на свою природу, то мы найдемъ въ ней нѣчто такое, что ясно указываетъ на безконечное множество атрибутовъ Бога. Правда, мы ихъ не знаемъ, но если все должно имѣть свою причину, то и это нѣчто, не похожее ни на мышленіе, ни на протяженіе, должно имѣть адекватную причину въ Богѣ. Намъ извѣстны слѣдующіе атрибуты Бога: Его недѣлимость (*infinitum non ex diversis partibus componi posse*), единство, абсолютное совершенство, неизмѣняемость (*perfectum et immutabile*), всемогущество и т. п., или лучше только два: мышленіе и протяженіе (*nempe extensio et cogitatio*), ибо первыя опредѣленія Бога скорѣе должны быть названы свойствами (*quod Deo proprium est, eigen*), чѣмъ атрибутами. Конечно, и безъ нихъ Богъ не былъ бы Богомъ; тѣмъ не менѣе они ничего не выражаютъ субстанціальнаго въ Богѣ, не обнаруживаютъ Его природы. Это, выражаясь сравнительно, имена прилагательныя, которыя не понятны безъ существительныхъ, признаки и свойства, а не вещи или субстанции. При помощи ихъ мы познаемъ не то, что такое Богъ по своей природѣ, а качества Бога. *Attributum* и *proprium*—разныя опредѣленія Бога. *Attributum* показываетъ, что такое Богъ самъ въ себѣ и какова Его сущность (*per attributa Deum in se ipso nec tanquam extra se operantem concipimus*); *proprium*—въ чемъ выражается состояніе Его существованія. *Attributum*—сущность божественнаго бытія; *proprium*—свойства Его дѣятельности; *attributum*—нѣчто субстанціальное, сама природа; *proprium*—качество, признакъ. Въ этомъ смыслѣ все, кромѣ мышленія и протяженія, что люди приписываютъ Богу, есть или вышнее названіе въ отношеніи къ Богу, какъ, напри- мѣръ, такія выраженія, что Онъ причина самого себя, единственный (*unicus*), вѣчный, неизмѣняемый и т. п., или названіе Его дѣйствій (*ad operationes ejus*), въ родѣ слѣдующаго, что Богъ причина и правитель всѣхъ вещей (*praedestinator et rector omnium rerum*) и т. п. Ясно, что хотя эти назва-

нія и относятся къ Богу, но по нимъ нельзя узнать, что Онъ такое по своей природѣ. Въ нихъ повторяется лишь то, что *implicite* уже содержится въ опредѣленіи Бога и Его атрибутовъ. Всякій видитъ, что вѣчность, безконечность, первоначальность и т. д. есть опредѣленіе каждаго атрибута и вытекаетъ изъ этого опредѣленія. Равнымъ образомъ всебѣдніе, мудрость и т. п. свойства слѣдуютъ сами собою изъ понятія о безконечномъ мышленіи, а вездѣсущіе, безграничность и т. п. — изъ понятія о безконечномъ протяженіи. Стало бытъ, это свойства, а не атрибуты Бога. Атрибутовъ только два: мышленіе и протяженіе, и они служатъ причиною остальныхъ модусовъ (*attributa, quae nobis cognita, duobus tantum constant... dicimus enim hic tantum de talibus attributis, quae vere Dei attributa dici possunt*). Еще дальше развивая свои положенія, Спиноза называетъ Бога „субъектомъ“ въ отношеніи атрибутовъ и ставитъ ихъ въ положеніе модусовъ (*modi*) къ божественной субстанціи, отъ которой они зависятъ и безъ которой они не могутъ быть понимаемы. Такъ, когда „желаніе“ заспорило „съ разумомъ“ о природѣ атрибутовъ, то разумъ категорически ему объяснилъ, что атрибуты „не что иное, какъ модусы или, по твоему выраженію, субстанція единая, вѣчная, безконечная и существующая чрезъ самого себя существа“, откуда мы и доказываемъ, что природа представляетъ единство, въ котораго нѣтъ никакой вещи. Подобнымъ образомъ и Теофилъ (разумъ) отвѣчаетъ Эразму на его вопросъ о природѣ Бога. Всѣ атрибуты, аргументируетъ онъ, не зависятъ ни отъ какой другой причины и не нуждаясь въ родовыхъ понятіяхъ для своего опредѣленія, принадлежать къ одной сущности Бога и созданы Имъ вѣчно и непосредственно <sup>1)</sup>. Выводъ теперь несомнѣненъ. Атрибуты — это реальныя сущности въ единствѣ божественной субстанціи, это — самая природа Бога, существующая вѣчно и непосредственно, и нѣтъ времени, когда бы они не были вмѣстѣ съ Богомъ и Богъ не былъ съ ними. Субстанція — одна, ибо никакая другая субстанція не можетъ вновь возникнуть, но и атрибуты субстанціальны и

<sup>1)</sup> Tract. de Deo, cap. II и VII.



безконечны, потому что они, какъ непосредственное произведение Бога, не могутъ быть ограниченными подобно Богу, ихъ причинѣ. Въ природѣ есть то, что есть въ безконечномъ умѣ Бога, но Богъ не можетъ непосредственно создать что-либо конечное и ограниченное. Атрибуты тѣмъ отличаются лишь отъ Бога, что они безконечны въ своемъ родѣ (*in suo genere infinitum, indeterminatum certo respectu, perfectum in certo genere*) и ни одинъ изъ нихъ не можетъ быть причиною ни другого, ни самого себя. Богъ существуетъ самъ чрезъ себя и есть абсолютное единство; атрибутовъ — два, и они существуютъ вмѣстѣ. Богъ — безусловное тожество; атрибуты — двойство въ единствѣ, вслѣдствіе чего и вся природа представляется единымъ цѣлымъ, не смотря на различіе составляющихъ ее атрибутовъ. Все это, замѣчаетъ Спиноза, вполне согласно съ опредѣленіями Бога <sup>1)</sup> и не нарушаетъ ни единства, ни вѣчности Его. Богъ — вѣченъ въ безусловномъ смыслѣ, а атрибуты въ условномъ. Поэтому и о нихъ можно говорить, что они существуютъ и познаются сами чрезъ себя, или, что — то же: „всякій атрибутъ или субстанція по своей природѣ безконечна и въ своемъ родѣ въ высшей степени совершенна“ <sup>2)</sup>. Но что тутъ Спиноза далекъ отъ смѣшенія Бога съ атрибутами слѣдуетъ изъ 19 главы (2 ч.) того же трактата о Богѣ, гдѣ говорится о природѣ тѣла и души. Повторивши здѣсь, что въ Богѣ есть безконечное число атрибутовъ и что протяженіе атрибутъ — безконечный въ своемъ родѣ, Спиноза заключаетъ, что оно необходимо должно быть атрибутомъ Бога и, какъ такое, есть нѣчто „существенное“, причина и источникъ всего происходящаго въ вещахъ. Ему единственно принадлежитъ движеніе и покой, и всѣ тѣ дѣйствія, которыя предполагаются и обусловливаются протяженіемъ. Не будь въ природѣ протяженія, не было бы и протяженныхъ вещей, хотя бы и существовали въ наличности многіе другіе атрибуты. Также и мышленіе есть „самостоятельная сила“, непосредственное дѣйствіе атрибута мышленія, ни въ чемъ не похожее на протяженіе, причина всѣхъ мыслей и аффектовъ.

<sup>1)</sup> Ibid. cap. II.

<sup>2)</sup> Ibid. Appendix, m. 3.

Невозможно, чтобы покоящийся камень былъ приведенъ въ движеніе мышленіемъ, но и невозможно, чтобы движеніе камня было причиною происхожденія мысли. Камень движется или покоится отъ толчка; мысль рождается мыслью. Ни одинъ модусъ мышленія не можетъ перейти въ покой или движеніе вещи; никакое движеніе—въ модусъ мышленія. Оба модуса существуютъ вмѣстѣ, параллельно, но всегда независимо и отдѣльно. Человѣкъ есть модусъ мышленія и протяженія, или цѣлое изъ того и другого атрибута, насколько душа, будучи представленіемъ своего тѣла, неразрывно съ нимъ существуетъ. Еще ниже различая вещи реально (*realiter*) и модально (*modaliter*), Спиноза реальное ихъ различіе полагаетъ въ различіи атрибутовъ <sup>1)</sup> и тогда дѣлаетъ общій выводъ, что природа можетъ быть познана сама чрезъ себя, а не чрезъ нѣчто другое, ибо она состоитъ изъ безконечныхъ атрибутовъ, изъ которыхъ каждый безконеченъ и въ своемъ родѣ совершененъ. Следовательно, сущности ея на столько принадлежитъ существованіе, что въ ея нѣтъ никакой сущности или бытія, и она вполне соответствуетъ сущности владычествующаго и благословеннаго Бога“ <sup>2)</sup>.

Не иначе, конечно, слѣдуетъ понимать и другія опредѣленія атрибутовъ, встрѣчающіяся во многихъ мѣстахъ писемъ Спинозы къ разнымъ лицамъ и его Этикъ. Начнемъ съ писемъ. На просьбу Ольденбурга разъяснить ему, въ чемъ различіе между мышленіемъ и протяженіемъ (п. I), Спиноза отвѣчаетъ: „Богъ и разумъ Существо въ высшей степени совершенное и абсолютно безконечное, состоящее изъ безчисленныхъ атрибутовъ. А подъ атрибутомъ я понимаю все то, что познается чрезъ себя и въ себѣ и понятіе чего не заключаетъ въ себѣ понятія о чемъ-либо другомъ... Эти положенія я подтвержу вашему испытанію, облекши ихъ въ форму геометрическихъ теоремъ“. <sup>3)</sup> Ольденбургъ отсюда заключилъ, что Спиноза отождествляетъ Бога и Его атрибуты, если то и другое познается чрезъ себя (*per se concipitur cujus conceptus non in-*

<sup>1)</sup> Tract. de Deo, Appendix, Ax. 2, 3 и 4.

<sup>2)</sup> Ibid. Прибавл. къ теор.

<sup>3)</sup> п. 2.

volvit conceptum alterius rei), и спрашивает снова въ 3-мъ письмѣ,—не создаемъ ли мы столько боговъ, сколько есть субстанцій или атрибутовъ? Спиноза отвѣчаетъ теперь гораздо опредѣленнѣе: „если я, разсуждаетъ онъ, подъ Субстанціей разумѣю то, что познается чрезъ себя и въ себѣ и понятіе чего не заключаетъ въ себѣ понятія какой-нибудь другой вещи, а подъ модусомъ или акциденціей—то, что существуетъ въ другомъ и чрезъ это другое, въ которомъ существуетъ, познается, то отсюда явствуетъ: во 1-хъ, что субстанція по самой своей природѣ предшествуетъ своимъ акциденціямъ..., во 2-хъ, что, кромѣ субстанціи и ея акциденцій не существуетъ ничего въ реальности или внѣ нашего разума...; въ 3-хъ, что вещи, имѣющія разные атрибуты, не имѣютъ между собою ничего общаго, ибо *подъ атрибутомъ я разумѣю нѣчто такое, понятіе о чемъ не содержитъ въ себѣ понятія о какой-либо другой вещи*“<sup>1)</sup>. Мышленіе есть только мышленіе, какъ и протяженіе есть только протяженіе, и одно другимъ не ограничивается. И то, и другое бесконечно не въ абсолютномъ смыслѣ, а какъ протяженіе и мышленіе (*extensionem non esse absolute infinitam, sed tantum quoad extensionem*). Одинъ только Богъ абсолютно совершенный. Еще замѣтнѣе реалистическій взглядъ на природу атрибутовъ и ихъ раздѣльность Спиноза высказываетъ въ письмѣ къ Гюйгенсу (п. XLI). Опредѣливши, что такое совершенство и несовершенство вещи и отождествивши первое съ реальностію ея, т. е. полнотою ея бытія<sup>2)</sup>, Спиноза по поводу природы атрибутовъ и ихъ совершенства пишетъ: „протяженіе, не включая въ себѣ мышленія, отнюдь не представляетъ вслѣдствіе этого какого-нибудь несовершенства. Несовершеннымъ протяженіе было бы только въ томъ случаѣ, если бы ему не доставало чего-нибудь такого, что составляетъ свойство протяженія, такъ, напр., если бы оно было ограниченнымъ или не имѣло длины, положенія и т. п.“. Затѣмъ, отвѣчая на возраженіе, не допускаемъ ли мы множества самодовѣющихъ существъ, признавая мышленіе и протяженіе существующими собственною силою, Спиноза рѣшительно отвергаетъ такое пониманіе

<sup>1)</sup> п. 4.

<sup>2)</sup> Ср. Эт. ч. II, опр. 6.

его словъ, какъ несогласное съ цѣлою его системою. Само-  
 влѣющее бытіе (*ens, quod sua sufficientia subsistit*) принадле-  
 жить мышленію и протяженію только въ извѣстномъ родѣ, но  
 безусловно самодовлѣющимъ Существомъ можетъ быть только  
 одинъ Богъ. Протяженіе, какъ протяженіе, совершенно; мыш-  
 леніе, какъ мышленіе, безконечно. „А такъ какъ природа Бога  
 не состоитъ лишь изъ какого-нибудь извѣстнаго рода бытія,  
 но изъ бытія абсолютно неограниченнаго (*quandoquidem Dei  
 natura in certo entis genere non consistit, sed in ente, quod  
 absolute indeterminatum est*), то Его природа требуетъ всего,  
 что совершеннымъ образомъ выражаетъ бытіе; иначе природа  
 Бога была бы ограниченной и обнаруживала бы недостатокъ  
 (*eius etiam natura exigit id omne, quod tò esse perfecte ex-  
 primit, eo, quod eius natura alias determinata et deficiens  
 esset*). А если все это такъ, то отсюда слѣдуетъ, что можетъ  
 быть только одно самодовлѣющее Существо, а именно—Богъ  
 (*Haec quum ita se habeant, sequitur, non nisi unum ens, Deum  
 scilicet posse esse, quod propria vi existit*)“<sup>1)</sup>. Но и про-  
 тяженіе заключаетъ въ себѣ существованіе; слѣдовательно оно  
 вѣчно и безконечно, принадлежитъ Богу и представляетъ изъ  
 себя нѣчто, извѣстнымъ образомъ выражающее Его природу.  
 Наконецъ, и Этика не знаетъ иныхъ атрибутовъ, какъ реаль-  
 ныхъ, раздѣльных и безконечныхъ. Вотъ нѣсколько выдержекъ.  
 „Всякій атрибутъ субстанціи долженъ быть представляемъ  
 самъ чрезъ себя“<sup>2)</sup>, и каждый изъ нихъ выражаетъ реальность  
 или бытіе субстанціи. „Слѣдовательно не будетъ нелѣпымъ при-  
 писывать одной субстанціи нѣсколько атрибутовъ. Напротивъ,  
 въ природѣ нѣтъ ничего болѣе яснаго, какъ то, что всякое  
 существо должно быть представляемо подъ какимъ-либо атри-  
 бутомъ, и чѣмъ болѣе оно имѣетъ реальности или бытія, тѣмъ  
 болѣе оно должно имѣть и атрибутовъ, выражающихъ и не-  
 обходимость, или вѣчность, и безконечность. Слѣдовательно нѣтъ  
 ничего яснѣе того что существо абсолютно безконечное не-

1) Въ п. 29 Спинноза о Богѣ еще яснѣе выражается: „продолжительностію мы  
 представляемъ существованіе модусовъ, по отношенію же къ субстанціи мы гово-  
 римъ о вѣчности, т. е. безконечномъ существованіи, безконечномъ *essendo*“.

2) Эт. ч. I, т. 10.

обходимо должно быть опредѣляемо, какъ существо состоящее изъ бесконечно многихъ атрибутовъ, изъ которыхъ каждый выражаетъ нѣкоторую *въчную и бесконечную сущность*“ <sup>1)</sup>. „Формальное бытіе идей имѣетъ своей причиной Бога, поскольку Онъ есть вещь мыслящая“, — реальное же бытіе вещей, — поскольку Онъ — вещь протяженная <sup>2)</sup>. „Ни тѣло не можетъ опредѣлять душу къ мышленію, ни душа не можетъ опредѣлять тѣло ни къ движенію, ни къ покою, ни къ чему-либо другому“ <sup>3)</sup>. Душа есть вѣчный модусъ мышленія <sup>4)</sup> и не можетъ быть уничтожена натуральными силами природы <sup>5)</sup>, но и субстанція тѣла вѣчна <sup>6)</sup>, причина сущности и существованія котораго Богъ <sup>7)</sup>. „Я раскрылъ, читаемъ заключительныя слова къ 1-й части Этики, природу Бога и Его свойства, а именно: что Онъ необходимо существуетъ; что Онъ одинъ, что Онъ существуетъ и дѣйствуетъ по одной только необходимости Своей природы, что Онъ составляетъ свободную причину всѣхъ вещей, и какимъ образомъ; что все существуетъ въ Богѣ и такимъ образомъ зависитъ отъ Него, что безъ него не можетъ ни существовать, ни быть представляемо, и, наконецъ, что все предопредѣлено Богомъ и именно не изъ свободы воли или абсолютнаго благоизволенія, а изъ абсолютной природы Бога, т. е. бесконечнаго Его могущества“. Значитъ и Этика, по примѣру трактата о Богѣ, строго различаетъ свойства Бога отъ Его природы. Свойства эти—первопричинность, единство, всемогущество и т. п., но природа? Къ сожалѣнію, Спиноза здѣсь не говоритъ вторично, что нужно подъ нею разумѣть. Но мы уже знаемъ, какіе атрибуты составляютъ природу Бога; это—вещь протяженная и вещь мыслящая <sup>8)</sup>; тѣ именно атрибуты изъ безчисленнаго ихъ множества, относительно которыхъ мы несомнѣнно увѣрены, что они принадлежатъ къ природѣ Бога.

<sup>1)</sup> Ibid. сх.

<sup>2)</sup> Эт. ч. II, т. 5 и 6.

<sup>3)</sup> Ibid. ч. III, т. 2, ср. Акс. 5, ч. I.

<sup>4)</sup> Ibid. ч. V, т. 40, сх.

<sup>5)</sup> Ibid. т. 23, 33 сх. 34, ср. Cogit. meth. p. II, стр. 12.

<sup>6)</sup> Эт. ч. V, т. 29.

<sup>7)</sup> Ibid, т. 22.

<sup>8)</sup> Эт. ч. I, т. 14, корол. 2.

И Спиноза, дѣйствительно, только даетъ понятіе объ этихъ двухъ атрибутахъ, только ихъ приписываетъ сущности Бога <sup>1)</sup> и только на опредѣленіи ихъ строить свою систему. Въ виду этого нисколько неудивительно, что Спиноза тщательно вновь перечисляетъ одни свойства Божіи, чтобы предохранить читателя отъ смѣшенія ихъ съ самою природою Бога, которая, предполагается, достаточно раскрыта послѣ сказаннаго во всей первой части Этики.

Остается упомянуть о мнѣніи нѣкоторыхъ критиковъ Спинозы, устанавливающихъ иной взглядъ на атрибуты и ихъ значеніе въ системѣ. Разумѣемъ прежде всего мнѣніе Томаса <sup>2)</sup>, для котораго философія Спинозы представляется чистымъ индивидуализмомъ, распадающимся между двумя самостоятельными субстанціями: мышленія и протяженія. По воззрѣнію этого критика, Спиноза обосновываетъ только нѣсколько глубже дуалистическую философію Декарта и, если по мѣстамъ вводитъ разсужденія о субстанціональности и единствѣ Бога, то дѣлаетъ это лишь съ цѣлью приспособиться къ понятіямъ времени, когда признавалось безусловною истиною, что Богъ есть творецъ и причина всего, и чтобы предохранить себя отъ преслѣдованій или даже, пожалуй, судьбы Джіордано Бруно и Луціо Ванини, погибшихъ на кострѣ (с. 14). Но собственное міровоззрѣніе Спинозы, по Томасу, не монизмъ, основывающійся на одномъ универсальномъ принципѣ, а крайній индивидуализмъ двухъ даже вѣчныхъ и безконечныхъ атрибутовъ или субстанцій; философія, совершенно упраздняющая бытіе Бога. Нѣтъ нужды долго доказывать, что такой взглядъ на систему Спинозы нечестивъ и односторонній. Что атрибуты и субстанція были для Спинозы не равными, этотъ основной тезисъ его философіи едва ли возможно серьезно оспаривать. Первенство субстанціи истекаетъ изъ ея опредѣленія. Она—первѣ своихъ состояній есть абсолютное единство, тогда какъ атрибутовъ есть безличное множество. Собственная природа Бога—абсолютная безконечность; собственная природа атрибутовъ безконечность

<sup>1)</sup> Ibid. т. 21 док., т. 31 док.

<sup>2)</sup> Spinoza als Metaphysiker, Königsberg, 1840, s. 119 и др.

въ своемъ родѣ, т. е. безконечность, относительно которой можно отрицать многіе атрибуты (*Quidquid enim in suo genere tantum infinitum est, infinita de eo attributa negare possumus*) <sup>1)</sup>. Если же иногда Спиноза отождествляетъ по опредѣленію субстанцію и атрибуты и приписываетъ послѣднимъ свойства первой, то это есть послѣдствіе воззрѣній философа на имманентное отношеніе Бога къ міру, вѣчнаго сопребыванія атрибутовъ въ Его природѣ. Да и самъ Спиноза два раза очень внушительно замѣчаетъ, что его не понимаютъ, „если исходятъ изъ мысли о тождествѣ Бога и природы“ <sup>2)</sup>, или же считаютъ атеистомъ <sup>3)</sup>.

Не менѣе не вѣренъ взглядъ на атрибуты и Якоби <sup>4)</sup> и Куно-Фишера <sup>5)</sup>, когда первый признаетъ ихъ свойствами Бога, а второй—силами и способностями Его. Мы уже видѣли выше, какъ Спиноза различаетъ свойства и природу Бога. Но и сила Бога или Его могущество, по которому Онъ составляетъ причину самого себя и всѣхъ вещей <sup>6)</sup>, по Спинозѣ, свойство Бога, и не Его природа. Сила не существуетъ отдѣльно, какъ нѣчто самостоятельное, первореальное, но должна имѣть субстратъ для своего приложенія. Чтобы сила могла проявиться, для этого нужна субстанція, модусъ которой или свойство эта сила вмѣстѣ съ другими свойствами образуетъ. Кто думаетъ иначе, тотъ по Спинозѣ, не понимаетъ природы Бога и приписываетъ ей то, что ей собственно не принадлежитъ <sup>7)</sup>. Сила Бога есть Его всемогущество, отъ котораго зависитъ все существующее, произведенное въ высочайшемъ совершенствѣ. Она одинакова съ намѣреніемъ Бога, и есть только другое названіе для этого намѣренія; но нѣтъ никакой чрезвычайной силы Бога, производящей что-нибудь внѣ порядка и законовъ природы. Богъ не можетъ не дѣлать того, что Онъ сдѣлалъ или дѣлаетъ, или какъ—нибудь иначе дѣлать <sup>8)</sup>. Ничего не происходитъ въ при-

<sup>1)</sup> Эт. ч. I опр. 6 и объясн.

<sup>2)</sup> п. 21.

<sup>3)</sup> п. 49.

<sup>4)</sup> Op. cit., 183 г.

<sup>5)</sup> Geschichte d. neueren Philosophie, I B. 2-te Aufl., 356 г.

<sup>6)</sup> Эт. ч. I, т. 34.

<sup>7)</sup> Tract de Deo, p. II, cap. 7.

<sup>8)</sup> Cogit. methaph. p. II, cap. 9.

родѣ, что бы противорѣчило ея всеобщимъ законамъ, и ничего, что бы не было согласно съ ними и не слѣдовало изъ нихъ; напротивъ, все, что случается, случается по волѣ и вѣчному рѣшенію Бога, т. е. все случается по вѣчнымъ и неизмѣннымъ законамъ и правиламъ природы, такъ что природа осуществляетъ только эти законы и правила, выражающіе вѣчную необходимость и истину, знаемъ ли мы, или не знаемъ этотъ вѣчный и неизмѣнный порядокъ. „Никакой здравый разумъ не можетъ приписывать природѣ ограниченную силу и могущество, такъ чтобы ея законы дѣйствовали только въ отдѣльномъ, а не во всемъ, ибо сила и могущество природы есть сила и могущество самаго Бога, и ея законы и правила—собственныя намѣренія Бога“. Поэтому сила природы безконечна и ея законы простираются такъ далеко, что обнимаютъ все, что только есть въ безконечномъ умѣ. Иначе нужно было бы допустить, что Богъ создалъ природу и ея законы настолько безсильными, что долженъ постоянно возобновлять ихъ, чтобы вещи существовали соотвѣтственно Его волѣ <sup>1)</sup>. Слѣдовательно, сила Бога есть свойство Бога или Его атрибутовъ; сила, создавшая вещи въ совершеннѣйшемъ порядкѣ есть „необходимое слѣдствіе данной совершеннѣйшей природы“ <sup>2)</sup>.

Повидимому имѣетъ больше основанія третій взглядъ на природу атрибутовъ, по которому они внѣшны для самой субстанции и только формы нашего воззрѣнія, какъ пространство и время, по идеализму Канта. Представителемъ этого ученія считается Эрмманъ <sup>3)</sup>, но его поддерживаютъ и другіе критики (отчасти Куно-Фишеръ, Вальтеръ, Тренделенбургъ, Фолькельтъ и др.). Эрмманъ даже думаетъ, что тотъ, кто признаетъ атрибуты въ системѣ Спинозы реальными сущностями, тотъ долженъ считать его философію не монизмомъ, а политеизмомъ. Онъ доказываетъ, что уже самое слово атрибутъ (*quod ab alio attribuitur*) служить достаточнымъ признакомъ, что атрибуты составляютъ наше опредѣленіе субстанции, а не выражаютъ

<sup>1)</sup> *Tract. teol.—politic.*, cap. 6

<sup>2)</sup> *Эт.* т. I, т. 33, с. 2.

<sup>3)</sup> *Versuch einer wissenschaft. Darstellung d. Gesch. d. neuern Philosophie*, 1836, s. n. 47—98.



ея природу. „Спиноза, продолжая Эрмманнъ, не говоритъ въ опредѣленіи, что атрибуты образуютъ (ausmachen) субстанцію, но они-то, что умъ воспринимаетъ въ ней; а гдѣ онъ употребляетъ выраженіе, что атрибуты выражаютъ (exprimunt) сущность субстанціи, то тамъ всегда предполагается (ist) умъ, для котораго субстанція такъ выражается. Но умъ, какъ точно говоритъ Спиноза, не принадлежитъ къ субстанціи, какъ таковой. Слѣдовательно, атрибуты — такія опредѣленія, которыя приносятъ внѣшній умъ въ неопредѣлимую въ самой себѣ субстанцію, т. е. атрибуты такія опредѣленія, которыя, конечно, выражаютъ сущность субстанціи, но поелику они выражаютъ ее опредѣленнымъ образомъ, а субстанція не имѣетъ никакого опредѣленнаго бытія, то эти опредѣленія въ созерцающемъ умѣ падаютъ внѣ субстанціи“. Дальнѣйшее доказательство для своего мнѣнія Эрмманнъ видитъ въ томъ, что субстанція по Спинозѣ совершенно индифферентна къ своимъ опредѣленіямъ, что природѣ ея вообще не свойственъ какой либо признакъ, который бы создавалъ ея опредѣленную идіосинкразію, и что для нея вполне безразлично, сколько и какіе она имѣетъ атрибуты. „Поэтому и атрибуты вполне самостоятельны и должны быть познаваемы per se..., чѣмъ сохраняется единство субстанціи. Напротивъ, если бы атрибуты были самостоятельными (въ реальномъ смыслѣ), то субстанція не сохранила бы своего единства“, въ ней обнаружилось бы отрицаніе самой себя, и она перестала бы быть тождественною субстанціею. Правда есть у Спинозы сомнительныя выраженія, подающія поводъ къ такому пониманію атрибутовъ. Вотъ эти наиболѣе спорныя мѣста. Въ письмѣ къ Симону Врису (1663 г.) Спиноза пишетъ: „подъ субстанціею я разумѣю то, что существуетъ въ себѣ и представляется само по себѣ; подъ атрибутомъ я разумѣю то-же самое, съ тѣмъ однако различіемъ, что объ атрибутѣ мы говоримъ съ точки зрѣнія нашего разума, который приписываетъ субстанціи такую именно опредѣленную природу. Опредѣленіе это достаточно ясно, но если вы желаете, чтобы я объяснилъ вамъ на примѣрѣ, какимъ образомъ одна и та-же вещь можетъ означаться двумя разными именами, то не поскуплюсь на цѣлыхъ два. Во первыхъ, подъ именемъ Израиля разумѣется третій патріархъ, но онъ же извѣ-

стенъ и подъ именемъ Іакова, причеиъ послѣднее имя получено имъ за то, что онъ родился, держась за пята брата своего. Во вторыхъ, подъ плоскимъ я разумѣю то, что отражаетъ всѣ лучи свѣта безъ какого бы то ни было измѣненія; то-же самое я разумѣю и подъ бѣлымъ, съ тѣмъ только различіемъ, что бѣлымъ предметъ называется съ точки зрѣнія человѣка, созерцающаго плоскость" (п. 27). То-же и почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ Спинозы повторяетъ и въ этикѣ, а именно: подъ атрибутомъ я разумѣю то, что умъ представляетъ въ субстанціи какъ составляющее ея сущность" (*quod intellectus de substantia percipit tanquam esentiam ejus constituens*) <sup>1)</sup>. Но, прежде всего, еслибы былъ справедливъ взглядъ Эрдманна, то философія Спинозы представляла бы изъ себя удивительнѣйшее сочетаніе пантеистическихъ и индивидуалистическихъ элементовъ <sup>2)</sup>, то едва ли справедливо допустить просто потому, что Спиноза былъ слишкомъ осторожнымъ и глубокимъ мыслителемъ, чтобы не замѣтить этого кореннаго раздвоенія въ своей системѣ; а тѣмъ есть возможность примирить съ общимъ характеромъ системы и эти затруднительныя выраженія. Какъ извѣстно, Спиноза, признавая въ Богѣ безконечное число атрибутовъ, но ограниченности нашего познанія, учить только о двухъ. Это не означаетъ, что ихъ больше нѣтъ, или что мы не знаемъ, что они есть, а есть слѣдствіе того, что мы не знаемъ что такое <sup>3)</sup>. Такова природа нашего разума, что ему не доступно познаніе всей природы Бога и что онъ познаетъ въ Богѣ лишь то, что наблюдаетъ въ природѣ человѣка. Отсюда и смыслъ выраженія Спинозы, что „умъ представляетъ атрибуты составляющими сущность субстанціи“, очевидно будетъ то, что мы, не постигая всей природы Бога и Его атрибутовъ, знаемъ, съ точки зрѣнія ограниченаго своего разума, только два атрибута и о нихъ только можемъ разсуждать. Разумъ, стало быть, есть тотъ органъ, посредствомъ котораго мы познаемъ Бога, т. е. конституируемъ Его природу. Если же,

<sup>1)</sup> Эт. ч. I опр. 4 ср. *Cogit. methaph. p. II, cap. 5.*

<sup>2)</sup> Понятію мнѣнія держится Volkelt; см. *ero Pantheismus und Individualismus in Syst. Spinoza's Leipzig, 1872; 41—50 s. s.*

<sup>3)</sup> *Tract. de Deo: Cap. I.*

сверхъ того, Спиноза говорить, что субстанція и атрибуты то же самое, то это опять слѣдствіе его пониманія имманентнаго отношенія Бога къ міру, отчего ни Богъ никогда не былъ безъ міра, ни міръ безъ Бога, но оба существуютъ вѣчно и могутъ быть разсматриваемы какъ равенство. Не даромъ Спиноза въ слѣдующемъ писемѣ (28 п.) къ тому же Врису доказываетъ ему, что мы не нуждаемся въ опытѣ для опредѣленія атрибутовъ, такъ какъ ихъ существованіе неотдѣлимо отъ ихъ сущности, т. е. они имманентны Богу. Да и какъ могъ бы Спиноза, если бы различіе атрибутовъ было только различіемъ нашего субъективнаго воззрѣнія на нихъ, какъ бы могъ онъ въ началѣ этики догматически утверждать: „все, что существуетъ, существуетъ или само въ себѣ, или въ чемъ либо другомъ; т. е. внѣ ума (*extra intellectum*) нѣтъ ничего, кромѣ субстанцій и ихъ модусовъ“, ибо вещи внѣ ума различаются между собою или субстанціей, т. е. атрибутомъ, или модусами <sup>1)</sup>. Не значить ли это, что реально существуетъ умъ и вещи и что различіе ихъ въ дѣйствительномъ различіи атрибутовъ? „Умъ, будетъ ли онъ конечнымъ, или бесконечнымъ долженъ постигать атрибуты Бога и Его модусы, и ничего болѣе“ <sup>2)</sup>. Какъ понимать опять эти слова Спинозы, если атрибуты не реальны на равнѣ съ модусами и не существуютъ независимо отъ нашего ума, который только постигаетъ ихъ, но ничего не прибавляетъ къ ихъ реальности. Но даже упомянутое уже 4-е опредѣленіе первой части Этики, взятое въ связи съ цѣлою системою, скорѣе утверждаетъ, чѣмъ отрицаетъ реальность атрибутовъ. Дѣло въ томъ, какъ согласовать то опредѣленіе Спинозы (опр. 6), что Богъ есть субстанція, состоящая изъ бесконечно многихъ атрибутовъ, изъ которыхъ каждый выражаетъ *отличную и бесконечную сущность* (значить, реальную) съ опредѣленіемъ, что атрибуты лишь произведеніе нашего ума? Неужели философъ на протяженіи нѣсколькихъ строкъ способенъ такъ себѣ противорѣчить и уничтожать одно опредѣленіе другимъ? Мало

<sup>1)</sup> Эт. ч. I, т. 4, док.

<sup>2)</sup> Ibid. т. 30.

того: излагая свою философію математическимъ методомъ, Спиноза постоянно ссылается для подтвержденія своихъ новыхъ теоремъ на прежнія опредѣленія, аксіомы и теоремы. Въ порядкѣ изложенія системы есть не мало такихъ ссылокъ и на 4 опред. 1-й части. На этомъ именно опредѣленіи утверждаются въ 1 части теоремы: 4, 9, 12, 19 и 20 и схолія первой теоремы части второй. Обращая вниманіе на содержаніе указанныхъ теоремъ, нельзя не замѣтить, что тутъ предполагается вездѣ реальное существованіе атрибутовъ независимо отъ нашего ума. „Двѣ или болѣе различныя вещи различаются между собою или различіемъ атрибутовъ субстанцій, или различіемъ ихъ модусовъ“, гласитъ 4 теорема; „тѣмъ болѣе кака-либо вещь имѣетъ реальности или сущности, тѣмъ болѣе при-суще ей атрибутовъ“, утверждаетъ девятая; „атттрибуты то, что выражаетъ сущность божественной субстанціи, т. е. что свойственно ей“, объясняетъ 19, или по теор. 20, то, что „раскрываетъ вѣчную сущность Бога и Его вѣчное существованіе“. И всѣ эти положенія, повторяемъ, утверждаются на 4 опредѣленіи, вызывающемъ столько недоразумѣній. Но, очевидно, что здѣсь вездѣ рѣчь о реальномъ существованіи атрибутовъ или о реальной ихъ принадлежности къ природѣ Бога. По крайней мѣрѣ послѣднее опредѣленіе Бога, что мышленіе одинъ изъ безконечно многихъ атрибутовъ Бога, ибо Богъ есть вещь мыслящая (ч. II, т. I), по своей ясности, не можетъ быть подвержено сомнѣнію. Нѣтъ нужды прибавлять, какъ послѣ этого слѣдуетъ понимать и вторую параллельную теорему той-же второй части, гдѣ опредѣленно приписывается Богу, какъ атрибуту, протяженіе. Вещи, слѣдовательно, различаются не потому, что нашъ умъ ихъ различаетъ, а потому, что онѣ атрибутивно различны.

Устранивши это недоразумѣніе, мы однако попадаемъ въ новое затрудненіе. Разумѣемъ такія выраженія Спинозы, какъ, напримѣръ: „субстанція протяженная и субстанція мыслящая, модусъ протяженія и идея этого модуса, душа и тѣло и пр.—это одно и то же, разъ представляемое подъ атрибутомъ протяженія, а другой—подъ атрибутомъ мышленія“<sup>1)</sup>. Дѣйстви-

<sup>1)</sup> См. Эт. ч. II, т. 7 сх., ч. III, т. 2, сх.

тельно, какъ понимать эти выраженія? Если понять ихъ буквально, не обращая вниманія на теорію познанія Спинозы, то, намъ кажется, нѣтъ надежды разсматривать его философію въ смыслѣ послѣдовательной и логически стройной системы. Тогда она будетъ представлять изъ себя рядъ непримиримыхъ противорѣчій и парадоксальныхъ положеній. Въ самомъ дѣлѣ, если атрибуты по природѣ тождественны, то могъ ли Спиноза допустить рядомъ такое вопіющее противорѣчіе, говоря одинъ разъ: „формальное (т. е. реальное) бытіе вещей, не составляющихъ модусовъ мышленія, вытекаетъ изъ божественной природы не потому, чтобы Богъ сначала позналъ эти вещи: объекты идей вытекаютъ и выводятся изъ своихъ атрибутовъ такимъ же образомъ и въ той же самой необходимости, въ какой идеи вытекаютъ изъ атрибута мышленія“, а другой: „субстанція мыслящая и субстанція протяженная составляютъ одну и ту же субстанцію, понимаемую въ одномъ случаѣ подъ однимъ атрибутомъ, въ другой подъ другимъ“<sup>1)</sup>. Но недоразумѣніе тотчасъ разсѣется, если мы вспомнимъ, что Спиноза всюду имѣетъ въ виду доказать только формальное согласіе идей съ своими объектами (ср. ч. II, т. 9, 15, 19, 20, 26, 32 и 39; ч. III, т. 11, 12 и 28; ч. V, т. I). „Порядокъ и связь идей тѣже, что порядокъ и связь вещей“ (*ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum*). Не атрибуты тождественны, и „стремленіе или способность души къ мышленію равно и совместно по своей природѣ съ стремленіемъ и способностью тѣла къ дѣйствию“<sup>2)</sup>. И душа, и тѣло есть часть вселенной. Тѣло должно быть разсматриваемо, какъ часть находящаяся въ зависимости отъ цѣлаго и въ связи съ остальными частями природы; душа, какъ часть безконечной способности мышленія, „которая, въ силу своей безконечности, объемлетъ всю природу и отдѣльныя мысли которой развертываются въ томъ же порядкѣ, какъ сама природа, т. е. какъ объектъ этого мышленія“<sup>3)</sup>. Отско-

<sup>1)</sup> Ibid. ч. II, т. 7, сл.

<sup>2)</sup> Эт. ч. III, т. 28. „Тѣлесныя состоянія или образы вещей располагаются въ тѣлѣ точно въ такомъ же порядкѣ и связи, въ какомъ въ душѣ располагаются представленія и идеи вещей“ ч. V т. I.

<sup>3)</sup> п. 15.

да выраженія: душа и тѣло едины (ч. II, т. 21, 24 и 25) не означаютъ, что атрибуты реально едины, но что они, при раздѣльности въ существованіи, принадлежатъ къ природѣ единой божественной субстанціи, образуя въ ней единство, вслѣдствіе чего и наше познаніе точно соотвѣтствуетъ своему предмету. Но „если вещи разсматриваются какъ модусы мышленія, то и порядокъ всей природы или связь причинъ мы должны выражать лишь посредствомъ атрибута мышленія; если же онѣ разсматриваются какъ модусы протяженія, то и порядокъ всей природы должно выражать лишь посредствомъ атрибута протяженія“ <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ мы приходимъ къ прежнему выводу, что атрибуты—реальныя сущности, составляющія природу единого Бога. Они—двѣ стороны одного субъекта, два полюса одного магнита, соединенные въ тождествѣ Бога, какъ точкѣ безразличія. Безъ сомнѣнія въ Богѣ есть и другіе атрибуты, но наша душа „не можетъ ни заключать въ себѣ, ни выражать собою никакихъ другихъ атрибутовъ Бога, кромѣ мышленія и протяженія“ <sup>2)</sup>. Однако это не мѣшаетъ намъ имѣть ясное понятіе „Богѣ, все равно какъ незнаніе многихъ теоремъ геометріи нисколько не уменьшаетъ ясности того положенія, что всѣ углы треугольника равняются двумъ прямымъ“ <sup>3)</sup>. Идеи нашей души такъ же истинны, какъ идеи Бога <sup>4)</sup>; слѣдовательно и безконечная Его сущность и вѣчность всѣмъ извѣстны <sup>5)</sup>. Мы только не имѣемъ полнаго познанія о Богѣ и потому не можемъ сформировать о немъ такого яснаго представленія, какъ, напримеръ, о треугольникѣ. Но за то мы совершенно увѣрены, что Богъ есть протяженіе и мышленіе, что каждая вещь есть модификація этихъ атрибутовъ и что нѣтъ и быть не можетъ другихъ міровъ, кромѣ существующаго. Если бы таковыя были, то и душа наша имѣла бы представленіе о нихъ; между тѣмъ какъ доступно только познаніе того, что выражается ил. подѣ

<sup>1)</sup> Эт. ч. II, т. 7, сх.

<sup>2)</sup> и. 66.

<sup>3)</sup> и. 60.

<sup>4)</sup> Эт. ч. II, т. 43, сх.

<sup>5)</sup> Ibid. т. 47, сх.

аттребутомъ протяженія или подъ аттребутомъ мышленія, а не подъ какимъ нибудь инымъ аттребутомъ. Въ безконечномъ разумѣ Бога каждая вещь выражается безчисленными способами, но эти безчисленные идеи не могутъ образовать душу одной какой нибудь вещи, а, стало быть, никакая отдѣльная вещь не можетъ быть выражена безчисленными способами <sup>1)</sup>).

Коротко: вся дѣйствительность, по ученію Спинозы, есть одна сущность или субстанція; отдѣльныя же вещи не имѣютъ абсолютной самостоятельности, но зависятъ отъ всеединой субстанціи какъ по сущности, такъ и по существованію. Субстанція эта открывается для насъ, насколько она вообще открывается, въ двухъ родахъ дѣйствительности: природѣ и исторіи, или мышленіи и протяженіи. Универсальное взаимодействіе и взаимовліяніе въ мірѣ тѣлъ есть послѣдствіе логико-математической необходимости или внутренней свободы (*causa libera*) Бога, съ какою Онъ раскрываетъ свою безконечную сущность въ безчисленномъ множествѣ модусовъ, идей и тѣлъ <sup>2)</sup>).

*А. Кириловичъ.*

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> п. 68.

<sup>2)</sup> См. Paulsen, Einleit. in die Philosophie. 239 S.

## ФИЛОСОФІЯ КАКЪ НАУКА.

(Продолженіе \*).

### VI.

Есть мнѣніе, что философія искусство, а не наука. Чтобы разобратъ это мнѣніе и рѣшить правильно ли оно, для этого необходимо прежде всего установить точное понятіе объ искусствѣ. Рѣшеніе вопроса само собою получится, когда будетъ ясно, примѣнимо ли къ философіи, или непримѣнимо истинное понятіе объ искусствѣ. Г. Струве высказываетъ слѣдующія соображенія объ этомъ предметѣ. Искусство, разсуждаетъ онъ, есть область творчества, а творчество состоитъ въ созданіи идеаловъ. „Образованіе идеаловъ, какъ производство новаго содержанія, при помощи умственной способности—воображенія, фантазій, называется *творчествомъ*, въ отличіе отъ знанія и познанія, стремящихся исключительно къ воспріятію даннаго содержанія реальности“. Идеаломъ же называется „представленіе о томъ, что должно быть, осуществленіе чего удовлетворяетъ болѣе субъективнымъ потребностямъ чловѣка, чѣмъ данная объективная реальность“, „которою чловѣкъ не довольствуется, почему и стремится къ созданію въ своемъ воображеніи представленій о томъ, что, по его мнѣнію, *можетъ* и *должно* быть, что при своемъ осуществленіи способно болѣе удовлетворить его разнообразнымъ потребностямъ, чѣмъ то, что существуетъ реально“. Изъ такого понятія объ идеалѣ г. Струве выводитъ заключеніе, что „идеаль имѣетъ всегда реальную под-

\* См. „Вѣра и Разумъ“ № 5, за 1894 г.



кладку и есть только мыслительное видоизмѣненіе дѣйствительности, представляющееся уму въ своемъ ожидаемомъ осуществленіи болѣе удовлетворительнымъ, чѣмъ реальность“, и что „какъ мыслительное произведение, существующее въ умѣ въ видѣ представленія о совершенствѣ вообще, идеаль не удовлетворяетъ, а удовлетворяетъ только какъ представленіе о *будущей реальности*“, т. е. когда соединяется съ увѣренностью въ осуществимости его. „Удовлетвореніе, вызываемое (доставляемое?) идеаломъ, основывается непосредственно на этой *ожидаемой реальности* его. Безъ этого реального начала идеаль становится *утопіею*, т. е. явленіемъ произвольной фантазіи, лишеннымъ всякаго значенія для серіознаго ума“ (стр. 152—153).

Установленное такимъ образомъ понятіе объ идеалѣ очевидно сближаетъ науку съ искусствомъ и потому даетъ нашему автору возможность показать, что съ одной стороны и въ наукѣ проявляется творчество, а съ другой,—что искусство, (чтобы не оторваться отъ дѣйствительности совершенно и не сдѣлаться утопическимъ) должно основываться на *познаніи* дѣйствительности, въ чемъ заключается цѣль науки. Что искусство должно основываться на познаніи дѣйствительности, это само собою вытекаетъ изъ представленныхъ выше понятій объ идеалѣ и творствѣ. И наоборотъ, творчество не въ одномъ искусствѣ, но и въ наукѣ проявляется, ибо „согласно тремъ основнымъ способностямъ, говоритъ г. Струве, обнаруживающимся въ умственномъ развитіи человѣка познавательною, творческою и практическою или нравственною дѣятельностію, *наукою, художествомъ и общественнымъ устройствомъ*, всѣ идеалы человечества могутъ быть раздѣлены на три главныхъ группы: *познавательные или логическіе, художественные, или эстетическіе*, и наконецъ *практическіе и нравственные, или этическихіе*“. Творчество въ наукѣ обнаруживается въ созданіи идеаловъ: „а) *истины*, какъ самаго высшаго уразумѣнія дѣйствительности и б) *науки* какъ ея уразумѣнія въ предѣлахъ, доступныхъ для умственной организаціи человѣка“. Рѣшается ли этими соображеніями г. Струве о творствѣ, объ идеалахъ,—вопросъ о философіи какъ искусствѣ? Нисколько. Напротивъ соображенія эти дѣлаютъ непонятнымъ существованіе самаго вопроса. Если

творчество составляетъ общій элементъ въ наукѣ и искусствѣ, если оно есть необходимая принадлежность не одного искусства, но и науки вообще, всякой науки, а не одной философіи, то непонятно, — почему же только на философію можно смотрѣть какъ на искусство. Положимъ, это взглядъ неправильный. Г. Струве доказываетъ дажѣ, что не смотря на нѣкоторую связь философіи, какъ и вообще науки, съ искусствомъ, она есть наука, а не искусство. И съ этимъ нельзя не согласиться. Но чѣмъ же объяснить то, что ни на какую иную науку никто не смотрѣлъ и не смотритъ какъ на искусство, а только въ отношеніи философіи оказался возможнымъ такой взглядъ, который и теперь еще нельзя считать утратившимъ всякую силу. Есть, стало быть, нѣкоторая особенность въ философіи, отличающая ее отъ другихъ наукъ и дѣлающая возможнымъ только въ отношеніи къ философіи такой взглядъ, который совершенно непримѣнимъ къ другимъ наукамъ, а потому никогда и не возникалъ въ отношеніи къ нимъ. Вотъ на такую то особенность философіи и слѣдовало обратить вниманіе при рѣшеніи вопроса — не есть ли философія — искусство, а не наука? Тогда бы получилось рѣшеніе вопроса болѣе удовлетворительное. Г. Струве разсуждаетъ такъ: философія несомнѣнно есть наука, а не искусство. Если же существуетъ взглядъ на философію какъ на искусство, то это объясняется тѣмъ, что философія, какъ и всякая наука, имѣетъ отношеніе къ искусству, отношеніе это состоитъ въ томъ, что творчество не въ одномъ искусствѣ проявляется, но участвуетъ нѣкоторымъ образомъ и въ наукѣ, тамъ и здѣсь обнаруживаясь въ созданіи идеаловъ. Разсужденіе это было бы совершенно правильно, еслибы тѣ, которые на философію смотрѣли или смотрятъ какъ на искусство, этотъ свой взглядъ распространяли на науку вообще, но тогда не было бы и вопроса о философіи — есть ли она наука или искусство, ибо вообще наука и искусство были бы отождествляемы. Быть можетъ элементъ творческій, состоящій въ созданіи, какъ выражается нашъ авторъ, идеаловъ истины и науки, — этотъ элементъ безъ всякаго сравненія въ большей мѣрѣ обнаруживается въ философіи, чѣмъ въ другихъ наукахъ, а потому, и близость философіи къ искусству должна быть далеко большая сравни-

тельно съ другими науками. Въ такомъ случаѣ необходимо войти въ болѣе тщательное разсмотрѣніе познавательныхъ или логическихъ идеаловъ, какъ представляющихъ творческій элементъ науки преимущественно присущій философiи. Во всѣхъ идеалахъ, къ какой бы области они не принадлежали, г. Струве различаетъ объективныя и субъективныя начала. „*Объективныя* начала, по опредѣленію его, заключаются въ тѣхъ реальныхъ отношеніяхъ и условіяхъ, которыя дѣйствіемъ своимъ на субъективность вызываютъ въ ней извѣстныя общія понятія или идеи, признанныя постоянными и неизмѣнными мѣрилами, или нормами, вообще законами, при оцѣнкѣ данныхъ частныхъ отношеній реального бытія. *Субъективныя* же начала идеаловъ проявляются въ чувствованіяхъ, благодаря которымъ реальныя данныя признаются неудовлетворительными и вызываютъ въ умѣ потребность болѣе удовлетворительныхъ отношеній, которыя, въ свою очередь, представляются осуществимыми на основаніи извѣстныхъ реальныхъ условій“.

Объективное начало познавательной дѣятельности заключается въ *идеѣ действительности*: вообще предметъ науки есть такое начало (стр. 179; срав. стр. 24); а субъективное начало состоитъ въ чувствѣ *неудовольствія*, порождаемаго сравненіемъ не полного соотвѣтствія, дисгармоніи между дѣйствительнымъ состояніемъ нашего познанія и самою идеею дѣйствительности, а также въ происходящемъ отъ этого чувства *желаніи* познать дѣйствительность по возможности вѣрно и всесторонне, каковое желаніе составляетъ то, что называется *любопытностію*. Такое понятіе объ идеалѣ знанія гораздо болѣе примѣнимо къ наукамъ опытнымъ, въ особенности къ естествознанію, цѣль котораго дѣйствительно такова; она состоитъ въ познаніи дѣйствительности, но къ философiи понятіе это неприложимо, ибо задачею философiи всегда было познаніе не просто дѣйствительности, а того, что называется сущностію вещей, бытіемъ; основное начало существующаго, а не просто дѣйствительность есть предметъ философiи. Поэтому нельзя сказать, что идеалъ знанія въ означенномъ выше смыслѣ, а равно творческій элементъ заключающійся въ созданіи этого идеала по преимуществу слѣдуетъ относить къ философiи, а

не къ другимъ наукамъ. Что это такъ, что характеризуя науку и излагая понятіе о научномъ знаніи, авторъ не могъ имѣть въ виду философію, какъ такую науку, къ которой можно бы отнести въ наибольшей мѣрѣ и эту характеристику и это понятіе, въ томъ не трудно убѣдиться, обративъ вниманіе на замѣчанія автора о различіи между наукою и искусствомъ.

Различіе науки и искусства потому требуетъ разъясненія, что творчество, составляющее главнымъ образомъ область искусства, „вслѣдствіе жизненной связи, объединяющей всѣ отправления ума“, участвуетъ также и въ наукѣ. „Такъ, вся внѣшняя форма науки, говоритъ г. Струве, т. е. выраженіе мыслей посредствомъ словъ, образованіе представленій, понятій; далѣе вся научная архитектоника, изложеніе огромнаго матеріала науки... все это въ сущности проявленія творческаго сочетанія частей въ одно цѣлое; все это проявленія фантазій, синтетическихъ стремленій ума, идеала стройности, удовлетворяющія своею формою болѣе нашему эстетическому чувству, чѣмъ насущной потребности познанія истины. И самое содержаніе какъ науки вообще, такъ и философіи очень часто бываетъ результатомъ творческой дѣятельности ума. Всякое предположеніе, недоказанное на основаніи безспорныхъ данныхъ, т. е. всякая гипотеза, всякая общая идея или синтетическое воззрѣніе, не выводимыя цѣликомъ изъ осязательныхъ частныхъ элементовъ; всякій анализъ, разборъ,... руководимый предположеніями, подчиняющійся общимъ идеямъ, имѣютъ въ сущности характеръ мыслительнаго творчества“... „Подобныя произведенія мыслительнаго творчества, говоритъ г. Струве, входятъ въ составъ естественнаго строя каждой науки“... При всемъ томъ наука и творчество существенно различаются между собою. Различіе это обнаруживается какъ въ *цѣли* науки и творчества, такъ и умственными *процессами*, дѣйствующими въ нихъ. Цѣль науки—истина ради самой истины, — безъ вниманія къ субъективнымъ чувствованіямъ, желаніямъ“. „Наука не интересуется вопросами о томъ, пріятна или непріятна, полезна или *бесполезна истина*, но ищетъ удовлетворенія исключительно въ самой только истинѣ, въ познаніи міра таковымъ, каковъ онъ въ дѣйствительности. Художникъ, поэтъ имѣетъ въ виду

другую цѣль". Онъ ищетъ удовлетворенія субъективнымъ потребностямъ сердца. „Пріятный обманъ, призракъ имѣютъ для художника, поэта больше значенія, чѣмъ непріятная, несносная истина. Что касается умственныхъ процессовъ, дѣйствующихъ въ творчествѣ и наукѣ, то различіе здѣсь въ томъ заключается, что „творчество проявляетъ свое содержаніе путемъ непосредственнаго воззрѣнія... Художнику, поэту представляются его образы какъ нѣчто готовое... Воззрѣнія же, предлагаемыя ученымъ, мыслителемъ не имѣютъ характера непосредственности, но составляютъ результатъ цѣлаго ряда сознательныхъ процессовъ (доказываніе, демонстрированіе), оправдывающихъ ихъ содержаніе. Творчество, по существу своему *догматично*, а наука, напротивъ, по своему существу *критична*“ (стр. 186—192).

Можно ли сказать, что г. Струве, разсуждая о творчествѣ и наукѣ имѣлъ въ виду преимущественно философію? Напротивъ, онъ характеризуетъ отношеніе науки и творчества между собою такъ, что это отношеніе вовсе не представляется какою либо особенностію философіи, а оказывается принадлежностію вообще науки, которая, имѣя отношеніе къ творчеству, вмѣстѣ съ тѣмъ существенно отъ него различается, и различіе это именно такъ опредѣляется, что гораздо болѣе относится напр. къ естествознанію, чѣмъ къ философіи. Послѣ этого непонятно совершенно зачѣмъ г. Струве понадобилось разсуждать объ отношеніи философіи къ творчеству. Вѣдь отношеніе это изясняется у него такъ, что оно не можетъ быть признано отличительною особенностію философіи, а есть общая принадлежность науки. Задача нашего автора состоитъ въ томъ, чтобы установить общія понятія о философіи. Предметъ его разсужденій—философія, а не что либо иное. Поэтому и слѣдовало постоянно имѣть въ виду лишь то, что служитъ къ характеристикѣ философіи, какъ особой науки, отличной отъ всѣхъ другихъ. Правда существуетъ мнѣніе, что философія относится къ области творчества и слѣдовательно есть искусство, а не наука. Но если имѣлось въ виду опровергнуть этотъ взглядъ на философію, въ такомъ случаѣ слѣдовало только показывать, что философія есть наука, что она обладаетъ всѣми признаками науки;

разсужденіе же объ отношеніи науки вообще къ творчеству все же представляется излишнимъ. Конечно, если взять во вниманіе этотъ вопросъ,—есть ли философія наука, а не искусство, то можно съ этой точки зрѣнія представить ходъ мысли у г. Струве въ слѣдующемъ видѣ: такъ какъ въ философіи проявляется творчество, и на этомъ основаніи нѣкоторые полагаютъ, что философія не есть наука, то вѣдь творчество въ той же степени и такимъ же точно образомъ проявляется въ наукѣ вообще, слѣдовательно нѣтъ основанія философію въ этомъ отношеніи выдѣлять изъ числа другихъ наукъ, ибо какъ проявленіе творчества во всякой наукѣ не исключаетъ существеннаго различія между наукою и творчествомъ, такъ и въ отношеніи философіи проявленіе въ ней творчества нисколько не препятствуетъ ей оставаться наукою. А что творчество, не смотря на существенное различіе отъ него науки, проявляется какъ въ философіи, такъ и вообще въ наукѣ, то это изъясняется просто тѣсною связью и единствомъ всѣхъ умственныхъ проявленій человѣка, каковы: познаніе, творчество и практическая дѣятельность. На этотъ то именно пунктъ—единство духовныхъ проявленій человѣка,—мы и должны теперь обратить наше вниманіе. Безъ надлежащаго разъясненія этого вопроса остается непонятнымъ, почему именно только по отношенію къ философіи оказался возможнымъ тотъ взглядъ, что она есть искусство, если какъ утверждаетъ г. Струве, основаніе для этого взгляда, заключающееся въ философіи (творчество), нисколько не больше какъ и во всякой другой наукѣ, и философія въ этомъ отношеніи будто бы не различается ничѣмъ отъ другихъ наукъ; выходитъ такимъ образомъ, что разсужденіе г. Струве объ отношеніи философіи къ творчеству имѣло цѣль отрицательную, а не положительную,—именно устраненіе ложнаго взгляда на нее какъ на искусство, для каковой цѣли нужно было показать тождество философіи съ наукою вообще, а не различіе философіи отъ другихъ наукъ.—Согласимся съ тѣмъ, что взглядъ на философію какъ на искусство не вѣренъ, и что г. Струве вполне основательно показалъ неправильность этого взгляда. Достаточно ли этого? пусть бы такой взглядъ на философію былъ случайнымъ или исключительнымъ явленіемъ;

тогда конечно не о чемъ было бы больше и толковать. Но вѣр-  
ятно нельзя признать ни исключительнымъ, ни случайнымъ такой  
взглядъ на философію, который встрѣчается и въ древности, и  
въ въ новое время. Напримѣръ, по Платону философія, какъ  
діалектика, есть и наука и вмѣстѣ искусство. По ученію Шел-  
линга, для философа такъ же, какъ и для поэта, необходимо вдох-  
новеніе и слѣдовательно творческая фантазія. Подобнымъ же  
образомъ о философіи разсуждалъ и Фихте старшій; даже Шю-  
пенгауеръ въ сущности такой же имѣлъ взглядъ на философію.  
И что замѣчательно, всѣ названные философы нисколько не-  
смѣшивали философію съ искусствомъ. Они не то утверждали,  
что философія есть искусство, а полагали, что философія есть  
*искусство* и вмѣстѣ *наука*. Разсуждая такимъ образомъ о филосо-  
фіи, они очевидно усматривали въ этомъ отличительную особен-  
ность философіи, такъ что не менѣе ясно они различали филосо-  
фію отъ другихъ наукъ, какъ и отъ искусства. Нужно ли теперь  
разъяснять, что противъ такого рода взглядовъ на философію,  
противъ того объ ней понятія, что она есть искусство и вмѣстѣ  
наука, разсужденія г. Струве о творчествѣ и объ идеалахъ какъ  
элементъ общему искусству и наукъ, — не имѣютъ никакой силы?  
Ибо даже съ точки зрѣнія этихъ разсужденій никонимъ образомъ  
невозможно утверждать о другихъ наукахъ, по крайней мѣрѣ въ  
той же степени, какъ о философіи, что каждая изъ нихъ, бу-  
дучи наукою, есть вмѣстѣ искусство. Творческій элементъ въ  
наукъ состоитъ главнымъ образомъ въ созданіи формы, дающей  
наукъ характеръ цѣльной и связанной системы. Но вѣдь стрем-  
леніе къ созданію стройной и законченной системы изъ истѣкъ  
наукъ преимущественно свойственно философіи, что конечно  
долженъ признать и самъ г. Струве, ибо такая особенность фи-  
лософіи сама собою вытекаетъ изъ той задачи, какою для нея  
предвазначается имъ. Задачу эту г. Струве полагаетъ въ све-  
деніи въ одно цѣлое наиболѣе широкихъ обобщеній (стр. 196).  
Г. Струве и самъ усматриваетъ, и даже старается разъяснить  
какъ мы видѣли, тѣсную связь и общеніе между искусствомъ  
и наукою вообще; но онъ эту связь и общеніе не признаетъ  
особенностію философіи, а видитъ въ томъ общую принадлеж-  
ность науки, слѣдовательно въ *разной мѣрѣ* относитъ не *всѣмъ*

наукъ. „Философія, по опредѣленію г. Струве, составляетъ *часть* (не смотря на объединяющую ея роль) человѣческаго знанія вообще“, — (стр. 24); поэтому онъ не допускаетъ, чтобы философія хотя одною чертою выдѣлялась изъ всѣхъ другихъ наукъ. Мы же полагаемъ, что утверждаемую г. Струве связь науки съ искусствомъ и общность для той и другой творческаго элемента слѣдуетъ относить не къ наукамъ вообще, а къ философіи, слѣдовательно не считать принадлежностію всѣхъ наукъ, а признавать лишь отличительною особенностію философіи, явно представляющеюся при сравненіи ея съ другими науками. Безспорно и въ другихъ наукахъ участвуетъ творческій элементъ, и другія науки не чужды гносеологическихъ идеаловъ, но это возможно лишь *при посредствѣ философіи*, и слѣдовательно означенный элементъ въ другія науки приносится только философіей; въ собственномъ же смыслѣ и кореннымъ образомъ онъ составляетъ лишь принадлежность философіи. Вотъ именно этотъ пунктъ и требуетъ дальнѣйшаго разсужденія и обоснованія.

## VII.

Основаніемъ выше разъясненнаго общенія и связи между наукой и искусствомъ, по теоріи г. Струве, служить *единство* душевной жизни, отъ чего происходитъ постоянное взаимодѣйствіе всѣхъ умственныхъ проявленій челоѣка. Если бы дѣйствительно въ этомъ одномъ заключалось основаніе для взаимной связи науки съ искусствомъ, въ такомъ случаѣ конечно не было бы резона такую связь относить больше къ философіи, чѣмъ къ другимъ наукамъ, ибо означенное основаніе имѣетъ равную силу для всѣхъ наукъ; всѣ науки одинаково суть проявленія умственной дѣятельности, которой свойственно единство и которая всегда происходитъ въ связи съ другими проявленіями духовной жизни челоѣка. Но достаточно ли указаннымъ основаніемъ, — т. е. единствомъ душевной жизни, какъ природнымъ свойствомъ челоѣка, — обеспечивается связь и общеніе между наукою и искусствомъ? Будетъ-ли эта связь въ такомъ случаѣ, если не имѣется для нея много, болѣе надежнаго основанія, — не то что необходимаго, а хотя бы прочнаго? Даже въ сравнительной характеристикѣ науки и искусства, какая



представлена г. Струве,—эта связь представляется сомнительною и не надежною. Если, какъ выражается г. Струве, пріятный обманъ, приракъ имѣють для художника, поэта, больше знанія, чѣмъ непріятная, несносная истина, то въ такомъ случаѣ какое дѣло художнику, поэту до научныхъ требованій и выводовъ, вообще до науки, и какое можетъ быть общеніе искусства съ наукою? Г. Струве такъ устанавливаетъ связь поэзіи, вообще искусства съ наукою. „Произведенія творчества говорить оѣ, должны доставлять человѣку по возможности полное, прочное и всестороннее удовольствіе. Удовольствіе же этого рода истекаетъ только изъ удовлетворенія основнымъ началамъ *человѣческой, нуманной субъективности* и достижиимо только при равномѣрномъ вниманіи ко *всѣмъ* насущнымъ требованіямъ *человѣческаго духа*, къ которымъ, кромѣ удовлетворенія субъективному настроенію, принадлежать еще *истина и нравственность*. Настоящее художественное произведеніе ради эстетическаго удовольствія не расходится съ этими требованіями; не обижаетъ ни логическаго, ни нравственнаго чувства, такъ какъ оно вызывало бы въ такомъ случаѣ ихъ реакцію въ видѣ неудовольствія и вслѣдствіе этого оказалось бы въ разладѣ съ своею собственною цѣлью. *Логическое правдоподобіе и нравственная чистота* (кур. под.) идеаловъ входятъ, такимъ образомъ, въ составъ условій полнаго эстетическаго удовольствія“ (стр. 190). Не будемъ говорить теперь о нравственной чистотѣ; объ этомъ рѣчь будетъ послѣ. Замѣтимъ только, что нравственная чистота сама собою не дается; и для того чтобы была очевидна необходимость этого требованія въ отношеніи къ художеству и поэзіи, недостаточно сослаться на единство душевной жизни, какъ на фактъ непосредственно данный. Нужно еще знать, есть ли единство жизни духовной, въ значеніи основанія для взаимодѣйствія всѣхъ умственныхъ проявленій, точно фактъ непосредственно данный, или же это идеальная цѣль, просто *идея*, для которой требуется научное оправданіе? Оставляя все это въ сторонѣ, обратимъ вниманіе теперь лишь на то, какъ понимать требованіе *истины*, на ряду съ нравственною чистотою, также составляющее необходимое условіе эстетическаго удовольствія. Прежде всего истина есть *идеаль*, а какъ иде-

алъ, представленіе истины есть произведеніе творчества, фантазіи. „Наука изучаетъ идеалы, говоритъ г. Струве, изслѣдуетъ ихъ, но только какъ реальные факты умственного развитія человека; она не создаетъ ихъ; напротивъ, подвергаетъ ихъ критикѣ съ точки зрѣнія объективной дѣйствительности“ (стр. 174). Требованіе, чтобы художество и поэзія согласовались съ истинною послѣ этого понятно: вѣдь и самое представленіе истины—проявленіе того же творчества какъ и поэзія и художество; значитъ для оправданія означеннаго требованія нѣтъ пока еще нужды ссылаться на взаимную связь и единство умственныхъ проявленій разныхъ родовъ. Но въ чемъ состоитъ самая истина? Истина состоитъ „въ познаніи міра таковымъ, каковъ онъ въ дѣйствительности“, въ представленіи дѣйствительности, свободномъ отъ примѣси чисто субъективныхъ элементовъ (желанія, чувствованія) (стр. 188). „Истина—точное мыслительное воспроизведеніе дѣйствительности“ (стр. 191). „Понятіе о дѣйствительности есть мѣрило для оцѣнки всякихъ знаній. Знаніемъ или истинною признается только то, что соотвѣтствуетъ нашей идеѣ дѣйствительности“. Итакъ, если художественное произведеніе не должно противорѣчить истинѣ, то это значитъ, что оно должно быть согласно съ дѣйствительностію познаваемою нами какъ она есть. Какъ же послѣ этого понять слѣдующія слова г. Струве: „принимая въ основаніе главнымъ образомъ субъективное настроеніе ума, сердце, художникъ, поэтъ не удовлетворяется данною дѣйствительностію, истинною, фактами и явленіями реального міра, реальной жизни, потому только что они реальны. Напротивъ, онъ хорошо сознаетъ, что большинство людей такъ-же какъ и онъ, не находятъ настоящаго полнаго удовлетворенія въ томъ, что есть; онъ знаетъ что дѣйствительность только изрѣдка, въ видѣ исключенія, и только наввному уму можетъ представляться удовлетворительною; что каждый человекъ, одаренный живымъ чувствомъ, неравною съ нимъ томится тоскою объ улучшеніи своего состоянія исканіемъ чего то болѣе удовлетворительнаго, болѣе совершеннаго“ и т. д. (стр. 189). Уже изъ этихъ словъ очевидно, что, хотя, по теоріи г. Струве, художество и поэзія такъ-же, какъ и наука, имѣютъ дѣло съ дѣйствительностію,—ибо всякій

идеалъ есть лишь видоизмѣненіе дѣйствительности, (стр. 152), а равно объективное начало науки есть идея дѣйствительности,—тѣмъ не менѣе дѣйствительность, составляющая предметъ творчества совсѣмъ иная, отличная отъ той, съ которою имѣетъ дѣло наука. Та дѣйствительность, которая составляетъ предметъ творчества есть идеальная, а не реальная;—она заключается не въ томъ, что есть, что фактически дано и существуетъ, но въ томъ, что должно быть сообразно съ субъективными потребностями человѣческаго духа. Это очевидно признавать и г. Струве, что можно видѣть изъ слѣдующихъ его положеній. „Несмотря на все фактическое противорѣчіе между дѣйствительностію и идеаломъ; несмотря на всѣ трудности и противодействія со стороны реальныхъ условій бытія, встрѣчаемыя при житейской реализаціи идеала, человѣкъ одаренъ отъ природы такою неутомимою энергіею (ужели просто отъ природы, а воспитаніе, цивилизація, образованіе, философія здѣсь не причесть?), такимъ непосредственнымъ довѣріемъ къ требованіямъ своего духа, что онъ въ своемъ общемъ историческомъ развитіи не отказывается отъ своихъ идеаловъ, но напротивъ, вѣрнѣе глубоко въ нихъ осуществимость. Художество есть самое наглядное проявленіе этой вѣры. Оно есть по существу своему не осуществленіе идеаловъ, но антиципация ихъ осуществленія, изображеніе будущаго вида измѣненія реальности, указывающее на грядущее осуществленіе субъективныхъ требованій человѣческаго сердца. Поэтому художество изображаетъ не настоящую жизнь, а желаемую и ожидаемую; оно не действительная реальность, но только *кажущаяся* или *призракъ реальности*, поддерживающій вѣру въ будущую реализацію идеаловъ“ (стр. 170). Такова-ли та дѣйствительность, изслѣдованіемъ которой занимается наука? Дѣйствительность эта не есть предметъ идеалистической вѣры; это есть та дѣйствительность, которая извѣстна намъ по непосредственному чувственному опыту. „Какъ наука, слѣдовательно и философія,—читаемъ далѣе объ этомъ предметѣ—такъ и творчество,—художество, поэзія—имѣютъ своимъ предметомъ *быти-тельность*. Но въ то время какъ научная дѣйствительность представляется уму по возможности въ видѣ *объективного*, *реального*, во всѣхъ своихъ разнообразныхъ свойствахъ,

независимо отъ личныхъ соображеній, интересовъ, потребностей ученаго; поэтическая дѣйствительность принимаетъ характеръ *субъективный, идеальный*, потому что художникъ, поэтъ представляетъ только тѣ стороны дѣйствительности, которыя соответствуютъ его личному настроенію, и притомъ видоизмѣняютъ ихъ согласно этому настроенію" (стр. 207). Послѣ этого какъ же мы должны понимать единство и связь науки съ искусствомъ? Нельзя признать токою связью отношеніе науки и искусства къ дѣйствительности, ибо хотя, г. Струве постоянно выставляетъ на видъ это отношеніе, но оказывается на дѣлѣ, что дѣйствительность, составляющая предметъ искусства, вовсе не та, которою занимается наука. Правда, между дѣйствительностію идеальною (составляющею область искусства) и дѣйствительностію реальною (объектъ науки) должна быть связь, а отсюда наука и искусство также должны находиться въ связи между собою. Но именно желаемого разъясненія этой связи мы и не находимъ. Двойственность понятія о дѣйствительности (реальная и идеальная дѣйствительность) влечетъ за собою неопредѣленность и сбивчивость въ разъясненіи единства и взаимной связи искусства и науки. Идеаль, такъ разсуждаетъ г. Струве, долженъ имѣть связь съ реальными отношеніями дѣйствительности, что дѣлаетъ его осуществимымъ, иначе вмѣсто идеала будемъ имѣть утопію (стр. 207). Отсюда по видимому слѣдуетъ, что творчество, а слѣдовательно и искусство должны, состоять подъ контролемъ науки и находиться въ подчиненномъ къ ней отношеніи. Наука раскрывающая точныя понятія о реальной дѣйствительности должна рѣшать какой идеаль осуществимъ и слѣдовательно не есть утопія. Но самъ же г. Струве, какъ мы видѣли, высказываетъ мысль, что художникъ поэтъ, вопреки всякой дѣйствительности и наперекоръ реальнымъ отношеніямъ, просто вѣрятъ и другимъ внушаютъ вѣру въ свои идеалы. Впрочемъ г. Струве самъ отвергаетъ тотъ реалистическій взглядъ на искусство, который полагаетъ задачу искусства въ воспроизведеніи дѣйствительности (стр. 172—173). Несравненно болѣе и рѣшительнѣе г. Струве склоняется къ той мысли, что сама наука должна быть подъ властію и господствомъ того идеальнаго начала, которое дѣй-

ствуешь и открывается по преимуществу въ искусствѣ. Вотъ какъ онъ разсуждаетъ объ идеѣ стройности и значеніи этой идеи въ наукѣ. Замѣтимъ прежде всего что идею стройности г. Струве признаетъ объективнымъ началомъ художества, поэзіи (стр. 180), подобно тому какъ для науки таковымъ началомъ служить идея дѣйствительности. Между тѣмъ идея стройности не менѣе важное значеніе имѣетъ для науки, такъ что означенная идея служитъ общимъ началомъ для науки и для искусства, и чрезъ эту идею наука является подчиненною художественному творчеству. „Наука, говоритъ г. Струве, и въ особенности эмпирическое естествознаніе новѣйшаго времени, не только по формѣ своей, но и по своему содержанію, тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ воззрѣніемъ на міръ какъ на одно стройное цѣлое. Признаніе однообразія явленій бытія, законовъ, опредѣляющихъ это однообразіе, составляетъ основу всякаго познанія вещей. Если бы физическая и умственная дѣйствительность не была стройнымъ цѣлымъ; если бы не существовало однообразныхъ отношеній между явленіями какъ природы, такъ и духа; если-бы вообще не было законнаго порядка въ объективномъ бытіи,—тогда о его познаніи и уразумѣніи не могло бы быть и рѣчи“. О происхожденіи идеи стройности, столь важной для науки, г. Струве между прочимъ говоритъ: „Исторія умственного развитія показываетъ, что интуитивная идея стройности есть исходная точка изслѣдованія міра; *идея эта, какъ субъективное произведеніе ума*, предшествуетъ оправданію ея содержанія посредствомъ опыта, внутреннего и внѣшняго. Уже древнѣйшіе греческіе мудрецы пользуются въ своихъ поэтическихъ произведеніяхъ идеєю стройности міра, космоса; идея эта принимаетъ научный характеръ, оправдывается изученіемъ и разборомъ явленій міра только со временъ Аристотеля, а дѣлается основнымъ сознательнымъ постулатомъ науки вообще только въ новѣйшее время... Всѣ спеціальныя положенія науки, все ея частное содержаніе есть въ сущности только наглядная иллюстрація, ближайшее объясненіе и уразумѣніе всеобщей стройности, законности и порядка міра, т. е. *эстетическаго идеала ума*“ (стр. 212—213). Этого мало даже идея дѣйствительности, объективнаго бытія, та самая идея въ которой заключается собственный принципъ науки, не естѣ

собственное приобрѣтеніе науки, а вносится въ науку какъ необходимый элементъ умственной организаціи чловѣка (стр. 210—211), такъ что „наука, по выраженію г. Струве, какъ стройное цѣлесообразное цѣлое нашихъ взглядовъ на реальную действительность, есть одно изъ проявленій умственного идеализма (иначе сказать творчества), осуществляющаго въ сферѣ познанія основныя требованія умственной организаціи. Отрицать научность этого идеализма, значить отрицать научность науки“.

Изложеннаго достаточно, дабы видѣть, что единство духовной жизни, положенное г. Струве въ основу объясненій его о взаимной связи и общеніи науки и искусства вовсе уже не такой фактъ, на который стоитъ лишь сослаться, чтобы все было въ порядкѣ, и дѣло получило желаемую ясность. Кому неизвѣстно, что бываетъ однако же разстройство, нарушеніе гармоніи духовныхъ силъ и требуется возстановленіе нарушеннаго равновѣсія духовной жизни для того, чтобы единство ея сдѣлалось действительностію. Стоитъ лишь воспроизвести въ сжатомъ видѣ ходъ мысли въ изложенномъ доселѣ анализѣ довольно запутаннаго трактата г. Струве объ отношеніи науки къ творчеству, дабы сдѣлать очевиднымъ выводъ о томъ, какое важное значеніе принадлежитъ философіи не то что въ объясненіи, но даже въ установленіи, или по крайней мѣрѣ, въ утвержденіи необходимаго единства духовной жизни. Прежде всего выступаетъ въ названномъ трактатѣ мысль, что наука, а слѣдовательно и философія, съ другой же стороны творчество, слѣдовательно вообще искусство — это вполне самостоятельныя области, имѣющія каждая свою особую цѣль и эту цѣль осуществляющія особеннымъ каждая образомъ. Наукѣ нѣтъ дѣла ни о какихъ субъективныхъ потребностяхъ, и наоборотъ -- искусству пріятный обманъ дороже чѣмъ голая непріятная истина. Однако должна же быть какая либо связь между наукою и искусствомъ; этого требуетъ единство духовной жизни (всѣхъ умственныхъ проявленій, по выраженію г. Струве). Не въ томъ ли состоитъ эта связь, что и наука и искусство, равно имѣютъ дѣло съ действительностію? Но оказывается, что действительность и истина, составляющая предметъ искусства, вовсе не та, которую занимается наука. Въ виду этого остается для установленія связи между наукою и искусствомъ либо науку под-

чинить субъективному началу творчества, либо наоборот искусство поставить въ подчиненное отношеніе къ наукѣ;—и это послѣднее г. Струве въ нѣкоторой мѣрѣ допускаетъ, но главнымъ образомъ для рѣшенія вопроса онъ избираетъ первый путь. Нужно ли говорить, что единство духовной жизни установленное такимъ образомъ оказывается не совершеннымъ, ибо не обходится безъ ущерба для полной самостоятельности либо науки, либо искусства: равновѣсія духовныхъ силъ здѣсь нѣтъ; вмѣсто равновѣсія — подчиненіе. Но главное,—какое значеніе въ рѣшеніи вопроса о связи науки и искусства имѣетъ собственно философія, о которой вѣдь и должна бы идти рѣчь,—это остается совершенно темнымъ. Съ нашей точки зрѣнія вопросъ о значеніи философіи въ сказанномъ отношеніи рѣшается легко. Если предметъ философіи—Безусловное, то ясно что, по самому предмету своему, философія должна имѣть равно необходимое отношеніе и къ наукѣ и къ искусству, ибо въ Безусловномъ должно быть необходимое основаніе и для субъективнаго начала творчества, для всѣхъ идеальныхъ стремленій духа, и для объективной реальной дѣйствительности, составляющей предметъ научнаго познанія. Философія, какъ имѣющая своимъ предметомъ Безусловное, тѣмъ и различается отъ всѣхъ другихъ наукъ, что она, будучи наукою, имѣетъ съ тѣмъ близкое и необходимое отношеніе имѣетъ къ искусству. Вотъ почему, только при установленіи общихъ понятій о философіи возникаетъ вопросъ объ отношеніи ея къ искусству, между тѣмъ какъ при обзорѣнн другихъ наукъ не представляется вовсе повода подвергать разсмотрѣнію этотъ вопросъ. Итакъ, совершенно напрасно старается г. Струве провести ту мысль, что философія относительно названнаго вопроса ни мало не выделяется изъ ряда другихъ наукъ, ибо творческій элементъ входитъ де въ составъ науки, вслѣдствіе чего вопросъ о связи философіи съ искусствомъ у него превращается въ вопросъ объ отношеніи науки къ творчеству. Онъ не замѣчаетъ того, что вопросъ, поставленный такимъ образомъ, становится излишнимъ при изложеніи общихъ понятій не о наукѣ вообще, а о философіи.

*П. Линицкій.*

(Продолженіе будетъ).

## ОНТОЛОГІЯ И КОСМОЛОГІЯ СПИНОЗЫ

ВЪ СВЯЗИ СЪ ЕГО ТЕОРІЕЙ ПОЗНАНІЯ.

(Окончаніе \*).

Обосновано ли ученіе Спинозы о единой субстанціи, спросимъ мы вслѣдъ за Паульсеномъ? Не только обосновано, отвѣчаетъ Паульсенъ, но и всякій, безпристрастно изучающій природу и не закрывающій нарочито глазъ отъ истины, необходимо долженъ прійти къ этому выводу. *Alles in jedem und jedes in allem*—такова формула для выраженія природы Бога и міра. За нее свидѣлствуетъ вся новѣйшая наука, древнее и новое время. *consensus communis, consensus historiae, gentium*, и она же—вѣроисповѣданная формула нѣкоторыхъ религій. Идеалистическій пантеизмъ—истинная философія и самая разумная религія. Позволительно однако не соглашаться съ пантеистами. Мы не будемъ говорить о томъ, что едвали уместно въ философіи апеллировать къ общему смыслу и что самый монизмъ подвергается большой опасности, когда допущена, какъ у Спинозы, вѣчность и безконечность атрибутовъ и когда они ео ipso упраздняютъ значеніе божественной субстанціи и сами аступаютъ ея мѣсто; а спросимъ только, какъ понимать у пантеистовъ отношеніе Бога къ міру и въ чемъ различіе между Богомъ и природою? Конечно, никто, не увлеченный крайностями идеализма или матеріализма, не станетъ отрицать, что въ мірѣ существуетъ духъ и матерія и что оба эти міровыя начала должны происходить отъ одной причины, которая по-

\* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 5, за 1894 г.



ставила ихъ въ тѣсное и параллельное взаимодействіе. Никто также не станетъ серьезно сомнѣваться, что все происходитъ въ зависимости отъ Бога и развивается по вѣчнымъ и неизмѣннымъ, разъ навсегда положеннымъ въ природу законамъ. Сомнѣніе наше касается только того, какимъ образомъ Богъ Спинозы, будучи абсолютнымъ тожествомъ и самодовлѣющимъ существомъ, произвелъ изъ себя вѣчные атрибуты, послужившіе началомъ всего безконечнаго разнообразія вещей. Спиноза указываетъ намъ на безконечную силу Бога или законы Его природы, которые „настолько обширны, что ихъ было достаточно для произведенія всего отъ самой высшей степени совершенства до самой низшей, всего, что только можетъ представить себѣ безконечный умъ“ <sup>1)</sup>. Но о какомъ умѣ идетъ здѣсь рѣчь, когда извѣстно, что умъ принадлежитъ къ *natura naturata* и что умъ и воля, которые составляли бы сущность Бога, должны были бы быть совершенно отличны отъ нашего ума и нашей воли, „и могли бы имѣть сходство съ ними только въ названіи; подобно тому, наприм., какъ сходны между собою Пёсь—небесный знакъ, и пёсь, лающее животное“ <sup>2)</sup>. Умъ — свойство личности, но Богъ—не личность, и если кто-нибудь такъ Его называетъ, тотъ говоритъ, не заботясь о точномъ и ясномъ представленіи предмета <sup>3)</sup>. Умъ всегда по своей природѣ слѣдуетъ за постигаемыми вещами или существуетъ одновременно съ ними, а Богъ—первѣе всѣхъ вещей. Слѣдовательно, если умъ Бога—единственная причина вещей, то онъ есть могущество Бога и необходимо отличается отъ вещей какъ по сущности, такъ и по существованію, ибо что „слѣдуетъ изъ причины, то отличается отъ послѣдней какъ разъ въ томъ, что оно получается отъ нея“. Богъ, такимъ образомъ, хотя и отличная отъ природы причина, но не трансцендентная, а имманентная причина, т. е. дѣйствующая изнутри. Богу свойственно раскрываться въ мірѣ такъ же, какъ свойственно всякой силѣ переходить изъ потенциальнаго состоянія въ состояніе динамиче-

<sup>1)</sup> Эт. ч. I, прилож.

<sup>2)</sup> Cogit. meth. p. II, cap. 8.

<sup>3)</sup> Эт. ч. I, т. 17, сж.

ское. Богъ есть вѣчный творецъ, и Онъ вѣчно создалъ все, что есть <sup>1)</sup>. Имманенція Бога означаетъ, во 1-хъ, что все, что существуетъ, существуетъ въ Богѣ и должно быть представляемо черезъ Бога, т. е. что Богъ есть причина существующихъ въ Немъ вещей; во 2-хъ, что внѣ Бога не можетъ существовать никакой другой субстанціи, т. е. вещи, которая существовала бы сама въ себѣ внѣ Бога. Слѣдовательно, Богъ есть имманентная причина всѣхъ вещей, а не дѣйствующая извнѣ; что и требовалось доказать <sup>2)</sup>. Что же, спрашивается, доказано? Умъ, какъ умъ, и воля, какъ воля, отвергнуты въ Богѣ; но и твореніе, въ смыслѣ свободного акта, не допускается, такъ какъ это понятіе приводитъ къ противорѣчіямъ. Остается одно положительное понятіе имманенціи, но есть ли въ опредѣленіи ея хотя нѣкій намекъ на генезисъ происхожденія вещей отъ Бога? Изъ него видно только, что Богъ имманентно пребываетъ въ мірѣ и вѣстѣ съ міромъ, но не видно, какъ Богъ создаетъ міръ. Здѣсь явно предполагается, что міръ и „все, что существуетъ“, уже есть, но нѣтъ исторіи міра. Въ доказательствѣ не дается больше, чѣмъ сколько утверждается въ теоремѣ. Это *idem per idem*, своеобразное выраженіе логическаго закона тождества ( $A=A$ ), ничего не объясняющее и ничего не доказывающее. Мы хотѣли бы знать, какъ безразличная тождественная въ себѣ субстанція самораскрывается въ двухъ противоположныхъ по природѣ атрибутахъ, въ томъ, что она не есть; а вмѣсто этого констатируется лишь фактъ, что таковъ порядокъ природы. Правда, возможно мыслить два атрибута въ тождествѣ единой субстанціи, но эта субстанція тогда обращается въ живое начало, дѣятельную силу и причину, а въ абстрактную формулу тождества, законъ соединенія атрибутовъ, въ абсолютную пустоту, безжизненный *actus purus*, лишенный какого бы то ни было конкретнаго содержанія, причемъ опять таки нельзя понять, почему субстанція такъ, а не иначе существуетъ и почему она производитъ изъ себя вещи. Куно-Фишеръ, желая объяснить, какъ возможна одна субстанція со множествомъ

<sup>1)</sup> Tract. de Deo, p. I, cap. 2.

<sup>2)</sup> Этика, ч. I, т. 18 доказ.

аттѣрибутовъ и модусовъ и какъ, поэтому, слѣдуетъ мыслить Бога Спинозы, приводить такой будто бы аналогичный примѣръ изъ математики. Пространство, говоритъ онъ, есть единая и безконечная сущность и въ тоже время причина всѣхъ отдѣльныхъ геометрическихъ фигуръ; такъ что каждая фигура выражаетъ собою и ограничиваетъ опредѣленнымъ образомъ природу одного и того-же безраздѣльнаго пространства. Но природа пространства—вѣчная истина; слѣдовательно и каждая фигура его представляетъ вѣчную истину. Отдѣльныя фигуры, конечно, не вѣчны. Но истина треугольника, какъ треугольника, и т. п. отъ этого нисколько не измѣняется: пространственная величина, какъ таковая, есть постоянная истина. Въ этомъ смыслѣ „всѣ истины, содержащіяся въ пространственныхъ фигурахъ, принадлежать къ природѣ пространства: онѣ его аттѣрибуты. Всѣ эти истины вѣчны; онѣ—вѣчные аттѣрибуты пространства. И такихъ аттѣрибутовъ безконечно много, но всѣ они принадлежать одному пространству, обнаруживая его сущность. Здѣсь—примѣръ безчисленныхъ вѣчностей въ одной и той-же сущности“<sup>1)</sup>. Какъ ни искусно подобранъ примѣръ, тѣмъ не менѣе онъ ничего не объясняетъ. Приводя подобную аналогію, Куно-Фишеръ какъ бы забываетъ различіе, установленное Спинозою между аттѣрибутами, которые не имѣютъ между собою ничего общаго. „Модусы какого бы то ни было аттѣрибута, учить теорема 6, ч. II эт., имѣютъ своей причиной Бога, поскольку Онъ разсматривается только подъ тѣмъ аттѣрибутомъ. модусы котораго они составляютъ, а не подъ какимъ—либо инымъ“, потому что модусы всякаго аттѣрибута „заключаютъ съ себѣ представленіе только своего аттѣрибута и никакого другаго“ (доказ.). Между тѣмъ еслибы примѣръ Куно-Фишера былъ аналогичнымъ, то слѣдовало бы ожидать, что аттѣрибуты Спинозы такъ же одинаковы по природѣ и вытекаютъ одинъ изъ другаго, какъ геометрическія фигуры<sup>2)</sup> обнимаются однимъ понятіемъ пространства и составляютъ лишь его частные модусы. Если же аттѣрибуты образуютъ различные роды бытія, то о какой-либо аналогіи объ-

<sup>1)</sup> Op. cit. 282 а.

<sup>2)</sup> Эт. ч. II, т. 5, доказ.

отношеніи ихъ къ субстанціи и фигуръ къ пространству не можетъ быть и рѣчи. Примѣръ Куно-Фишера развѣ только помогаетъ намъ лучше представлять отношеніе атрибутовъ къ ихъ модусамъ, которые по Спинозѣ, образуютъ безконечный разнообразный рядъ въ предѣлахъ каждаго атрибута, но не способъ раздѣленія единой субстанціи на противоположные роды бытія. Такимъ образомъ у насъ по прежнему нѣтъ ничего, кромѣ понятія имманенціи. Ужъ не противорѣчіе ли само понятіе субстанціи, т. е. существа, необходимо находящагося въ пространствѣ и времени <sup>1)</sup>. или безличнаго и безкачественнаго Бога, если слово Богъ, честно употребляемое обозначаетъ только личную причину міра <sup>2)</sup>? Откуда эта имманенція и съ чѣмъ, когда внѣ Бога нѣтъ ничего? Не примѣръ здѣсь и магнитъ съ двумя полюсами, ибо магниту это свойство принадлежитъ, а не производится имъ. Сознаемся, что понятіе имманенціи для насъ такое понятіе, съ какимъ невозможно соединить яснаго представленія. Это—*asylum ignorantiae* пантеизма, то самое убежище, куда, по мнѣнію Спинозы <sup>3)</sup>, скрываются люди, защищающіе свободу, съ тѣмъ однако существеннымъ различіемъ, что защитники свободы знаютъ, что они защищаютъ и чувствуютъ себя свободными, а защитники имманенціи даже не въ состояніи точно формулировать, о чемъ они хотятъ разсуждать. Не напрасно Шеллингъ, метафизикъ не мнѣе знаменитый, чѣмъ Спиноза, безусловно отвергалъ понятіе имманенціи, какъ не достигающее цѣли. Убѣдившись въ невозможности понять переходъ отъ Бога къ міру, онъ хочетъ уничтожить всякій переходъ и вотъ что между прочимъ пишетъ: „безконечное не можетъ перейти въ конечное, ибо иначе оно должно выйти изъ самого себя въ конечное, т. е. не быть безконечнымъ. Также не мыслимо, чтобы конечное перешло въ безконечное, ибо прежде послѣдняго ничего не можетъ быть и все только въ тождествѣ съ безконечнымъ“ <sup>4)</sup>. Отсюда Шеллингъ вполне послѣдо-

<sup>1)</sup> Fichte, Appellation an das Publicum, 58 и 68 ss.

<sup>2)</sup> Шопенгауэръ. О честв. корнѣ закона дост. основанія, стр. 12.

<sup>3)</sup> Эт. ч. I, прилож.

<sup>4)</sup> Von d. Weltseele; über d. Verhältniss d. Realen und Idealen in der Natur; Hamburg, 1809, XXI—XXII s.

вательно отрицаетъ переходъ отъ безконечнаго къ конечному и рассматриваетъ ихъ соединенными отъ вѣчности съ абсолютною необходимостью. Въмѣстѣ съ тѣмъ и интересъ его направляется уже не на этотъ переходъ, а на абсолютную связь (corula), соединяющую эти два рода бытія. Не иначе, конечно, рѣшаетъ вопросъ и Спиноза. „Мой принципъ, философствуетъ онъ, таковъ: въ природѣ нѣтъ ничего, что можно было бы приписать ея недостатку, ибо природа всегда остается одной и той-же и одна вездѣ; ея сила и могущество дѣйствія, т. е. законы и правила природы, по которымъ все происходитъ и измѣняется изъ однѣхъ формъ въ другія, вездѣ и всегда одни и тѣже, а слѣдовательно и способъ познанія природы вещей, каковы бы онѣ ни были, долженъ быть одинъ и тотъ же, а именно—это должно быть познаніе изъ универсальныхъ законовъ и правилъ природы“<sup>1)</sup>. Не значить ли это, что вопросъ о переходѣ отъ Бога къ міру былъ для Спинозы не разрѣшимъ, когда онъ то здѣсь, то тамъ самую природу трактуетъ какъ вѣчную и безконечную и устанавливаетъ только формальное различіе между вѣчностью и безконечною продолжительностью, какъ будто подъ этою продолжительностью безъ начала и конца можно понимать что-либо иное, а не самую вѣчность. Одно несомнѣнно, что Спиноза ясно видѣлъ всю несообразность матеріалистической доктрины, отождествляющей Бога съ природою, но какъ и чѣмъ отличается Богъ отъ міра, этого не удалось ему опредѣлить въ ясныхъ и отчетливыхъ понятіяхъ, отчего его философія по мѣстамъ склоняется къ натурализму, похожему на матеріализмъ. Даже Гегель<sup>2)</sup> съ соимъ понятіемъ саморазвивающейся идеи ничего не успѣлъ, ибо, по вѣрному замѣчанію Шеллинга, вѣчное дѣйствіе (Geshehen)—никакое дѣйствіе, такъ что и представленіе такого процесса иллюзорно; все только происходитъ въ мысли, и цѣлое движеніе есть только движеніе мысли<sup>3)</sup>.

Наша мысль станетъ еще понятнѣе, если мы приведемъ здѣсь

<sup>1)</sup> Эт. ч. III, предисл. ср. Пред. къ ч. IV. т. 50, сл. и приб. къ ней, гл. VIII и XXXIII.

<sup>2)</sup> Encyclopädie, §§ 43 и 244.

<sup>3)</sup> Werke, I. 10, s. 124—125.

разсужденія другихъ философовъ по занимающему насъ вопросу. Правда большинство пантеистовъ довольствуется понятіемъ имманенціи для разрѣшенія космологической проблемы, и Штрауссъ имѣлъ право, заканчивая обзоръ ученія о происхожденіи міра, сказать: „по догмѣ философіи и спекулятивной теологіи поставленіе (Setzen) міра такъ же точно относится къ процессу совершенствованія абсолютнаго существа, какъ къ процессу совершенствованія человѣческаго индивидуума относится образованіе и возрастаніе его организма. Это однако не значитъ, что Богъ былъ когда-либо несовершеннымъ, ибо Онъ отъ вѣчности равенъ себѣ и совершенъ и именно потому, что онъ отъ вѣчности создалъ и создаетъ; Его вѣчное вхожденіе въ себя обусловлено вѣчнымъ исхожденіемъ изъ самого себя“. Нѣтъ времени, когда бы не было міра вмѣстѣ съ Богомъ, и твореніе есть только названіе отношенія абсолютнаго къ конечному<sup>1)</sup>. Такъ думаетъ Штрауссъ, такъ думаютъ и всѣ почти пантеисты, явно смѣшивая два несродные предмета: вѣчность Бога и вѣчность міра. Но никто, можетъ быть, такъ глубоко не понималъ несообразности этого объясненія и такъ усердно не искалъ иныхъ основаній для пониманія перехода отъ Бога къ міру, какъ Шеллингъ, хотя онъ иногда и разочаровывался въ своихъ поискахъ и, какъ сказано выше, отрицалъ этотъ переходъ, считая міръ совѣчнымъ Богу. И все-таки Шеллингъ постоянно ставитъ этотъ вопросъ и даже признаетъ его единственною проблемою, достойною философскаго глубокомыслія. Его неудовлетворяетъ ни ученіе о твореніи изъ ничего, ни понятія имманенціи и эманации, ни гегелевское самодвиженіе абсолютной идеи, и вотъ онъ то возвращается къ древнему ученію Платона объ идеяхъ и ниспавшихъ душахъ, допускаетъ внезапный и быстрый разрывъ между Богомъ и матеріею, и въ этомъ полагаетъ истинную трансцендентальную космогенію<sup>2)</sup>, то принимаетъ нѣчто первоначально безосновное (Urgrund или Ungrund), полное безразличіе (Indifferenz) объективнаго и субъективнаго, изъ чего возникъ и Богъ, томившій-

<sup>1)</sup> Die christ. Glaubenslehre, I B, § 48, 660 s.

<sup>2)</sup> Philosophie und Religion, 1804, 18—53 s.s.

ся (Sehnsucht) по бытію, и что служить основаніемъ бытія какъ Бога, такъ и міра <sup>1)</sup>. Впослѣдствіи на ту же проблему натолкнулся Шоненгауэръ; но для него соединеніе вѣчной матеріи съ вѣчною же волею, какъ живымъ принципомъ всего существующаго, есть чудо *κατ' ἐξουσίαν*, которое намъ извѣстно непосредственно, но не объяснимо <sup>2)</sup>. Богословъ — пантеистъ Шлейермахеръ также не можетъ успокоиться на мысли тождества Бога съ міромъ, и хотя, по его мнѣнію, Богъ и міръ — корреляты, такъ что ни міръ не можетъ быть мыслимъ безъ Бога, ни Богъ безъ міра или прежде его, — но Шлейермахеръ хочетъ установить различіе между трансцендентнымъ и имманентнымъ отношеніемъ Бога къ міру. Какъ трансцендентное основаніе себя самого и міра, Богъ вѣченъ и безпротивоположенъ, а какъ имманентная причина сущаго Онъ всемогущъ и пребываетъ во всемъ. Богъ не есть самый міръ, и Ему ни въ какомъ случаѣ не принадлежитъ протяженіе; но Онъ въ мірѣ, и нѣтъ ничего внѣ Его. Но въ чемъ состоитъ точное различіе между трансцендентнымъ и имманентнымъ отношеніемъ Бога къ міру, такъ и осталось у Шлейермахера невыясненнымъ, потому что трансцендентальность Бога возвышается надъ всѣми идеями нашего знанія. „Идея Бога есть трансцендентальный *terminus a quo* и принципъ возможности знанія въ себѣ“, а не *terminus ad quem*, задача для знанія и идеаль для воли <sup>3)</sup>. Наконецъ, новѣйшій пантеизмъ Паульсена полагаетъ, что понятія „трансцендентный и имманентный“ не противоположны между собою и должны быть одинаково принимаемы какъ теизмомъ, такъ и пантеизмомъ. По его взгляду, ни теизмъ не можетъ исключать имманенцію Бога въ мірѣ, когда онъ признаетъ Бога Творцомъ и Промыслителемъ о мірѣ, ни пантеизмъ не можетъ отвергать трансцендентнаго бытія Бога, такъ какъ Богъ и міръ не совпа-

<sup>1)</sup> Philos. Schriften, I-ter B. 1809, Über d. Wesen d. menschlichen Freiheit, 429—435, 493—500 в.з.

<sup>2)</sup> О четв. корнѣ з. дост. основанія 139 с. ср. Міръ какъ воля и представленіе, пер. Фета, 123 стр.

<sup>3)</sup> Dialectik §§ 217—223 ср. Ученіе Шлейермахера о религіи. С. Орнатскаго. Кіевъ, 1884, 82—104 стр.

даютъ безусловно, различаясь и количественно, и качественно. Міръ конеченъ, а Богъ—бесконеченъ, и сущность его не можетъ быть исчерпана тою дѣйствительностью, тѣми тѣлами и духомъ, какіе мы знаемъ и видимъ. Нашъ міръ только капля въ „океанѣ дѣйствительности“, а можетъ ли капля быть отобразомъ равнымъ цѣлому и вѣчному? „Слѣдовательно, заключаетъ Паульсенъ, Богъ есть трансцендентное существо, насколько Его бесконечная сущность бесконечно превосходитъ данную намъ дѣйствительность, и было бы суевѣріемъ отождествлять (aufgehen) сущность Бога съ данною намъ прирѣкою и сущностью творенія“<sup>1)</sup>. Какъ ни просто съ виду это различіе, но мы не можемъ знать, въ чемъ оно состоитъ, ибо Паульсенъ даже не ставитъ вопроса о природѣ Бога, а тѣмъ болѣе не пытается объяснить, какъ нужно мыслить бытіе Бога въ Его трансцендентномъ существованіи и какимъ образомъ Богъ сталъ имманентною причиною міра. Затрудненіе еще увеличивается отъ того, что Паульсенъ представляетъ своего Бога далеко несовершеннымъ. Если Симноза училъ, что съ высшей божественной точки зрѣнія и нашего разума нѣтъ ни добра, ни зла, ни порядка, ни безпорядка, ни тепла, ни холода, ни красоты, ни безобразія, ни грѣха и заслуги, ни похвальнаго, ни постыднаго, и что поэтому, нѣтъ ничего въ природѣ, что можно было бы оплакивать, осмѣивать, презирать или гнущаться<sup>2)</sup>, то Паульсенъ, наоборотъ, находитъ и въ жизни Бога недостатки и внутреннія противоположности, хотя и находитъ, что всѣ эти противоположности и дисгармоніи дѣйствительности со временемъ разрѣшаются въ такіа гармоніи, какихъ смертное ухо человѣка и не слышало<sup>3)</sup>. Но пусть кто-нибудь попробуетъ представить себѣ Бога, который „бесконеченъ“, имѣетъ трансцендентное бытіе, и все-таки несовершенный (!).

Гораздо любопытнѣе прослѣдить, какъ Гартманъ пытается вывести изъ своего понятія о „безсознательномъ“ два атрибута: волю и представленіе, которые, по его мнѣнію, лежатъ въ основѣ всей природы. Гартманъ отлично знаетъ, что безъ этой

<sup>1)</sup> Op. cit. 264—265 S. S.

<sup>2)</sup> Эт. ч. I, прил. ср. ч. III, пред. п. 23, 49 и др.

<sup>3)</sup> Op. cit. 250. s.



попытка пантеистическій монизмъ остается незаконченнымъ и можетъ быть заподозрѣнъ въ плеврализмъ. Онъ говоритъ: „если бы воля и представленіе были различными субстанціями, то въ мірѣ господствовалъ бы непобѣдимый дуализмъ“, а вмѣстѣ съ тѣмъ не могло бы быть и рѣчи о монизмѣ, и его замѣнилъ бы чистый дуализмъ. Должна быть, поэтому, въ основѣ всего существующаго одна субстанція, которая имѣетъ два атрибута, такъ же не противорѣчащіе другъ другу, какъ не противорѣчить соединеніе въ розѣ ея цвѣта и запаха. Всеединное (die All-Einheit des Unbewussten) должно заключать въ себѣ внутреннее двойство, и это двойство есть непремѣнное условіе для существованія всеединого: относительный имманентный дуализмъ—необходимое предположеніе абсолютнаго монизма. Но тутъ-то имѣемъ неразрѣшимую первопроблему, а именно, какъ всеединное измѣнилось въ двойство. „Земля стоитъ на слонѣ, слонъ на черепахѣ, а черепаха“?... Очевидно, никакая философія не въ состояніи рѣшить этого вопроса. Сослаться на твореніе міра Богомъ—было бы признакомъ отреченія отъ философіи; производить опыты діалектическаго саморазвитія первоначала—означало бы идти къ безплодной и пустой метафизикѣ,—итакъ, что-же? Но и отказаться философу отъ проблемы нельзя, ибо она каждый разъ возникаетъ передъ нимъ, и есть пробный камень метафизическихъ способностей. „Если бы ничего не было, никакого міра, никакого процесса, и никакой субстанціи, а равнымъ образомъ никого, кто философски удивляется: тогда бы не было ничего удивительнаго, кромѣ натуральнаго, и не нужно бы было рѣшать никакой проблемы. Но субсистенція (Subsistirendes), то послѣднее, отъ чего все зависитъ, такъ безпредѣльно удивительно и такъ безусловно нелогично и бессмысленно (sinulos), что бѣдный маленькій человѣкъ, послѣ того какъ онъ долгое время, съ помощью своего разума, толкался въ рѣшетку клѣтки этого „не-небытія“ (Nichtnichtseins) совершенно перестаетъ удивляться особенностямъ мірозданія (Welt-einrichtung); подобно тому, какъ просвѣщенный современный естествоиспытатель, попавшій при воздушномъ полетѣ съ научными цѣлями по той сторонѣ облаковъ въ волшебный замокъ воздушныхъ духовъ, едвали могъ бы дышать отъ чрезвычайнаго изум-

ленія предъ совершенною чистотою этого замка и удивляться особенностямъ его внутренняго устройства (Ausstattung)<sup>4</sup>. Впрочемъ, по взгляду Гартманна, для метафизической проблемы совершенно безразлично, что считается послѣднимъ основаніемъ всего существующаго: самосознательный ли Богъ, или субстанція Спинозы, понятіе ли, или воля; субъективная ли мечта, или матерія; все это имѣетъ одно и то же значеніе. Но какъ эта субстанція съ своими свойствами становится субсистенціей въ дѣйствительности,—это, по Гартману, задача, предъ неразрѣшимостью которой и „самосознательный или сошелъ бы съ ума, или, если бы это было ему возможно, кончилъ бы самоубійствомъ (sic)<sup>4</sup>. Человѣкъ же, по своей ограниченности, избираетъ себя и долженъ избирать болѣе скромную задачу: онъ формулируетъ проблему, но не разрѣшаетъ ея; и этого для него вполне достаточно. Филосфскій паѳосъ и удивленіе—вотъ и все, на что человѣкъ способенъ и что выпадаетъ на долю его ограниченныхъ силъ <sup>1)</sup>.

Сдѣлавши это небольшое отступленіе, возвращаемся назадъ къ Спинозѣ. Теперь для насъ совершенно несомнѣнно, что понятіе имманенціи не разрѣшаетъ вопроса о происхожденіи міра и что, по крайней мѣрѣ, оно находитъ въ средѣ самихъ пантеистовъ заслуженную критику. Понятіе имманенціи, строго проведенное, приводитъ лишь къ вѣчности міра, нераздѣльно соединяетъ Бога и природу, но оставляетъ въ совершенной темнотѣ исторію міра. Это даже не понятіе разума, движущагося отъ основаній къ слѣдствіямъ, а представленіе интеллектуальнаго воззрѣнія, созерцающаго Бога въ единствѣ съ міромъ. Здѣсь обрывается нить логическаго мышленія, и мы лишемъ, вмѣсто метафизической истины, обоснованной на доказательствахъ, простой воззрительный фактъ. И Спиноза нигдѣ не доказалъ, чтобы имманенція означала больше, чѣмъ сопребываніе Бога съ міромъ, но какъ и почему Богъ сталъ причиною міра и произвелъ его изъ своей сущности,—это для Спинозы такое же чудо *xat'ēōux̄n*, какъ для Шопенгауэра и другихъ пантеистовъ, отрицающихъ твореніе.

<sup>1)</sup> Philos. des Unbewussten, 7 Aufl. Zweiter B. 451—460 s. s.

Однако атрибуты еще слишком удалены от конечных единичных вещей: атрибуты совершенны и неизмѣнны, а конечныя вещи—случайны и ограничены. Декартъ, признавая протяженіе сущностію вещей и представляя его въ формѣ сплошной матеріи, одинаковой какъ на небѣ, такъ и на землѣ, безъ пустого пространства и атомовъ, разсматривалъ міръ въ видѣ громаднаго механизма, все разнообразіе котораго зависитъ отъ движенія частицъ матеріи, образующихъ разныя физическія тѣла. Декартъ приписывалъ матеріи лишь одно свойство — постоянно оставлять занимаемое ею мѣсто среди тѣлъ и переходить въ сосѣдство съ другими тѣлами. Движеніе и покой были двумя модусами матеріи, въ которыхъ обнаруживается ея сущность и природа съ тѣхъ поръ, какъ Богъ создалъ матерію и сообщилъ ей движеніе. Группируясь по частямъ и двигаясь вокругъ центровъ, матерія видоизмѣнилась въ безконечное множество вещей; и такъ возникла вся природа соотвѣтственно общимъ и частнымъ законамъ движенія и покоя, положеннымъ въ матерію Богомъ. Само собою понятно, что въ силу неизмѣняемости Бога, ни движеніе, ни покой, будучи всегда количественно равными, не могутъ въ общей суммѣ ни увеличиться, ни уменьшиться. Механизмъ и безжизненность — таковъ выводъ изъ физическаго ученія Декарта. Спиноза, исходя изъ понятія единственной божественной субстанціи, имманентной міру, конечно, не могъ принять этого міровоззрѣнія, раздѣляющаго Бога отъ міра. Если кромѣ субстанціи и ея модусовъ не существуетъ ничего <sup>1)</sup> и если безъ Бога ничто не можетъ быть понимаемо, то каждая отдѣльная вещь должна быть состояніемъ субстанціи (*substantiae affectiones*) <sup>2)</sup> и разсматриваться въ Богѣ. Но прежде чѣмъ говорить о природѣ вещей, Спиноза трактуетъ о тѣхъ способахъ, посредствомъ которыхъ Богъ могъ произвести изъ Себя конечное бытіе и раскрыть свою сущность въ безконечномъ множествѣ отдѣльныхъ вещей.

Спиноза вводитъ чрезвычайно важное для его философіи, не-

<sup>1)</sup> Эт. ч. I. т. 15, док.

<sup>2)</sup> Ibid. опр. 5.

извѣстное Декарту, понятіе модификаціи Бога. Вотъ его теорема. „Все, читаемъ мы въ 21 теоремѣ 1-й части Этики, что вытекаетъ изъ абсолютной природы какого-либо атрибута Бога, должно обладать вѣчнымъ и безконечнымъ существованіемъ, иными словами: черезъ посредство этого атрибута все это вѣчно и безконечно (*per idem attributum aeterna et infinita sunt*)“. Теорема 22: „все, что вытекаетъ изъ какого-либо атрибута Бога, поскольку этотъ атрибутъ находится въ состояніи такой модификаціи (*quatenus modificatum est tali modificatione*), существованіе которой черезъ посредство этого атрибута необходимо и безконечно, все это также должно обладать существованіемъ и вѣчнымъ и безконечнымъ (*necessario et infinitum existere*)“. Теорема 23: „всякій модусъ, обладающій необходимымъ и безконечнымъ существованіемъ, необходимо долженъ вытекать или изъ абсолютной природы какого-либо атрибута Бога, или изъ какого-либо атрибута, находящагося въ состояніи необходимой и безконечной модификаціи (*vel ex aliquo attributo modificato modificatione, quae est necessario et infinita existit*)“.—Вникая въ смыслъ данныхъ опредѣленій, мы ясно различаемъ здѣсь два рода модификаціи Бога: непосредственную и посредственную. Первая вытекаетъ непосредственно (*immediate*) изъ абсолютной природы какого-либо атрибута Бога, и есть непосредственная модификація этого атрибута; вторая есть также модификація того-же атрибута, но уже находящагося въ состояніи модификаціи (*mediante aliqua modificatione*), слѣдовательно посредственная модификація, или модификація въ самой модификаціи. Тѣмъ не менѣе и первая и вторая модификація обладаетъ вѣчнымъ и безконечнымъ существованіемъ; первая потому, что она есть вѣчная модификація вѣчнаго атрибута, вторая потому, что она есть вѣчная модификація вѣчной же модификаціи. „И такъ, модусъ, обладающій необходимымъ и безконечнымъ существованіемъ, долженъ вытекать изъ абсолютной природы какого-либо атрибута Бога и именно—или непосредственно (т. 21) или чрезъ посредство какой-либо модификаціи, вытекающей изъ его абсолютной природы (т. 22), т. е. необходимой и безконечной“ (доказ. къ т. 23). Разумѣется, что изъ этихъ двухъ областей

бытія или дѣйствій Бога первое—самое совершенное, потому что производится Богомъ непосредственно, а второе „тѣмъ не совершеннѣе, чѣмъ больше нужно посредствующихъ причинъ для того, чтобы оно произошло“ <sup>1)</sup>. Примѣромъ перваго служить „абсолютно безконечный разумъ въ мысленіи, движеніе и покой—въ протяженіи; втораго же рода—лицо всей вселенной, которое, видовизмѣняясь безконечными способами, пребываетъ тѣмъ не менѣе всегда однимъ и тѣмъ-же“ <sup>2)</sup>, или вся природа, рассматриваемая какъ одинъ индивидуумъ, „части котораго, т. е. всѣ тѣла, измѣняются безконечно многими способами безъ всякаго измѣненія индивидуума въ его цѣломъ“ <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ безконечно и вѣчно существуетъ какъ безконечный умъ, такъ безконечное движеніе и покой и какъ слѣдствіе ихъ безконечности—единая, вѣчная и неизмѣнная природа, или сущности вещей, ибо только сущности составляютъ вѣчную истину (о чемъ ниже).. Богъ вѣчно производитъ мѣъ Себя или модифицируется въ этихъ вѣчныхъ элементахъ всякаго бытія, и все это вѣчно и безконечно и не можетъ быть конечнымъ. Читатель спроситъ: гдѣ же конечныя и преходящія вещи? Совершенно несомнѣнно, что мы имѣемъ пока одну область вѣчнаго и безконечнаго и знаемъ лишь, что движеніе, покой и сущность вещей вѣчныя модификаціи Бога. Пусть—такъ, но какимъ образомъ все это принимаетъ форму конечнаго и ограниченнаго существованія? Вѣдь у Бога нѣтъ ни времени, ни начала, ни конца, ни частей, ни цѣлаго; Богъ есть абсолютное единство и въѣ Его нѣтъ ничего и быть не можетъ. Отчего бы не предположить, что у Бога все существуетъ разръ и вмѣстѣ отъ вѣчности; почему бы не подумать, что движеніе и покой взаимно себя уравновѣшиваютъ и что потому ничего не происходитъ, а если что-либо и произошло, то почему оно не произошло однообразно? Тожество субстанціи скорѣе благопріятствуетъ, чѣмъ отрицаетъ это однообразіе и эту вѣчность всякаго бытія. Правда, произведенія модифицированнаго атрибута Спиноза уже называетъ модусами и тѣмъ какъ

<sup>1)</sup> Эт. ч. I, прибав.

<sup>2)</sup> л. 66.

<sup>3)</sup> Эт. ч. II, сл. къ леммѣ 7.

бы указываетъ на ихъ относительное несовершенство сравнительно съ субстанціею и ея атрибутами, что и существуетъ само по себѣ и познается само черезъ себя (*per se concipi*). Модусъ же есть то, что существуетъ въ другомъ, черезъ что и представляется (*non per se concipi*), а такъ какъ онъ существуетъ въ одномъ Богѣ, то черезъ Бога и долженъ быть представляемъ (доказ. къ 23 т.). Однако это различіе только формальное, не касающееся природы модусовъ и атрибутовъ, такъ что съ послѣдней стороны и самъ Спиноза не могъ указать между ними никакого различія. И все-таки это различіе, по мнѣнію философа, должно быть исходнымъ пунктомъ для мысли, разсуждающей о переходѣ отъ безконечнаго къ конечному. Посредственная модификація атрибутовъ есть первый членъ въ конечномъ бытіи; она уже производитъ модусъ, т. е. то, что не содержитъ въ себѣ неизбѣжнаго бытія. Модусъ тѣмъ отличается отъ субстанціи и атрибутовъ, что его, не обращая вниманія на порядокъ всей природы въ цѣломъ, можно представить и не существующимъ; и только этотъ порядокъ даетъ намъ право заключать, существовалъ ли этотъ модусъ прежде или не существовалъ и будетъ ли онъ существовать впредь. Одна субстанція вѣчна; модусы же существуютъ безконечно продолжительное время. Если вопросъ о безконечномъ всегда считался въ высшей степени затруднительнымъ и даже неразрѣшимымъ, то это происходило отъ того, что „не дѣлали различія между тѣмъ, что безконечно по самой своей природѣ или въ силу самого своего опредѣленія (субстанція), и между тѣмъ, что не имѣетъ границъ, т. е. безконечно не по своей сущности, а по своей причинѣ (модификація атрибутовъ). Далѣе, не дѣлалось различія и между тѣмъ, что безконечно потому, что не имѣетъ никакихъ границъ (вѣчность), и тѣмъ, что, колеблясь между извѣстнымъ максимумомъ и минимумомъ, не можетъ быть раздѣлено на части, которыя соотвѣтствовали бы какому-нибудь числу и могли быть имъ выражены. Наконецъ, не проводилось различія и между тѣмъ, что можно только понимать, не представляя себѣ образно (недѣлимость протяженія), и тѣмъ, что можетъ быть также представлено въ извѣстныхъ образахъ (дѣлимость, число и мѣра протяженія)“. Отсюда слѣдуетъ, „что

обращая вниманіе только на сущность модусовъ, а не на весь порядокъ природы, мы можемъ (не нарушая нашего понятія о модусахъ) по произволу ограничивать ихъ бытіе и продолжительность, представлять ихъ то большими, то меньшими, и дѣлать на части до безконечности, тогда какъ относительно вѣчности и субстанціи, познаваемыхъ нами не иначе, какъ въ ихъ безконечности, нельзя допустить ничего подобнаго, не разрушая самаго нашего понятія о нихъ". Поэтому, хотя модусы существуютъ вѣчно и не отдѣлимы отъ своей субстанціи, но безконечность ихъ не есть свойство ихъ природы, и они, понимаемые абстрактно, могутъ быть дѣлимы на части и рассматриваемы какъ нѣчто конечное <sup>1)</sup>, подъ формою времени, мѣры и числа. Модусы являются конечными и ограниченными въ той мѣрѣ, въ какой мы не знаемъ природы вещей и судимъ на основаніи представленій воображенія, а не идей разума. Если бы мы представляли вещи безъ отношенія къ извѣстному времени и мѣсту, а содержащимися въ Богѣ и вытекающими изъ необходимости божественной природы, то мы представляли бы ихъ подъ формою вѣчности <sup>2)</sup> и не отдѣляли бы ихъ отъ субстанціи и того способа, какимъ онѣ произошли отъ вѣчности. Напротивъ, „если бы кто-нибудь захотѣлъ опредѣлить всѣ происходившія доселѣ движенія матеріи, подводя ихъ продолжительность подъ извѣстное число и время, то это значило бы пытаться отдѣлить матеріальную субстанцію отъ ея видоизмѣненій, т. е. отнять присущую ей природу“ <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ модификація по своей природѣ, съ какой бы стороны мы ни смотрѣли на нее, если не брать въ расчетъ неадекватныхъ представленій нашего воображенія, есть вѣчная и неизмѣнная сущность. Модификація всегда существовала вмѣстѣ съ своей субстанціей и неотдѣлима отъ нея. Лишь для воображенія она кажется конечною, ограничевною и дѣлимою на части. Но въ Богѣ и Его атрибутахъ все вѣчно и безконечно; иначе, если бы какая—нибудь модификація началась въ извѣстное время и продолжалась опредѣленный срокъ, то было бы возможно,

<sup>1)</sup> п. 29.

<sup>2)</sup> Эт. ч. V, г. 29, сж.

<sup>3)</sup> п. 29.

что нѣчто возникаетъ изъ ничего. Вѣчною истиною остается то положеніе, что „конечное и имѣющее ограниченное существованіе не могло быть произведено абсолютной природой ка-кого-либо атрибута Бога, такъ какъ все, что вытекаетъ изъ послѣдняго, безконечно и вѣчно; ни природой того-же атрибута, поскольку онъ находится въ состояніи какой-либо модификаціи вѣчной и безконечной“ <sup>1)</sup>. Тѣмъ не менѣе модификація должна быть посредствующимъ звеномъ между безконечнымъ и конечнымъ и даже можетъ быть, понимаемая абстрактно, представляема конечной и ограниченной. Но нѣтъ ли тутъ противорѣчія въ понятіяхъ? Какъ возможно представлять одно и тоже то конечнымъ, то безконечнымъ? Неужели отъ нашего способа возрѣнія измѣняется природа вещей, и то, что было безконечнымъ, становится конечнымъ? Спиноза какъ бы не за-мѣчаетъ этой несообразности, отчего все его разсужденіе о модификаціяхъ носить явную печать софистики.

Но, если Богъ или Его атрибуты, насколько они вѣчны и безконечны или насколько они находятся въ безконечной модификаціи, не могутъ быть причиной конечныхъ вещей то, значить, должна быть какая-нибудь конечная модификація Бога, образующая отдѣльныя вещи. И она дѣйствительно есть. Безъ строгой логической связи съ предыдущимъ 28 теорема говоритъ: „все единичное, т. е. всякая конечная и ограниченная по своему существованію вещь, можетъ существовать и опредѣляться къ дѣйствию только въ томъ случаѣ, если она опредѣлена къ существованію и дѣйствию какой-либо другой причиной, также конечной и ограниченной по своему существованію. Эта причина въ свою очередь также можетъ существовать и опредѣляться къ дѣйствию только въ томъ случаѣ, если она опредѣляется къ существованію и дѣйствию третьей причиной, также конечной и ограниченной по своему существованію, и такъ до безконечности“. „Слѣдовательно, конечное должно было простиечь или опредѣлиться къ существованію и дѣйствию Богомъ или ка-кимъ-либо атрибутомъ, поскольку онъ находится въ состояніи модификаціи конечной и имѣющей ограниченное существованіе“

<sup>1)</sup> Эт. ч. I, т. 28, доказ.



(доказательство). Очевидно, что здѣсь мы имѣемъ иной принципъ для объясненія происхожденія вещей отъ Бога, чѣмъ имѣли прежде. Тутъ единственною причиною является конечная модификація или самъ Богъ, ограничиваемый въ своемъ вѣчномъ существованіи. Опираясь своимъ началомъ въ безконечномъ, эта модификація, хотя и неизвѣстно, какъ она первоначально могла стать конечною, въ дѣйствительности конечна, временный и измѣняемый модусъ на лонѣ безконечнаго бытія. Посредствомъ ея Богъ существуетъ въ вещахъ, измѣняется въ безконечномъ разнообразіи природы; Богъ становится вещью, не поскольку Онъ безконеченъ, а поскольку Онъ выражается природою вещи. т. е. поскольку Онъ составляетъ сущность ея <sup>1)</sup> и сущность всѣхъ вещей <sup>2)</sup>. Какъ въ безконечномъ умѣ Бога содержатся идеи всѣхъ вещей существующихъ и не существующихъ, такъ въ Его атрибутахъ содержатся сущности всѣхъ отдѣльныхъ вещей или модусовъ <sup>3)</sup>. Все въ Богѣ и Его безконечныхъ атрибутахъ; только „если отдѣльнымъ вещамъ приписываютъ существованіе не поскольку онѣ содержатся въ атрибутахъ Бога, но и въ силу того, что онѣ имѣютъ временное продолженіе, то это значить, что идеи ихъ также заключаютъ въ себѣ такого рода существованіе, въ силу котораго имъ и приписывается временное продолженіе“ <sup>4)</sup>. Все это ясно и понятно само собою: Богъ временно модифицируется и производитъ при посредствѣ конечныхъ причинъ отдѣльныя вещи. Повидимому Спиноза затрудняется только указать причину, почему Богъ не произвелъ всѣхъ вещей сразу, а производитъ ихъ постепенно, одну за другою. Однако попытаюсь, говорить онъ, объяснить это, насколько возможно.

„Природа круга такова, что всѣ прямоугольные четвероугольники, построенные изъ отрѣзковъ прямыхъ линий, пересѣкающихся въ одной и той же точкѣ внутри его, равновелики между собою. Такимъ образомъ въ кругѣ заключается безконечное число равновеликихъ прямоугольныхъ четвероугольниковъ. Одна-

<sup>1)</sup> Эт. ч. II, т. II, корол.

<sup>2)</sup> Ibid. ч. V, т. 30, доказ.

<sup>3)</sup> Ibid. ч. II, т. 8.

<sup>4)</sup> Ibid. корол.

ко про каждый изъ нихъ можно сказать, что онъ существуетъ только постольку, поскольку существуетъ кругъ, и что идея каждаго изъ этихъ прямоугольныхъ четвероугольниковъ можетъ быть названа существующей лишь постольку, поскольку она содержится въ идеѣ круга. Представимъ себѣ теперь, что изъ безконечнаго числа такихъ прямоугольниковъ въ дѣйствительности существуетъ только два, именно прямоугольники, построенные изъ отрѣзковъ линіи E и D <sup>1)</sup>). Конечно идеи этихъ прямоугольниковъ также существуютъ теперь не только постольку они содержатся въ идеѣ круга, но и постольку обнимаютъ собою существованіе данныхъ прямоугольниковъ, чѣмъ они и отличаются отъ всѣхъ остальныхъ идей прочихъ прямоугольниковъ" <sup>2)</sup>). Подобнымъ образомъ, думаетъ Спиноза, нужно представлять и происхожденіе конечныхъ вещей отъ Бога. Въ безконечной идеѣ Бога всѣ онѣ содержатся сразу и всѣ могутъ быть представлены вмѣстѣ, но въ конечномъ своемъ существованіи онѣ слѣдуютъ извѣстному порядку и возникаютъ одна за другою, смотря потому въ какой полнотѣ реализуется божественная природа. Какъ не всѣ одновременно существуютъ равновеликіе прямоугольные четвероугольники, построенные изъ отрѣзковъ хордъ круга, а только тѣ, которые построены изъ дѣйствительно проведенныхъ хордъ, такъ и Богъ модифицируется не сразу, а въ реальномъ порядкѣ вещей. Однако самъ Спиноза долженъ еознаться, что его примѣръ не даетъ адекватнаго объясненія предмета, единственнаго въ своемъ родѣ <sup>3)</sup>), или, правильно сказать, никакого. Кругъ, какъ и треугольникъ, не самъ производитъ эти четвероугольники и даже не содержитъ ихъ, пока не проведены прямые хорды, но что въ Богѣ ставить конечныя вещи и обуславливаетъ ихъ порядокъ? Согласимся, что это предметъ, по своей трудности, „единственный въ своемъ родѣ“ и что мы не можемъ дать ему „адекватнаго объясненія“, но какое тогда мы получимъ опредѣленное воз-

<sup>1)</sup> Доказательство опирается на теоремъ, что двѣ хорды, пересѣкающіяся внутри круга, дѣлятся на части обратно пропорціональныя, и что произведеніе отрѣзковъ каждой хорды есть величина постоянная.

<sup>2)</sup> Эт. ч. II, т. 8, с. 8.

<sup>3)</sup> Ibid.

зрѣніе на вещи изъ философіи Спинозы, которая вся утверждается на понятіи самораскрытія Бога въ природѣ?

Какъ создавать систему, когда основные принципы не ясны для самого философа и не могутъ быть сформулированы въ отчетливыхъ понятіяхъ? Неудивительно, что здѣсь чувствуется непоследовательность, *petitio principii*, и признается за доказанное то, что еще нужно было бы доказать. Отсюда мы знаемъ только, что есть безконечное и конечное и что въ первомъ идеально существуетъ то, что въ послѣднемъ принимаетъ форму реального, но не видимъ, какъ первое могло произвести изъ себя второе. Здѣсь также неопредѣленность, какую мы замѣчали раньше въ ученіи о двухъ атрибутахъ Бога. Какъ тамъ изъ понятія субстанціи не слѣдовало, что она имѣетъ два раздѣльно существующихъ атрибута, такъ и здѣсь изъ понятія безконечнаго не слѣдуетъ, чтобы оно могло модифицироваться конечнымъ образомъ <sup>1)</sup>. Исканіе отвѣта на этотъ вопросъ у другихъ пантеистовъ также было бы напраснымъ трудомъ. Хотя Паульсенъ, подобно Спинозѣ, утверждаетъ, что всякое взаимодействие вещей происходитъ въ Богѣ, что отдѣльныя вещи только моменты божественной субстанціи, а ихъ дѣйствія части (*Ausschnitte*) всеобщаго самодвиженія Бога, и что вслѣдствіе этого *unitas phaenomenon* въ чувственномъ мірѣ точно соотвѣствуетъ *unitas noumenon* въ умопостигаемомъ мірѣ, — но какъ все это происходитъ, такимъ вопросомъ Паульсенъ не задается <sup>2)</sup>. А между тѣмъ безъ удовлетворительнаго разрѣшенія этого вопроса едвали возможно сохранить единство міровоззрѣнія. Приходится или, удерживая понятіе всереальности Бога, считать міръ призракомъ (Майя), не-сущимъ (элейцевъ), или, постепенно ограничивая значеніе Бога, принять натуралистическій взглядъ на природу. И Спиноза на самомъ дѣлѣ ко-

<sup>1)</sup> Стоитъ замѣтить, что и Спиноза иногда сознавался въ невозможности все объять и объяснить нашимъ разумомъ. Какъ существуетъ свобода человека вмѣстѣ съ всемогуществомъ Бога (*Cogit. methaph.*, р. I, сар. 3, р. II, с. II), какъ вещи созданы Богомъ и постоянно Имъ поддерживаются (р. II, с. 8 и 7), какъ въ Богѣ объединяется съ Его сущностью умъ и воля (р. II, с. 8) и какъ произошло раздѣленіе матеріи на безконечно многія части (р. I, с. 8), — все это, по Спинозѣ, намъ непонятно, хотя отъ этого не становится ложнымъ.

<sup>2)</sup> *Op. cit.* 223 а.

леблется между тѣмъ и другимъ міровоззрѣніемъ. То вещи у него (и люди)—волны моря, возбуждаемыя внѣшними причинами и гонимыя противоположными вѣтрами, не зная о своемъ исходѣ и судьбѣ <sup>1)</sup>, то сущность каждой вещи—вѣчная истина <sup>2)</sup>, заключающая въ себѣ реальность или совершенство, простирающееся до того предѣла, до какого простирается сущность вещи <sup>3)</sup>, такъ что все существуетъ по высшему праву природы, и каждый человѣкъ по этому праву дѣлаетъ то, что вытекаетъ изъ необходимости его природы <sup>4)</sup> и что онъ считаетъ для себя полезнымъ <sup>5)</sup>. Затѣмъ, у Спинозы, то все такъ вытекаетъ изъ необходимости божественной природы и такъ обусловлено Богомъ какъ по своему существу, такъ и по существованію, что ничто не можетъ быть инымъ, чѣмъ оно есть <sup>6)</sup>, и что, стало быть, нѣтъ ни грѣха <sup>7)</sup>, ни зла <sup>8)</sup>, ни цѣлей, ни идеаловъ <sup>9)</sup>; то дается мѣсто разсужденіямъ объ идеѣ человѣка, которая служила бы для насъ типомъ человѣческой природы (*ideam hominis, tanquam naturae humanae exemplar, quod intueamur, formae simplicis*) <sup>10)</sup>, т. е. была бы цѣлью и идеаломъ нашихъ стремленій. вмѣстѣ съ тѣмъ для Спинозы то Богъ—единственная причина всего существующаго <sup>11)</sup>, то конечная модификація и конечныя причины; которыя такъ могущественно и всецѣло дѣйствуютъ на вещи, что не будь другихъ вещей (конечныхъ причинъ), каждая отдѣльная вещь существовала бы вѣчно <sup>12)</sup>. Для него даже несомнѣнно, что „временное продолженіе нашего тѣла не зависитъ ни отъ его сущности, ни отъ абсолютной природы Бога, а отъ всеобщаго порядка и строя вещей, отчего и Богъ, поскольку Онъ разсматривается

<sup>1)</sup> Эт. ч. III, т. 59, сх.

<sup>2)</sup> п. 28.

<sup>3)</sup> п. 32.

<sup>4)</sup> Эт. ч. IV, т. 37, сх. I.

<sup>5)</sup> Ibid. гл. VIII.

<sup>6)</sup> Эт. ч. I, т. 28.

<sup>7)</sup> Tract. de Deo. p. I, c. 6 ср. п. 32.

<sup>8)</sup> Cogit. meth. p. II, с. 7.

<sup>9)</sup> Эт. ч. I примб., т. 33, сх. 2.

<sup>10)</sup> Эт. ч. IV, предисл.

<sup>11)</sup> Ibid. ч. I, т. 15, 17, сх. 24, 25 и 29.

<sup>12)</sup> Ibid. ч. IV, амс. ср. т. 3 и 4.

составляющимъ природу человѣческой души, имѣеть весьма неадекватное познаніе о продолженіи нашего тѣла <sup>1)</sup>). Словомъ, вездѣ проглядываетъ въ ученіи Спинозы о природѣ раздвоеніе взгляда между пантеистическимъ монизмомъ и натурализмомъ, а въ 3 и 4 частяхъ Этики, гдѣ специально трактуется о природѣ человѣческихъ аффектовъ и гдѣ все различіе ихъ отнесено на счетъ различія физической природы разныхъ людей и животныхъ (ст. ч. III, т. 57, доказ. и сх.), натуралистическая точка зрѣнія является даже преобладающею.

Но еще замѣтнѣе выступаетъ натурализмъ въ ученіи Спинозы о простыхъ и сложныхъ тѣлахъ. Уча, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла и что мы имѣемъ познаніе о всемъ происходящемъ въ нашемъ тѣлѣ, Спиноза для лучшаго пониманія этого единства души съ тѣломъ находитъ нужнымъ адекватное познаніе тѣла. Сверхъ того, если наши идеи различаются между собою по степени ясности и полноты, то гдѣ искать причину этого различія, если не въ объектахъ идей, изъ которыхъ одни заключаютъ въ себѣ больше реальности, чѣмъ другіе и производятъ неодинаковыя идеи? И вотъ Спиноза хотя кратко, но излагаетъ свою физику. Аксиома I: всѣ тѣла или движутся или покоятся. Аксиома 2: „всякое тѣло движется то медленнѣе, то скорѣе. Лемма 1: тѣла различаются между собою по своему движенію и покою, скорости и медленности, а не по субстанціи. Лемма 2: Всѣ тѣла имѣютъ между собою нѣчто общее, именно всѣ они заключаютъ въ себѣ представленіе одного и того-же атрибута, и всѣ могутъ двигаться то медленнѣе, то скорѣе, и вообще — то двигаться, то покоиться“. Для начала движенія необходимо, чтобы тѣло было приведено въ движеніе другимъ тѣломъ, это — третьимъ, и такъ до бесконечности; и наоборотъ: ни одно тѣло не можетъ оставаться въ покоѣ, не будучи приведено въ него другимъ тѣломъ. Тѣла, различающіяся между собою только движеніемъ и покоемъ, скоростью и медленностью, суть тѣла простѣйшія (*corpore simplicissima*), элементы тѣлъ. Тѣло же, или индивидуумъ, составленный изъ нѣсколькихъ простѣйшихъ тѣлъ, причѣмъ эти тѣла соприкаса-

<sup>1)</sup> Ibid. ч. II, т. 30, доказ.

ются другъ съ другомъ и сообщаютъ движеніе одно другому, есть тѣло сложное (*corpus compositum*), индивидуумъ втораго порядка (*individuum secundi generis*). Такое тѣло совершеннѣе перваго, ибо оно составлено изъ многихъ тѣлъ и способно, не теряя своей природы, ко многимъ измѣненіямъ и дѣйствіямъ. Наконецъ, изъ соединенія тѣлъ втораго порядка возникаетъ индивидуумъ третьаго и т. д. въ безконечность, „и тѣмъ не менѣе всѣ тѣла сохраняютъ свою форму, такъ какъ каждая часть ихъ, будучи составлена изъ многихъ тѣлъ, можетъ безъ всякаго измѣненія своей природы, двигаться то скорѣе, то медленнѣе, и слѣдовательно, сообщать свои движенія другимъ частямъ то скорѣе, то медленнѣе“. Такимъ образомъ и вся природа можетъ быть представляема какъ одно тѣло, одинъ индивидуумъ. Совершенно также изъ движенія возникаютъ тѣла твердыя, мягкія и жидкія. „Тѣла, части которыхъ соприкасаются другъ съ другомъ большими поверхностями, называются твердыми; части которыхъ соприкасаются малыми поверхностями—мягкими, а тѣ, части которыхъ подвижны между собою—жидкими“. Сюда же затѣмъ прибавлены постулаты, что тѣло человеческое сложено изъ тѣлъ различной природы, что оно способно подвергаться весьма многимъ дѣйствіямъ со стороны другихъ тѣлъ и само дѣйствуетъ на нихъ, и что, поѣтому, тѣло человека (т. е. его идея, душа) имѣетъ неодинаковыя идеи, смотря потому, какъ оно аффецируется со стороны внѣшней природы <sup>1)</sup>.

Здѣсь мы имѣемъ ясно выраженный натуралистическій взглядъ на природу вещей и здѣсь же пантеистическій монизмъ переходитъ въ противоположный ему плюрализмъ и опровергаетъ самъ себя. Остается неизвѣстнымъ, что же должно считать послѣднею и единственною причиною вещей: Бога или конечныя причины: движеніе, покой и простыя тѣла. Спиноза, конечно, скажетъ, что то и другое вмѣстѣ. „Про Бога нельзя собственнo думать, что Онъ составляетъ отдаленную причину отдѣльныхъ вещей, исключая пожалуй тотъ случай, когда такое выраженіе употребляется для того, чтобы отличить эти вещи отъ

<sup>1)</sup> См. аксіомы, леммы, доказательства, королларіи и пр. изъ т. 18 ч. II Этики.

тѣхъ, которыя Онъ производитъ непосредственно“, но и про конечное и ограниченное нельзя сказать, „чтобы оно было произведено абсолютной природой какого-либо атрибута Бога или Его безконечной модификаціей“ <sup>1)</sup>. Значить, въ образованіи конечныхъ вещей дѣйствуетъ какъ конечная, такъ и безконечная модификація Бога. Но какъ возможно, чтобы божественная субстанція, „безконечная, неизмѣняемая и недѣлимая“ <sup>2)</sup>, раздѣлилась на безконечное число простыхъ тѣлъ, образующихъ міръ, и стала изъ единой множественною? Не смотря на важность вопроса, рѣшительнаго для пантеизма, Спиноза не обмолвился однако ни однимъ словомъ на этотъ счетъ, какъ бы не замѣчая, что тутъ самокритика монизма. Вмѣсто того, онъ излагаетъ свое ученіе о вещахъ въ слѣдующей положительной формѣ.

Всѣ вещи суть модусы или состоянія субстанціи, т. е. то, что существуетъ въ другомъ и представляется чрезъ это другое <sup>3)</sup>. Никакая вещь не существуетъ сама по себѣ и не заключаетъ въ себѣ ничего субстанціального, а выражаетъ извѣстнымъ и опредѣленнымъ образомъ атрибуты Бога <sup>4)</sup>. Есть два рода вещей: вещь протяженная и вещь мыслящая, но эти вещи, какъ не имѣющія между собою ничего общаго, не могутъ быть познаваемы одна чрезъ другую <sup>5)</sup>. Всѣ вещи зависятъ отъ Бога какъ по своей сущности, такъ и по существованію, и всѣ опредѣлены Богомъ къ какому-либо дѣйствию и образу существованія <sup>6)</sup>. Но, какъ произведенія Бога, всѣ вещи по сущности вѣчны и реально одинаковы. Сущность—природа вещи (*uniuscuiusque essentia sev natura*) <sup>7)</sup>, ея актуальная дѣйствительность, реальность (*entitas sev realitas*) <sup>8)</sup>, Самое могущество Бога (*ipsissima Dei potentia*) <sup>9)</sup>. Общее между ве-

<sup>1)</sup> Ibid. ч. I, т. 28, доказ. и сл.

<sup>2)</sup> Эт. ч. II, т. 10, сл. I.

<sup>3)</sup> Ibid. ч. I, опр. 5.

<sup>4)</sup> Ibid. т. 25, кор., т. 36, док.

<sup>5)</sup> Ibid. ч. I, акс. 5.

<sup>6)</sup> Ibid. т. 27.

<sup>7)</sup> Эт. ч. III, т. 56, док. ср. Cog. meth. р. I, с. 2.

<sup>8)</sup> Ibid. ч. IV, пред.

<sup>9)</sup> Tractat. polit. cap. 2 §§ 2 и 3.

щамъ то, что онѣ всѣ заключаютъ въ себѣ представленіе одного атрибута, и различаются лишь модально. Сущность и существованіе вещи не одно и то-же. „Человѣкъ, напримѣръ, есть причина существованія, но не сущности другого человѣка (последняя есть вѣчная истина). Поэтому по сущности оба они могутъ быть совершенно сходными, но въ существованіи должны быть различны другъ отъ друга. Вслѣдствіе этого, если прекращается существованіе одного, то не прекратится и существованіе другого; но если бы могла разрушиться и сдѣлаться ложною сущность одного, то разрушилась бы также и сущность другого“<sup>1)</sup>. Если же сущности вещей кажутся нѣмѣняющимися, то возникающими, то исчезающими, то таковы онѣ для воображенія и опыта, но не для разума и интеллектуальнаго возрѣнія, познающихъ вещи въ ихъ вѣчности. „Природѣ разума свойственно представлять вещи подъ формою вѣчности, а къ природѣ души относится равнымъ образомъ представленіе сущности тѣла подъ формою вѣчности, и такъ какъ къ сущности души ничего кромѣ этихъ двухъ вещей не относится, то, слѣдовательно, такая способность представлять вещи подъ формою вѣчности принадлежитъ душѣ лишь постольку, поскольку она представляетъ сущность своего тѣла подъ формою вѣчности“<sup>2)</sup>. Существованіе есть временное продолженіе, существованіе, постольку оно понимается абстрактно, какъ нѣкоторый видъ количества; сущности-же—сама природа существованія, поскольку единичныя вещи находятся въ Богѣ<sup>3)</sup>. Истиннымъ опредѣленіемъ вещи, сообразнымъ съ ея природою, будетъ то, когда оно объясняетъ вещь, какъ она является въѣ нашего интеллекта<sup>4)</sup>. И все-таки вещь не есть субстанція, а нѣкоторое отрицаніе бытія. Абсолютное утвержденіе существованія какою-либо природы свойственно безконечному; конечное же есть въ извѣстной мѣрѣ отрицаніе существованія<sup>5)</sup>. Спиноза говоритъ: „отрицаніе“ (negatio), разумѣя подъ нимъ, въ противоположность лишенію

<sup>1)</sup> Эт. ч. I, т. 17, сх.

<sup>2)</sup> Эт. ч. V, т. 29, док.

<sup>3)</sup> Ibid. ч. II, т. 45, сх.

<sup>4)</sup> а. 27.

<sup>5)</sup> Эт. ч. I, т. 8, сх. I.



(privatio) то, что не принадлежит къ природѣ вещи (*negatio nihil aliud, quam aliquid de re negare, quia ad suam naturam non pertinet*) <sup>1)</sup>. Вещь, отрицая то, что не принадлежит къ ея природѣ, становится тѣмъ, что она есть, т. е. реальною вещью (*actu existere, praesens actualis existentia*) <sup>2)</sup>. Поэтому всѣ вещи пребываютъ въ своемъ существованіи, всѣ онѣ реальны и всѣ дѣйствительно существуютъ <sup>3)</sup>, хотя будетъ ли вещь пребывать въ своемъ существованіи больше времени, или меньше, она вслѣдствіе этого не можетъ быть названа больше совершенной, или меньше <sup>4)</sup>. Съ этой стороны всѣ вещи равны между собою. Строй и порядокъ всей природы есть тотъ законъ, который производитъ эти вещи, сообщаетъ имъ различную природу и свойства, непохожія на свойства другихъ вещей. „Конечная вещь есть потому такая вещь, которая можетъ быть ограничена другою вещью той-же природы. Такъ тѣло называется конечнымъ, потому что мы всегда представляемъ другое тѣло, еще большее. Но тѣло не ограничивается мыслью и мысль не ограничивается тѣломъ“ <sup>5)</sup>. Итакъ, каждая вещь заключаетъ въ себѣ сущность, то, безъ чего вещь не можетъ существовать и что само не можетъ существовать безъ вещи <sup>6)</sup>, но эта сущность въ конечномъ бытіи отчасти ограничивается, отрицается, не раскрывается въ полномъ совершенствѣ. Конечная вещь—такая вещь, которая въ бытіи имѣетъ меньше, чѣмъ содержится въ ея понятіи и сущности. Другія вещи, другія причины (*communis naturae ordo* <sup>7)</sup>, *connexio causarum, infinitus causarum nexus* <sup>8)</sup> ограничиваютъ вещь въ качественномъ и количественномъ отношеніи. Въ качественномъ,—насколько вещь существуетъ вмѣстѣ съ другими вещами и претерпѣваетъ отъ нихъ дѣйствія и вліянія (страданія). „Я говорю, опредѣляетъ Спиноза активность и пассивность вещи,

<sup>1)</sup> п. 34.

<sup>2)</sup> Эт. ч. II, т. 9, доказ.

<sup>3)</sup> Эт. ч. III, т. 7.

<sup>4)</sup> Ibid. ч. IV, прех.

<sup>5)</sup> Ibid. ч. I, опр. 2.

<sup>6)</sup> Ibid. ч. II, опр. 2.

<sup>7)</sup> Ibid. т. 30, доказ.

<sup>8)</sup> Ibid. ч. V, т. 6, доказ.

что мы дѣйствуемъ (активны), когда въ насъ или внѣ насъ происходитъ что-либо такое, для чего мы служимъ адекватной причиной, т. е. когда изъ нашей природы истекаетъ что-либо въ насъ или внѣ насъ, что черезъ одну только ее можетъ быть понято ясно и отчетливо. Наоборотъ я говорю, что мы страдаемъ (пассивны), когда въ насъ происходитъ или изъ нашей природы истекаетъ что-либо такое, чего мы составляемъ причину только частную“<sup>1)</sup>. „Всякая отдѣльная вещь такъ же, какъ и человѣческое тѣло, должна опредѣляться къ существованію и дѣйствованію извѣстнымъ и опредѣленнымъ образомъ другой отдѣльной вещью, эта въ свою очередь третьей и такъ до бесконечности... Отсюда слѣдуетъ, что всѣ единичныя вещи случайны и разрушимы“<sup>2)</sup>. Въ количественномъ отношеніи вещь называется конечною и ограниченою потому, что ея существованіе не есть необходимая истина и не продолжается постоянно. Въ общемъ порядкѣ природы все, несомнѣнно, происходитъ необходимо; сущность Бога раскрывается по неизбѣжнымъ и вѣчнымъ законамъ, такъ что въ общемъ порядкѣ природы или для Бога нѣтъ ничего случайнаго, возможнаго или невозможнаго, а одна вѣчная необходимость. „Вещи же называются случайными и возможными, поскольку мы, обращая вниманіе на одну только ихъ сущность, не находимъ ничего, что необходимо бы полагало ихъ существованіе или необходимо исключало бы его, или, поскольку мы, обращая вниманіе на причины, которыми единичныя вещи должны быть производимы, не знаемъ, опредѣлены ли эти причины къ произведенію этихъ вещей“<sup>3)</sup>. Случайной, слѣдовательно, вещь называется единственно по недостатку нашего знанія, ибо мы никогда ничего не можемъ сказать вѣрнаго о ея существованіи вслѣдствіе того, что для насъ скрытъ порядокъ причинъ<sup>4)</sup>. Вообще, всѣ вещи по сущности одинаковы и вѣчны, но, вступая въ конечное существованіе, каждая изъ нихъ становится ограниченою сколько потому, что ни одна изъ нихъ не суще-

1) Ibid, III, опр. 2.

2) Ibid. ч. II, т. 31, доказ. и корол. ср. ч. IV, т. 2, ч. III, т. I и др.

3) Эт. ч. IV, опр. 3 и 4.

4) Ibid. ч. I, т. 33, ск.

ствуешь въ дѣйствительности вѣчно и не появляется прежде своего возникновенія въ бытіи, столько же потому, что она, вопреки своей вѣчной сущности, принимаетъ форму временнаго существованія, о которомъ мы имѣемъ весьма неадекватное познаніе.

Заканчивая свое изслѣдованіе о космологіи Спинозы, бросимъ еще разъ общій взглядъ на всю его философію. Гёте рассказываетъ, что когда онъ перелистывалъ посмертныя сочиненія Спинозы, то на него повѣяло необычайнымъ покоемъ и ясностью. Тогда онъ принялся за чтеніе этихъ сочиненій и испыталъ снова такой душевный міръ, какого онъ давно уже не зналъ, и для него стало все такъ ясно, какъ никогда. Въ этихъ словахъ знаменитаго поэта—философа есть много правды. Дѣйствительно, рѣдкая философская система проникнута такою глубокою серьезностью мысли и такимъ страстнымъ стремленіемъ къ разрѣшенію первыхъ проблемъ знанія и бытія, какъ система Спинозы. Кромѣ того, очень немногіе философы такъ всеобще и универсально понимали задачу философіи и съ такою настойчивостью и логическою послѣдовательностью преслѣдовали одну мысль, воплощая ее не только въ системѣ, но и жизни, какъ тотъ же Амстердамскій мудрецъ. Если, по выраженію Шеллинга, служеніе философіи есть клятва на разрѣшеніе вопроса о безконечномъ и конечномъ, то Спиноза одинъ изъ тѣхъ философовъ, которые постоянно были вѣрны своему призванію и свято исполняли данную ими клятву <sup>1)</sup>. Богъ, безконечность, вѣчность, природа, міръ и человѣкъ,—вотъ вопросы, постоянно занимавшіе вниманіе Спинозы; вопросы, въ разрѣшеніи которыхъ онъ видѣлъ единственную достойную мыслителя науку. Истина была его руководящимъ принципомъ, началомъ жизни, а Богъ и Его любовь—предметомъ стремлений. Изъ—за истины онъ не дорожилъ ни своимъ покоемъ, ни своимъ общественнымъ положеніемъ, и лучше предпочиталъ оставаться свободнымъ философомъ, чѣмъ занимать должность общественнаго учителя на кафедрѣ <sup>2)</sup>, лишь бы ничто не препятствовало предаваться дальнѣйшимъ философскимъ занятіямъ.

<sup>1)</sup> Philos. Briefe 1795 jah. Siebenter Brief.

<sup>2)</sup> См. письмо Спинозы къ курфюрсту Пфальцскому, п. 54.

Вполнѣ вѣрно характеризуетъ значеніе и смыслъ философіи Спинозы Шлейермахеръ, говоря, что онъ жилъ въ святой чистотѣ и глубокомъ смиреніи въ вѣчномъ мірѣ и стремился къ тому, чтобы быть достойнѣйшимъ отраженіемъ его. Спиноза былъ исполненъ „религіи и божественнаго духа“, и потому стоитъ одинокимъ и недостижимымъ, безъ учениковъ и гражданства. Спиноза, повторяетъ Ренанъ, лучше, чѣмъ кто-либо видѣлъ единство, служащее началомъ всякаго измѣненія и развитія. „Въ смѣломъ полетѣ онъ достигалъ высочайшихъ вершинъ, покрытыхъ снѣгомъ, не удостоивая своимъ взглядомъ жизни, цвѣтущей по склонамъ горы. Онъ жилъ и наслаждался на такой высотѣ, гдѣ грудь другого не способна дышать; его сердце тяготѣло туда такъ-же, какъ сердце обыкновенныхъ людей тяготѣетъ къ теплымъ умереннымъ поясамъ. Онъ нуждался въ воздухѣ глетчера съ его сильнымъ и пронизывающимъ холодомъ (Schärfe), и не требовалъ, чтобы за нимъ слѣдовали туда. Онъ, какъ Моисей, открывалъ съ горы неизвѣстныя толпѣ тайны; былъ пророкомъ (Seher) своего столѣтія и созерцалъ лицомъ къ лицу (am tiefsten) Бога“ <sup>1)</sup>. „Отъ души благодарность (inniger Dank) тебѣ, высочайшій геній, поетъ Орелли дионирамъ Спинозѣ, что ты одинъ пребывалъ въ созерцаніи вѣчнаго и неподвижнаго во всякой перемѣнѣ, что ты согрѣвался свѣтомъ первосушаго“ и т. д. и т. д. <sup>2)</sup>. Но даже, не преувеличивая заслугъ Спинозы, надо отдать справедливость его философскому глубокомыслию и широкимъ метафизическимъ концепціямъ. Познавать Бога и Его природу вмѣстѣ съ міромъ—задача, безъ сомнѣнія, достойная философіи, и слава Спинозы въ этой области—заслуженная слава. Онъ не довольствуется опытнымъ знаніемъ, изслѣдованіемъ конечнаго и разрозненнаго; онъ стремится къ познанію вѣчнаго единства, безконечной природы Бога, и достигаетъ этого посредствомъ интуитивнаго воззрѣнія и мистическихъ идей, въ которыхъ исчезаетъ все отдѣльное и открывается вѣчность. Но такъ какъ интеллектуальное познаніе не есть еще познаніе въ отчетливыхъ понятіяхъ разума, то Спиноза

<sup>1)</sup> Rede im Haag 21 февраля, 1877 г., по случаю 200-лѣтней годовщины посмертнаго Спинозы. Autorisirte Uebersetzung, Leipzig, 8 s.

<sup>2)</sup> Spinoza's Leben und Lehre, 2-te Aufl. 1860, Vorwort.

создаетъ свою систему, въ которой доказываетъ и обосновываетъ то, что напередъ извѣстно интуитивно. Естественнo ожидать, что опытъ выйдетъ не убѣдительнымъ, ибо безконечное и конечное—двѣ противоположности, между которыми разумъ едва ли въ состояніи найти соединительную точку. Поэтому, и Спиноза, облекая свои неопредѣленные воззрительныя представленія въ форму отчетливыхъ логическихъ понятій, могъ дать только, вмѣсто прямыхъ доказательствъ, рядъ догматическихъ положеній, аксіомъ, постулатовъ, неустойчивыхъ опредѣленій и даже противорѣчивыхъ теоремъ. Уже первое опредѣленіе Бога или субстанціи оказалось недостаточнымъ для созданія системы, когда, вмѣсто живаго, всемогущаго Духа, свободно и сознательно дѣйствующаго въ мірѣ, Спиноза поставилъ понятіе безжизненной субстанціи, исключаящей изъ себя всякое развитіе и жизнь. Понятно, что изъ подобнаго представленія нельзя было послѣдовательно произвести какую-либо жизнь и дѣятельность, и потому Спиноза, наперекоръ логическому развитію своей философіи, былъ вынужденъ признать два атрибута: мышленіе и протяженіе реальными сущностями, составляющими природу Бога, т. е. первореальностями, образующими міръ, хотя вслѣдствіе этого ограничивалось значеніе Бога до простаго *Deus ex machina*. Но еще труднѣе было показать, какъ безконечное переходитъ въ конечное и реализуется въ послѣднемъ. Понятіе имманенціи и модификацій Бога не достигало цѣли, и сколько Спиноза ни старался разрубить этотъ Гордіевъ узелъ философіи, но его попытка не удовлетворяетъ ни его самого <sup>1)</sup>, ни насъ. Мы видимъ только, что существуетъ, образуя абсолютное единство, безконечное и конечное, Богъ и природа, субстанція и безчисленное множество отдѣльныхъ вещей, но какъ и почему безконечное выступило изъ своей вѣчной неподвижности и неизмѣняемости,—эта тайна нисколько не сдѣлалась для насъ яснѣе и послѣ знакомства съ философіей Спинозы. По авторитетному мнѣнію Гегеля, система Спинозы страдаетъ двумя существенными недостатками: во-первыхъ, ея принципъ абстрактной субстанціи,

<sup>1)</sup> См. Эт. ч. II т. 7 ск. т. 8, ск. и п. 72.

уничтожающей реальность міра, зла и свободы человѣка, не соответствуетъ дѣйствительности, во-вторыхъ, субстанція, по-  
нятая какъ абстрактная идея, лишенная жизни и свободы, исклю-  
чаетъ изъ себя всякое отрицаніе, развитіе и не можетъ моди-  
фицироваться <sup>1)</sup>). Въ общемъ его философія „есть объектиро-  
ваніе картезіанской философіи въ формѣ абсолютной истины.  
Простая мысль спинозическаго идеализма та, что истинно су-  
ществуетъ только одна субстанція, имѣющая два атрибута:  
мышленіе и протяженіе (природу), и только это абсолютное  
единство—дѣйствительно, самая дѣйствительность, Богъ“. Но  
противъ всеобщей субстанціи Спинозы возмущается свобода и  
самосознаніе каждаго субъекта, и только на этой свободѣ во-  
ли и признаніи зла можетъ быть обоснована рациональная те-  
ологія и философія. Въ той же самой безжизненности системы,  
бездушнѣ формъ и излишнемъ абстрактномъ воззрѣніи на міръ  
обвиняетъ Спинозу и Шеллингъ, какъ высоко ни ставитъ по-  
слѣдній его доктрину. Сказавши однажды по поводу опредѣ-  
ленія „мистерій“ философіи, что она, кромѣ ученія объ абсо-  
лютномъ, имѣетъ своимъ преимущественнымъ содержаніемъ  
вѣчное „рожденіе“ вещей и ихъ отношеніе къ Богу, и что Спи-  
ноза первый собралъ послѣдніе отголоски древней, истинной  
философіи и первый вернулъ ее къ ея собственнымъ пробле-  
мамъ“ <sup>2)</sup>), Шеллингъ въ другомъ мѣстѣ называетъ философію  
Спинозы въ томъ видѣ, въ какомъ она вышла изъ его рукъ,  
самою непонятною изъ всѣхъ когда либо бывшихъ системъ, и  
считаетъ ее такою именно потому, что Спиноза не нашелъ пере-  
хода отъ безконечнаго къ конечному <sup>3)</sup>). „Чтобы разъ навсегда  
высказать наше опредѣленное мнѣніе о спинозизмѣ, такъ закан-  
чиваетъ Шеллингъ свои разсужденія, то вотъ они: Ошибка Спи-  
нозы не въ томъ, что онъ полагаетъ вещи въ Богѣ, а въ томъ, что  
это только вещи, содержащіяся въ абстрактномъ понятіи міровой

<sup>1)</sup> Die spinozistische Substanz ist die allgemeine, und so die abstracte Bestimmung... Aber als modification ist es nicht erklärt, denn das Moment der Negativität ist das, was in dieser Einen starren Substantialität fehlt und mangelt. *Vorles. über d. Geschichte d. Philos.* B. III, 370—380 s. s.

<sup>2)</sup> Philosophie und Religion, 1804, 3 s.

<sup>3)</sup> Ideen zu einer Philosophie d. Natur, 37 s.

сущности, даже въ самой безконечной субстанціи, которая для него также только вещь... На спинозизмъ въ его косной неподвижности можно смотрѣть какъ на статую Пигмаліона, которую нужно одушевить теплымъ дыханіемъ любви, но и это сравненіе несовершенно, ибо оно касается только внѣшнихъ очерковъ системы, въ которой, если бы она даже была одушевлена, не доставало бы еще многого. Гораздо лучше, поэтому, сравнить его (спинозизмъ) съ первобытными изображеніями боговъ, которые казались тѣмъ болѣе таинственными, чѣмъ менѣе говорили въ нихъ индивидуально-живыя черты. Однимъ словомъ, это односторонне-реалистическая система, какое выраженіе, хотя менѣе, ненавистно, чѣмъ пантеизмъ, однако болѣе вѣрно обозначаетъ особенности этой системы“ <sup>1)</sup>).

*А. Кириловичъ.*

---

<sup>1)</sup> Philos. Untersuchungen über d. Wesen d. menschl. Freiheit, philos. Schriften, 1—ter B. 417—419 s. s.

## ФИЛОСОФІЯ КАКЪ НАУКА.

(Продолженіе \*)

### VIII.

Философія имѣетъ отношеніе не только къ наукѣ и искусству, но и къ жизни. Отсюда возникаетъ вопросъ: что слѣдуетъ разумѣть подъ названіемъ жизни, когда говорятъ объ отношеніи философіи къ жизни, и какъ понимать самое это отношеніе. „Въ понятіи о жизни по отношенію къ человѣку, въ отличіе отъ его мыслительной и творческой дѣятельности, говоритъ г. Струве, объединяются обыкновенно явленія человѣческихъ стремленій, обнаруживающіяся осязательно во внѣшнемъ мірѣ. Жизнь въ этомъ смыслѣ представляется совокупностью всѣхъ дѣйствій человѣка, видоизмѣняющихъ окружающую его среду, т. е. природу и человѣческія отношенія согласно съ разнообразными потребностями его“ (стр. 220). Ясно, что подъ названіемъ жизни слѣдуетъ разумѣть собственно практическую дѣятельность, какъ особый видъ дѣятельности, отличный отъ познанія и художественнаго творчества. Главное различіе всѣхъ названныхъ сейчасъ видовъ дѣятельности человѣческой заключается въ преслѣдуемыхъ ими цѣляхъ. Цѣль познанія—истина; конечная цѣль художественнаго творчества—эстетическое удовольствіе, почерпнутое въ созерцаніи красоты; цѣлью практической дѣятельности служитъ—благосостояніе. Повтому, казалось бы, вопросъ объ отношеніи философіи къ жизни долженъ былъ получить та-

\*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 6, за 1894 г.



кое разрѣшеніе. Философія устанавливаетъ понятіе о благосостояніи какъ конечной цѣли практической дѣятельности, при чемъ конечно вмѣстѣ съ такими понятіями должно соединяться и самое стремленіе къ осуществленію блага въ жизни, какъ отличительная черта философа, подобно тому, какъ и для философскихъ понятій объ искусствѣ, о прекрасномъ, основаніемъ служитъ присущій философѣ творческій элементъ, свойственное ей стремленіе къ идеальному, къ совершенству. Если бы вопросъ объ отношеніи философѣ къ жизни былъ рѣшенъ такимъ образомъ, то это означало бы что философія есть наука особенная, рѣшительно отличающаяся отъ всѣхъ другихъ наукъ тѣмъ, что познаніе, котораго она ищетъ, она, по мѣрѣ его достиженія, непосредственнымъ образомъ связываетъ съ самымъ дѣломъ, такъ что философъ. познаніе прямо переходитъ въ жизнь и сливается съ нею въ одно нераздѣльное цѣлое; для такой отличительной черты философѣ опять же основанія слѣдуетъ искать въ самомъ ея предметѣ. Но у г. Струве понятія о философѣ не таковы, а потому и вопросъ объ отношеніи философѣ къ жизни рѣшается у него иначе, именно: онъ разсуждаетъ о взаимодействіи между жизнію практическою и философіею, какъ бы это были совершенно разныя и отдѣльныя одна отъ другой вещи (такъ же какъ искусство и философія), но потому только приходящія во взаимное между собою отношеніе, что свойственныя имъ стремленія исходятъ изъ той же человѣческой природы.

„По отношенію человѣка къ природѣ, говоритъ г. Струве, благосостояніе его принимаетъ характеръ *физическій, матеріальный*; отношеніе же человѣка къ другимъ людямъ приводитъ къ *общественному* благосостоянію; наконецъ, по своему отношенію къ началу всего существующаго, къ высшему порядку вещей, человѣкъ имѣетъ въ виду *религіозное благосостояніе*“. О послѣднемъ сказано далѣе такъ: „*религіозное благосостояніе имѣетъ своимъ началомъ чувство внутренняго согласія личности съ признаваемымъ ею высшимъ порядкомъ вещей, или такъ называемую чистую совѣсть, спокойствіе души*“ (стр. 220).

Выше сказано, что говоря объ отношеніи философѣ къ жизни слѣдуетъ разумѣть подъ жизнію собственно практическую дѣя-

тельность, именно „совокупность дѣйствій человѣка видоизмѣняющихъ окружающую его среду“; отсюда ясно, что практическая дѣятельность, въ отличіе отъ умственной и художественной, есть *отъинная*, т. е. направленная на внѣшній міръ (природа и общество); и цѣль таковой дѣятельности понятна также должна быть внѣшняя: цѣль эта заключается *въ благосостояніи*. Очевидно, что благосостояніе, какъ цѣль внѣшняя, должно быть понимаемо въ смыслѣ *отъиннаго положенія*. Матеріальное благосостояніе, состоящее „въ удовлетвореніи потребностей физической природы человѣка“, а равно благосостояніе общественное, основаніе котораго заключается „въ организаціи человѣческихъ отношеній, т. е., въ общественномъ порядкѣ“, — дѣйствительно такой имѣетъ характеръ, т. е. внѣшній. Но какимъ образомъ къ названнымъ видамъ благосостоянія можно послѣ этого причислить такъ называемое у автора благосостояніе религіозное, которое состоитъ въ спокойствіи души, въ чистой совѣсти? Вѣдь благосостояніе это состоитъ уже не во внѣшнемъ положеніи, а во внутреннемъ расположеніи души. Если авторъ понятіе о благосостояніи расширяетъ такимъ образомъ, что подъ него подводитъ не только культуру, но и религіозную нравственность, не только внѣшнее устроеніе жизни, но и внутреннее ея совершенство, тогда благосостояніе, понимаемое такъ широко, уже перестаетъ быть спеціальною цѣлью собственно практической дѣятельности, но должно, въ смыслѣ цѣли всеобщей, простирается на всѣ виды человѣческой дѣятельности: въ такомъ случаѣ и умственное удовлетвореніе, доставляемое познаніемъ, и эстетическое удовольствіе войдутъ въ составъ общаго понятія о благосостояніи. Конечно ничего нельзя было бы возразить противъ столь широкаго пониманія того, что называется благосостояніемъ, еслибы къ тому имѣлось основаніе въ самомъ понятіи о философіи. Предположимъ, что философія есть наука о Безусловномъ. Какъ ученіе о Безусловномъ, философія, въ отношеніи къ бытію, вообще корень всего являемаго естественно должно полагать въ сверхчувственной умопостигаемой основѣ бытія; подобнымъ же образомъ и въ отношеніи къ жизни человѣческой, коль скоро она разсматривается съ точки зрѣнія Безусловнаго,

внѣшнее благосостояніе, внѣшнее устроеніе жизни (что называется культурою) теряетъ всякое самостоятельное значеніе, но обращается въ несамостоятельное проявленіе извнутри дѣйствующихъ духовныхъ силъ, и выходящихъ свой объединяющій центръ въ свойственномъ имъ стремленіи къ Безусловному. При томъ же понятіи о философіи, какое установлено въ энциклопедіи г. Струве, нѣтъ основанія для того, чтобы признать существенное и коренное единство всѣхъ видовъ человѣческой дѣятельности. Какимъ образомъ философія, понимаемая въ смыслѣ г. Струве, можетъ утверждать такое единство и послѣдовательно проводить эту идею колы скоро сама она лишена единства? Вѣдь по опредѣленію г. Струве философія занимается изслѣдованіемъ умственныхъ, или иначе, субъективныхъ, и предметныхъ, иначе, объективныхъ началъ. Раздѣляя одни начала отъ другихъ, какъ два различныхъ міра—внѣшній и внутренній, философія г. Струве можетъ допустить между ними лишь взаимодействие, связь, но не единство. И даже во внутреннемъ мірѣ, въ области субъективной различая разные виды дѣятельности, познавательную, художественную и практическую, г. Струве рассматриваетъ каждый видъ дѣятельности какъ особую самостоятельную область, допуская между ними лишь возможность взаимодействия, связи, насколько означенные виды дѣятельности составляютъ проявленія той же природы человѣка. Но сколь не надежно это основаніе для взаимной связи и взаимодействия между различными видами человѣческой дѣятельности, видно уже изъ того, что бываетъ нерѣдко въ природѣ человѣка разладъ между различными потребностями и стремленіями: причѣмъ потребность единства только сильнѣйшимъ образомъ чувствуется, удовлетворенія же этой потребности не оказывается. Итакъ нѣтъ у г. Струве основанія, въ силу котораго онъ могъ бы утверждать существенное единство всѣхъ духовныхъ стремленій человѣка, а потому и указанное выше у него расширеніе понятія о благосостояніи, вопреки имъ же самимъ установленному сначала смыслу этого понятія, слѣдуетъ признать произвольнымъ, необоснованнымъ надлежащимъ образомъ.

Допустимъ однакожъ, что хотя практическая дѣятельность

и направлена на внѣшнюю среду, но цѣль таковой дѣятельности—не внѣшняя, а внутренняя. Такъ это и должно быть уже потому, что практическая дѣятельность есть только особый видъ, или направленіе умственной дѣятельности, которая обнимаетъ собою всѣ субъективныя начала составляющія предметъ философскаго изслѣдованія наряду съ началами объективными. Субъективныя начала, изслѣдуемыя философіей таковы: умъ, какъ способность познавательная, чувствованіе,—источникъ художественнаго творчества, и наконецъ воля—начало дѣятельности практической. Итакъ воля—начало субъективное, поэтому и цѣль дѣятельности воли также должна быть субъективная, внутренняя, именно она заключается въ благосостояніи субъекта; хотя воля и направлена на объективный міръ, но „объективность, говоритъ г. Струве, дѣйствуетъ на субъектъ только соотвѣтственно началамъ, присущимъ субъекту“ (стр. 95). По тѣсной связи между всѣми субъективными видами дѣятельности, ясно, что цѣль практической дѣятельности должна имѣть отношеніе и къ познанію и къ художественному творчеству. Каково же это отношеніе и въ чемъ оно состоитъ? Мы видѣли, что и познаніе и художественное творчество имѣютъ каждое самостоятельную цѣль; цѣлью познанія служитъ объективная, реальная дѣйствительность, а цѣль творчества—дѣйствительность идеальная, совершенство бытія. Но цѣль практической дѣятельности есть важнѣйшая, можно сказать, абсолютная: она простирается на всю внутреннюю жизнь субъекта, на всѣ проявленія его дѣятельности, а потому ей должны быть подчинены означенныя выше цѣли познанія и творчества, т. е. по отношенію къ той цѣли, послѣднія служатъ для нея только средствами. Мы знаемъ уже, что эта высшая господствующая цѣль состоитъ въ благосостояніи субъекта. Что касается теперь того, какъ понимать самое благосостояніе, то понятіе объ немъ мы получимъ, когда обратимъ вниманіе на отношеніе воли къ объективнымъ началамъ. Пусть цѣль практическая, какъ и цѣли другихъ видовъ дѣятельности, есть субъективная, внутренняя, однакожъ опредѣляется она только чрезъ отношеніе дѣятельности къ объективному бытію. „Объективное бытіе, говоритъ г. Струве, представляется мыслящему челѣвѣку въ трехъ

главныхъ моментахъ: во 1-хъ, чувственное бытіе, или *природа*, во 2-хъ другіе *люди*, и наконецъ въ 3-хъ, основное начало всего существующаго, или *Богъ*. Природа, человѣкъ и Богъ—это три предмета, на которые распадается для уха объективное бытіе; три начала той среды, съ которою индивидъ находится въ постоянномъ соотношеніи; три составныхъ момента того всеобъемлющаго цѣлаго, частицею котораго является каждый отдѣльный индивидъ". (Стр. 101). На основаніи такого раздѣленія объективнаго бытія, и самое благосостояніе субъекта дѣйствующаго, какъ цѣль дѣятельности практической, опредѣляется троякимъ образомъ: оно есть частію *матеріальное*, частію *общественное*, частію же *нравственно-религіозное*. Разсмотримъ эти виды благосостоянія.

„*Природа*, говоритъ г. Струве, составляетъ общую арену человѣческой дѣятельности и обнимаетъ собою матеріальныя условія этой дѣятельности. Такъ какъ природа, по содержанію своему, по своимъ качествамъ, представляется человѣку, въ особенности культурному, чѣмъ-то низшимъ, подчиненнымъ, то умственная дѣятельность по отношенію къ природѣ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ господство надъ нею, всестороннюю эксплуатацію ея началъ въ пользу благосостоянія, въ особенности же матеріальнаго, зависящаго отъ отношенія человѣка къ природѣ. На этомъ основаніи мы можемъ сказать, что умственная дѣятельность человѣка по отношенію къ природѣ имѣетъ по преимуществу характеръ *утилитарный*".

„Въ иномъ видѣ представляется умственная дѣятельность человѣка по отношенію къ другимъ *людямъ*. Существенное равенство людей, равно какъ необходимость ихъ совмѣстнаго дѣйствія, для сохраненія жизни каждаго индивида и для удовлетворенія разнообразнымъ потребностямъ его, направляютъ умственную дѣятельность къ опредѣленію и развитію соотношеній между людьми. Соотношенія эти обнаруживаются въ разнообразныхъ формахъ общественной жизни, начиная съ семейства и кончая сложными формами государственныхъ и международныхъ отношеній. Такимъ образомъ, умственная дѣятельность, имѣя предметомъ человѣка, принимаетъ характеръ *общественный*... Совокупность этихъ цѣлей человѣческой жизни и ихъ

постепенное осуществленіе мы называемъ *гуманизмомъ*“. „Наконецъ, каждый мыслящій умъ признаетъ въ бытіи начало, высшее и болѣе могущественное, чѣмъ человѣкъ... Научное, методическое опредѣленіе этого начала можетъ привести къ разнообразнымъ результатамъ... Но въ жизненномъ развитіи человѣка служащемъ исходною точкою для нашихъ изысканій, Начало это называется *Богомъ, Божествомъ*. Отношеніе же человѣка, къ этому Началу обозначается словомъ *религія*. Вслѣдствіе этого, умственная дѣятельность, относящаяся какимъ бы то ни было образомъ (!) къ Началу всего существующаго, къ Богу—принимаетъ характеръ *религіозный*“ (стр. 102—103).

Какъ субъективныя начала состоятъ въ непосредственномъ взаимодействіи и связи между собою, вслѣдствіе чего является необходимость господства одного начала и подчиненія ему другихъ, такъ равнымъ образомъ должно предполагать связь и между началами объективными. И здѣсь также должно быть подчиненіе одному какому либо началу остальныхъ, что требуется само собою уже единствомъ конечной цѣли человѣческой дѣятельности. Принимая во вниманіе неравное достоинство объективныхъ началъ, не трудно понять, что первенство и господство должно принадлежать тому началу, которое именуется Богомъ и Божествомъ. И дѣйствительно природа, какъ сказано, представляется, особенно человѣку культурному (а такъ какъ рѣчь идетъ о философіи, то собственно только такихъ людей и слѣдуетъ имѣть въ виду) чѣмъ то *низшимъ, подчиненнымъ*, съ другой же стороны каждый мыслящій умъ, по выраженію г. Струве, признаетъ въ бытіи Начало *высшее и болѣе могущественное* чѣмъ человѣкъ... Сообразно съ такимъ рѣшеніемъ вопроса о важнѣйшемъ и господствующемъ объективномъ началѣ, и конечная цѣль человѣческой дѣятельности, заключающаяся въ благосостояніи человѣка, получаетъ теперь окончательную опредѣленность. Подъ именемъ благосостоянія, какъ конечной человѣческой цѣли, слѣдуетъ очевидно разумѣть нравственное совершенство жизни, достигаемое чрезъ установленіе правильного отношенія человѣка къ Божеству. Сводя теперь объективныя начала къ главному и важнѣйшему, мы получаемъ тотъ выводъ, что философія, насколько она зани-

мается изслѣдованіемъ объективныхъ началъ, имѣеть главнымъ своимъ предметомъ Начало безусловное. Съ другой стороны, сводя всѣ субъективныя цѣли, въ силу связи существующей между ними, къ одной высшей,—состоящей въ нравственномъ совершенствѣ жизни, мы приходимъ къ заключенію, что конечная цѣль философіи, какъ науки, имѣющей главнымъ предметомъ своимъ Безусловное, состоитъ въ томъ, что бы содѣйствовать достиженію нравственнаго совершенства жизни. Къ такому выводу о философіи мы приходимъ на основаніи разсужденій самого г. Струве. Итакъ онъ долженъ признать вѣрнымъ тотъ взглядъ на философію, что она есть не что иное, какъ житейская мудрость, или по крайней мѣрѣ въ значительной степени ей долженъ быть свойственъ этотъ именно характеръ? Согласиться съ этимъ взглядомъ на философію не дозволяетъ г. Струве имъ самимъ установленное понятіе о философіи, какъ наукѣ, по всѣмъ признакамъ характеризующимъ науку вообще, неразличающейся отъ другихъ наукъ. А между тѣмъ нельзя же совершенно устранить и тѣ заключенія, на которыя сей-часъ указано, ибо заключенія эти сами собою представляются при разсмотрѣніи философіи въ различныхъ отношеніяхъ. Поэтому г. Струве, не признавая вѣрнымъ тотъ взглядъ на философію, что она есть житейская мудрость, вмѣстѣ съ тѣмъ усматриваетъ нѣкоторую связь между философіею и житейскою мудростію.

## IX.

„Несмотря на существенное различіе между философіею и практической жизнью,—разсуждаетъ г. Струве, многіе мыслители съ древнѣйшихъ временъ указывали на то, что философія не есть исключительно наука, теоретическое познаніе вещей, но вмѣстѣ съ тѣмъ и практическая, житейская мудрость“. По поводу этого взгляда на философію, нашъ авторъ снова ссылается на связь между всѣми проявленіями духовной жизни. „Вслѣдствіе такой связи, говоритъ онъ, понятно, что между философіею и практическою мудростію должны существовать очень близкія соотношенія въ жизни“. Соображеніе это едва ли достаточно для изъясненія означеннаго взгляда на философію.

Вѣдь тоже самое можно сказать о всякой наукѣ, а не только о философiи. Какъ выраженіе свойственнаго нашему уму стремленія къ познанію, всякая наука должна быть въ связи со всѣми иными умственными проявленіями. Почему же только на философiю изъ всѣхъ наукъ возможенъ взглядъ какъ на антическую мудрость, или же какъ на искусство? Въ отношеніи ко всѣмъ другимъ наукамъ совершенно ясно ихъ различіе отъ искусства, а равно и отъ практической мудрости, а потому никто никогда и не смѣшивалъ и не смѣшиваетъ ихъ ни съ искусствомъ, ни съ мудростію житейскою; въ отношеніи же философiи такое смѣшеніе оказывается возможнымъ. Основаніе для этого не можетъ очевидно заключаться въ томъ, что имѣетъ равную силу для всѣхъ наукъ на ряду съ философiей, именно въ тѣсной связи познавательной дѣятельности съ другими умственными проявленіями. Его нужно полагать въ томъ, что отличаетъ философiю отъ всѣхъ другихъ наукъ, именно въ самомъ предметѣ философiи. Предметъ философiи таковъ, что для человѣческаго духа невозможно ограничиться познаніемъ его; но съ познаніемъ необходимо должно соединяться стремленіе къ нему, а равно и выраженіе этого стремленія въ жизни. Посмотримъ однакожь, какъ г. Струве понимаетъ связь философiи съ житейскою мудростію.

Допускаемую нашимъ авторомъ связь между философiей и житейскою мудростію (по причинѣ связи существующей между всѣми умственными проявленіями) онъ такъ опредѣляетъ:

во 1-хъ, житейская мудрость содѣйствуетъ развитію житейскихъ условій философствованія;

во 2) она служитъ исходною точкою для самой философiи, и наконецъ

въ 3) осуществляетъ въ жизни теоретическія требованія (sic) и идеалы философiи.

Въ видахъ разъясненія перваго пункта авторъ указываетъ на то, что одни изъ философовъ пренебрегали матеріальными благами, такъ какъ конечно цѣлью своихъ стремленій признавали истину, другіе же, полагая конечную цѣль жизни человѣческой не въ познаніи истины, а въ удовольствіи или житейскомъ благополучіи, по этому, конечно, матеріальное бла-



госостояніе считали высшимъ благомъ и для философа. Повидимому онъ старается согласить эти между собою столь различныя отношенія философъ къ матеріальному благосостоянію. Но какое же это соглашеніе? Противъ философъ, пренебрегающихъ матеріальными благами онъ говоритъ, что нельзя жить, а слѣдовательно и философствовать безъ удовлетворенія тѣлесныхъ потребностей (см. стр. 234), какъ будто въ этомъ возможно сомнѣваться и кто либо изъ философъ отвергалъ это; философы, пренебрегавшіе земными благами, лишь поставляли собственное свое дѣло выше заботъ о матеріальномъ благополучіи, что впрочемъ вмѣняетъ въ обязанность философу тутъ же и самъ авторъ, когда пришлось возражать противъ философъ, признававшихъ конечною цѣлью жизни *полю* (утилитаризмъ) или *удовольствіе* (эвдемонизмъ) „Если философія, говоритъ онъ по существу своему, должна освободиться отъ всякихъ догматическихъ и предвзятыхъ взглядовъ: если она должна подвергнута критическому разбору даже основныя начала своей собственной дѣятельности, то естественно, она должна прежде всего освободиться, по возможности, отъ тѣхъ непосредственныхъ влеченій, которыя высказываются въ стремленіяхъ къ матеріальному благосостоянію; и подвергнута критическому разбору. Кто этого не дѣлаетъ, кто, напротивъ, въ своемъ мышленіи подчиняется непосредственно указаннымъ влеченіямъ и направляетъ всю умственную дѣятельность только къ своему благосостоянію,—тотъ подъ вліяніемъ этихъ сильныхъ субъективныхъ стимуловъ можетъ сдѣлаться очень энергичнымъ практическимъ дѣтелемъ, но онъ никогда не будетъ философомъ, самостоятельнымъ мыслителемъ... Чѣмъ сильнѣе философъ преданъ цѣлямъ философствованія, чѣмъ болѣе онъ истинный философъ, т. е. любитель, другъ мудрости, тѣмъ энергичнѣе подчиняетъ онъ этимъ цѣлямъ всѣ свои остальные стремленія.“ (стр. 225—226). Но предположимъ, что кто либо подчиняется своимъ субъективнымъ влеченіямъ къ матеріальному довольству не безотчетно и не безъ критики, а въ силу критически выработаннаго убѣжденія, что иной цѣли, кромѣ матеріальнаго благополучія, жизнь наша не можетъ и не должна имѣть. Конечно это будетъ уже истинный философъ, такъ какъ въ убѣжденіи,

которымъ онъ руководится, онъ видитъ непреложную истину, и только поэтому, а не вслѣдствіе непосредственныхъ субъективныхъ влеченій, ищетъ въ жизни матеріальнаго довольства. Что можетъ сказать авторъ противъ этого? Авторъ можетъ сказать относительно этого, что собственное дѣло философіи есть изслѣдованіе и рѣшеніе вопроса о цѣли человѣческой жизни, примѣненіе же къ жизни найденнаго рѣшенія уже не есть философія. Теперь пусть получалось бы рѣшеніе вопроса матеріалистическое. И это рѣшеніе, какъ и всякое иное, подлежитъ критическому разбору. Выходитъ такимъ образомъ, что настоящее дѣло философіи есть критика. Авторъ дѣйствительно это утверждаетъ въ видахъ разграниченія философіи отъ всякихъ практическихъ стремленій, хотя бы исходящихъ изъ философіи. Онъ говоритъ: „жизненные потребности могутъ быть предметомъ мыслительнаго разбора; философія можетъ и должна заняться ихъ изученіемъ. Этимъ она и доводитъ до возможно вѣрной оцѣнки значенія матеріальнаго благосостоянія для нормальнаго развитія человѣка. Однако, при такомъ изученіи, умъ не имѣетъ въ виду удовлетворенія этимъ потребностямъ, но стремится къ познанію истины относительно приведеннаго предмета“. Это конечно ближайшая цѣль всякаго изслѣдованія, слѣдовательно и философскаго. Но когда уже истина найдена, когда философъ убѣжденъ, что вопросъ о значеніи матеріальныхъ потребностей и конечной цѣли жизни рѣшенъ имъ, то ужели можетъ оставаться найденное имъ рѣшеніе безъ всякаго вліянія на собственную его жизнь? Вѣдь истина, исконая философіей въ настоящемъ случаѣ такова, что признаніе ея можетъ выразиться только въ сообразномъ съ нею веденіи жизни. Да,—но иное дѣло найти истину, и совѣмъ иное—примѣнить найденную истину въ жизни; послѣднее есть уже предметъ житейскаго благоразумія, практическаго умѣнья, а не философіи. Это именно утверждается въ третьемъ пунктѣ. Такимъ раздѣленіемъ философіи отъ житейской мудрости допускается двойственность, едва ли сообразная съ понятіемъ о философіи. Философъ можетъ поэтому въ теоріи держаться извѣстныхъ взглядовъ на жизнь, но поступать совѣмъ иначе потому только, что житейская мудрость не позволяетъ слѣдовать имъ на практикѣ. Однакожъ оказывается затѣмъ, что житей-

ская мудрость и философія должны составлять одно. „Никто не станетъ оспаривать того, говоритъ авторъ, что требованія и идеалы философіи осуществляются только при помощи житейской мудрости. Такъ какъ философія, имѣя въ виду общее міровоззрѣніе, обнимаетъ собою естественно и взгляды на практическую дѣятельность человѣка, на его задачи и назначеніе, то взгляды эти или оставались бы въ сферѣ отвлеченнаго мышленія, или осуществлялись бы въ жизни только случайно и притомъ безъ должнаго вниманія къ даннымъ отношеніямъ, если бы житейская мудрость не пополняла философіи и не осуществляла ея требованій и идеаловъ, принимая во вниманіе фактическія условія и пользуясь ими въ указанномъ философіею направленіи“ (стр. 256). При всемъ томъ, пользуясь неопредѣленностію понятія о житейской мудрости, совсѣмъ уже оставляетъ безъ вниманія житейскую мудрость и снова все дѣло философіи (въ отношеніи практическихъ вопросовъ) ограничиваетъ критическимъ изслѣдованіемъ. И если прежде могло казаться, что это сведеніе философіи къ критическому изслѣдованію вопросовъ требуется благоразуміемъ, осторожностію (можно быть и радикальнымъ въ мысляхъ, но не въ жизни, что противорѣчило бы житейской мудрости) то теперь оказывается, что и само по себѣ критическое изслѣдованіе можетъ вовлечь философа въ опасныя для него именно для его благосостоянія, коллизіи, такъ что благосостояніемъ, которое выставлялось какъ мотивъ философскихъ изысканій (въ области практическихъ вопросовъ), философу приходится иногда пренебречь.

Это видно изъ разсужденія г. Струве объ отношеніи философіи къ благосостоянію общественному. „Несмотря, говоритъ онъ, на все вліяніе культурныхъ и цивилизаціонныхъ, вообще историческихъ началъ на умственное развитіе единичнаго мыслителя („философія, наравнѣ съ наукою вообще, есть въ сущности явленіе общественное“ стр. 228); несмотря на необходимость усвоенія имъ результатовъ умственного труда предшествовавшихъ и современныхъ ему поколѣній („настоящій мыслитель, философъ, можетъ дойти до самопознанія—необходимаго ему какъ философу—т. е. дать себѣ отчетъ въ разнородныхъ воззрѣніяхъ, которыя сложились въ его умѣ путемъ общественнаго

развитія и служить исходною точкою его самостоятельныхъ изысканій,—только при помощи предварительнаго изученія умственнаго состоянія той общественной среды, къ которой онъ принадлежитъ и тѣхъ историческихъ данныхъ, которыми онъ обязанъ своею умственною культурою... стр. 229), принципъ критичности требуетъ отъ философа, чтобы онъ и по отношенію къ приведеннымъ общественнымъ даннымъ стремился къ возможной самостоятельности и независимости... Истинный философъ не подчиняется непосредственно (т. е. безъ критики) господствующимъ въ данное время и въ данной средѣ воззрѣніямъ... (Это уже значитъ вопреки житейской мудрости). Онъ долженъ являться какъ бы судьей, оцѣнивающимъ мысли, желанія и дѣйствія, всю внутреннюю и вѣшнюю жизнь общества, въ самомъ обширномъ смыслѣ этого слова; онъ въ своихъ критическихъ изслѣдованіяхъ можетъ дойти до результатовъ, расходящихся съ господствующими взглядами на самые важные вопросы человѣческаго знанія, т. е. не только съ тѣми или другими вѣрованіями, но и съ тѣмъ, что въ данное время признается безспорнымъ результатомъ науки; однимъ словомъ, онъ можетъ расходиться со всѣмъ догматизмомъ общества. Все это мыслимо только при условіи независимости философа отъ общества... Съ этой точки зрѣнія наглядно представляется тѣсная связь самаго отвлеченнаго даже философствованія съ нравственнымъ развитіемъ мыслителя, съ его *характеромъ*... Задача философа по существу своему столь многосложна и трудна, что она и приблизительно можетъ быть разрѣшена только характернымъ человѣкомъ. Въ особенности необходимъ характеръ по отношенію къ *критическимъ* задачамъ философій могущимъ служить поводомъ очень серьезныхъ коллизій мыслителя съ господствующими въ обществѣ взглядами, а вслѣдъ за симъ и со всѣмъ матеріальнымъ и общественнымъ благосостояніемъ мыслителя“ (230—232).

Приведенныя доселѣ мѣста изъ книги г. Струве ясно показываютъ, какое важное значеніе онъ усволяетъ такъ называемому у него принципу критицизма. Къ сожалѣнію остается не яснымъ, полагаетъ ли онъ какое либо ограниченіе для этого принципа, или напротивъ не полагаетъ никакого ограниченія, иначе ска-

зять,—признаетъ ли нужнымъ какое либо обоснованіе или оправданіе для означеннаго принципа, или же онъ признаетъ таковой принципъ безусловнымъ, не требующимъ для себя никакого обоснованія, не нуждающимся ни въ какомъ оправданіи. Слѣдовало разъяснить, нужно ли философу въ видѣ критики самоограниченіе, и если нужно, то изъ чего должно истекать и на чемъ должно опираться это самоограниченіе. Въ чемъ состоитъ принципъ критицизма? Въ томъ требованіи, чтобы никакое положеніе не принималъ за истинное безъ предварительнаго критическаго разбора его содержанія. Требованіемъ этимъ исключается всякій догматизмъ въ философіи. Само собою понятно, что критическій разборъ можетъ дать какъ утвердительный, такъ и отрицательный результатъ, т. е. можетъ разрѣшиться какъ признаніемъ, такъ равно и отрицаніемъ подвергнутаго критикѣ положенія. Ибо исходный пунктъ критики есть сомнѣніе, а сомнѣніе есть колебаніе между утвержденіемъ и отрицаніемъ того, что подлежитъ сомнѣнію, и слѣдовательно допускаетъ возможность и утвержденія и отрицанія. Итакъ предположимъ, что какой нибудь философъ, желая быть какъ можно болѣе самостоятельнымъ и независимымъ отъ общества, которому онъ принадлежитъ, станетъ отрицать всякій общественный порядокъ какъ излишнее и ни чѣмъ неоправдываемое стѣсненіе личной индивидуальной свободы, долженствующей будто бы быть безграничною. Или напримѣръ одинъ изъ философовъ нашего времени рѣшительно отрицалъ все нравственныя понятія въ общепринятомъ ихъ значеніи, находя опять таки, что таковыя понятія несправедливо будто бы ограничиваютъ и стѣсняютъ свободу личности. Сюда же слѣдуетъ приислать мнѣнія анархистовъ. Должны ли мы на основаніи принципа критицизма подобныя мнѣнія относить къ области философіи и признавать ихъ философскими? Авторъ правда говоритъ, что „независимость философа отъ общества не должна въ чемъ либо нарушать существенныхъ основъ общественнаго порядка и благосостоянія, которыя суть необходимыя условія самаго философствованія“ (стр. 231); но во первыхъ, въ этомъ замѣчаніи есть неопредѣленность: какъ нарушать—дѣйствіемъ, или словомъ? Дѣйствіемъ нарушать основы общественнаго порядка,

понятно, нигдѣ не дозволять, а словомъ нарушать, т. е. отрицать основы общественнаго порядка дозволительно ли философу, во имя принципа критичности, и будетъ ли такое отрицаніе философскимъ? Авторъ говоритъ, что и для самаго философствованія необходимы общественный порядокъ и благосостояніе, но вѣдь авторъ самъ, и это во вторыхъ,—находитъ, что философу, дабы существовать и философствовать очень немного нужно <sup>1)</sup>. Кто не знаетъ какъ жилъ Діогенъ? Равнымъ образомъ что можетъ возразить авторъ, не нарушая принципа критичности, противъ того, если кто либо станетъ отрицать философію? Вѣдь и такое отрицаніе онъ долженъ признать тоже философскимъ. Дѣйствительно, говорятъ, что отрицаніе философіи само служитъ доказательствомъ необходимости ея, ибо такое отрицаніе есть уже философія. Но что если этимъ философію и ограничить? Чѣмъ тогда будетъ философія? Отрицаніе философіи можетъ быть выражено наприжѣръ въ такой формѣ: философія въ состояніи лишь разрушать, но создать что либо она безильна, а потому философія не есть наука, либо искусство, а пустое бесплодное резонированіе, безцѣльное критиканство. Вы скажете, что самое это сужденіе о философіи есть философія; пусть такъ; но что будутъ представлять изъ себя философы, согласившись съ такимъ сужденіемъ о философіи? Или они въ свою очередь станутъ опровергать такое мнѣніе о философіи? Но всегда ли это нужно? не будетъ ли иной разъ критическій разборъ извѣстнаго мнѣнія лишь напрасною траткою времени и слѣдовательно только фактическимъ подтвержденіемъ сказаннаго сужденія о философіи? Всякія ли мнѣнія слѣдуетъ подвергать критическому разбору?

Впрочемъ, если авторъ считаетъ не допустимымъ, хотя бы и для философа, отрицаніе основъ общественнаго благоустройства, то ясно, что этимъ уже само собою предполагается не-

<sup>1)</sup> „Необходимыя условіемъ независимости и самостоятельности служатъ личныя энергія, которая въ каждомъ индивидуальномъ случаѣ доведетъ истиннаго мыслителя самымъ простымъ путемъ къ общественному положенію, представляя ему возможность самостоятельно философствовать. Для такого положенія нужно немного: для этого не нужно ни большаго состоянія, ни вліятельнаго мѣста“.

обходимость ограничить принципъ критицизма. При томъ же, разсуждая о значеніи философіи для правильнаго общественнаго развитія народовъ, авторъ высказываетъ слѣдующее положеніе: „Исторія подтверждаетъ важное значеніе идей для жизни народовъ. Но значеніе это заключается не въ дѣйствіи той или другой частной идеи, взятой отдѣльно и отвлеченно, но главнымъ образомъ въ послѣдовательномъ сочетаніи многихъ идей въ одно общее *міровоззрѣніе*. Только *цѣльныя, болѣе или менѣе законченныя міровоззрѣнія* составляютъ настоящія идеальныя пружины, вызывающія какъ въ отдѣльныхъ народахъ, такъ и во всемъ человѣчествѣ стремленіе къ самосовершенствованію, къ улучшенію своихъ нравственныхъ и житейскихъ отношеній“ (стр. 233). При неограниченномъ употребленіи того правила, что всякое положеніе слѣдуетъ подвергать критическому разбору, невозможно построеніе цѣльнаго міровоззрѣнія. Самый то этотъ разборъ долженъ ли исходить изъ какихъ-либо началъ и на нихъ опираться? Съ одной стороны философія должна быть критическою; съ другой же стороны задача ея полагается въ образованіи цѣльнаго міровоззрѣнія. Какъ связать эти два требованія въ отношеніи къ философіи? Какое изъ этихъ требованій должно признать главнымъ, а какое второстепеннымъ, слѣдовательно подчиненнымъ другому? Ясно, что важнѣйшая сторона философіи заключается въ свойственномъ ей стремленіи къ образованію общаго міросозерцанія. Критика философская должна быть лишь вспомогательнымъ средствомъ къ достиженію этой цѣли; слѣдовательно критика эта не должна быть безграничною, но должна быть развиваема въ извѣстномъ направленіи. Недостаточно сказать, что философія должна быть критическою; слѣдовало показать еще, какова должна быть философская критика; она должна быть *систематическою*. Это ведетъ къ тому заключенію, что обѣ указанныя стороны философіи (критицизмъ и стремленіе къ цѣльному міросозерцанію) не должны быть разсматриваемы раздѣльно; напротивъ необходимо привести ихъ къ единству, установить между ними необходимую связь. Началомъ объединяющихъ обѣ указанныя стороны философіи можно признать лишь то, что составляетъ необходимый объектъ философіи. Такимъ объектомъ философіи всегда было призна-

ваемо безусловное, только подъ разными наименованіями: *сущности вещей*, или просто *бытія*, *истины*, *дѣятельности*, *основною начала вещей*.

Извѣстно, что критицизмъ какъ особая черта философіи ведетъ свое начало отъ Канта, на что справедливо указываетъ авторъ. Но вѣдь и самъ Кантъ на свою критическую философію смотрѣлъ только какъ на половину дѣла, какъ на подготовительную часть, за которою должно было послѣдовать систематическое построеніе философіи, что и было предпринято послѣдующими философами. Кантъ своею критикою разрушилъ старую метафизику, но вмѣстѣ съ тѣмъ положилъ основаніе (въ идеяхъ разума) для созданія новой метафизики. Прежняя метафизика была *объективною*, послѣ—кантовская метафизика имѣетъ характеръ *субъективный*. Но это изъясняется тѣмъ, что объектъ философіи,—сущее, или абсолютное—есть единство субъективнаго и объективнаго. И по изложенію автора—критицизмъ составляетъ субъективную сторону философіи, тогда какъ стремленіе къ образованію миросозерцанія философіи изъ субъективной области вводитъ въ область объективную. Обѣ эти стороны философіи связываются единствомъ объекта, и только при этомъ условіи каждая получаетъ свое настоящее значеніе и смыслъ. Итакъ снова мы приходимъ къ тому выводу, который и прежде уже не разъ получался на основаніи внимательнаго разсмотрѣнія разсужденій нашего автора о философіи.

П. Линицкій.

(Продолженіе будетъ).



## „Новый опыт о человеческом разумѣ“ Лейбница.”

### ГЛАВА XXI.

#### О могуществѣ (мощи) и свободѣ.

§ 1. *Филалетъ*. Когда духъ наблюдаетъ, какъ одна вещь перестаетъ существовать, а другая, не бывшая прежде, начинаетъ существованіе и когда заключаетъ, что одинаковыя вещи производятся одинаковыми дѣятелями: тогда приходитъ къ мысли, что въ одной вещи одна изъ простыхъ ея идей можетъ быть видоизмѣнена, а другая вещь можетъ производить это видоизмѣненіе; и отсюда духъ образуетъ идею могущества (мощи).

*Теофилъ*. Когда могущество (*puissance*) соответствуетъ латинскому слову *potentia*: тогда оно противоположно *акту*. А переходъ могущества въ *актъ* и есть *видоизмѣненіе*. Вотъ что Аристотель разумѣетъ подъ словомъ *движеніе*, когда говоритъ, что оно есть *дѣйствіе* (*acte*) или, быть можетъ, *дѣйствованіе того, что обладаетъ могуществомъ* <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ можно сказать, что могущество вообще есть возможность измѣненія. А такъ какъ измѣненіе или дѣйствіе этой возможности бываетъ дѣйствованіемъ одного предмета и страданіемъ другаго: то от-

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1893 г., № 24.

1) Движеніе по Аристотелю есть осуществленіе возможности въ дѣйствительности. Вообще Аристотель принимаетъ три момента движенія: 1) переходъ изъ одного существованія въ другое, или въ собственномъ смыслѣ движеніе; 2) возникновеніе и 3) уничтоженіе. Въ самомъ же движеніи онъ тоже различалъ три рода: 1) количественное движеніе, т. е. увеличеніе или уменьшеніе его; 2) качественное, т. е. видоизмѣненіе его; и 3) перемѣну мѣста въ пространствѣ.

сюда существуютъ и два могущества, одно пассивное, а другое активное. Активное могущество можетъ быть названо *способностію* (*faculté*), а пассивное, быть можетъ, должно быть названо *восприимчивостію* или *приспособленностію* (*capacité ou réceptivité*). Справедливо, что активное могущество понимаютъ иногда въ болѣе совершенномъ смыслѣ, когда, кромѣ простой способности, оно обладаетъ еще и *стремленіемъ*; я такъ и понимаю его при своихъ *динамическихъ* разсужденіяхъ. Ему по преимуществу можно усвоить названіе *силы*, и сила эта будетъ или *интелексію*, или *вынаруженіемъ силы* (*effort*); ибо *интелексія* (хотя Аристотель принимаетъ ее въ томъ общемъ смыслѣ, что она обнимаетъ всякое дѣйствіе и всякое вынаруженіе силы) кажется болѣе соотвѣтствующею *первоначальнымъ дѣятельнымъ силамъ*, а слова *вынаруженіе силы* (*effort*)—*силамъ производнымъ* (*derivatives*). Существуетъ также видъ *пассивнаго могущества*, болѣе частнаго и обладающаго большею реальностію; оно обнаруживается въ матеріи, гдѣ оно бываетъ не только *удобноподвижностію* (*mobilité*), тоже, что *восприимчивость* или *приспособленность* къ движенію: но бываетъ и *сопротивленіемъ*, заключающимъ въ себѣ *непроницаемость* и *инерцію*. *Интелексія*, то есть, первоначальная или субстанціальная стремленія, когда обладаютъ *воспріятіемъ*, суть души.

§ 3. *Филалетъ*. Идея *могущества* <sup>1)</sup> выражаетъ нѣчто относительное. Но какую же мы имѣемъ идею, какого бы рода она ни была, которая не содержала бы нѣкотораго отношенія? Наши идеи протяженія, продолжительности, числа не содержатъ ли всѣ въ себѣ скрытнаго отношенія частей? Болѣе явственно замѣчается это въ фигурахъ и движеніи. Что иное суть чувственные качества, какъ ни могущества различныхъ тѣлъ по отношенію къ нашему воспріятію? и не зависятъ ли они въ себѣ самихъ отъ величины, фигуры, строенія и движенія частей? Все это есть произведеніе нѣкотораго рода отношеній

<sup>1)</sup> Вопреки Локку, Лейбницъ отличаетъ могущество, или *мощь* (*Macht*), отъ *силы* (*Kraft*). Это дѣлаетъ онъ въ небольшомъ сочиненіи своемъ: *De primae philoa. emendatione etc.*, появившемся въ свѣтъ въ 1694 г.

между ними. Такимъ образомъ, по моему мнѣнію, наша идея могущества очень хорошо можетъ быть помѣщена между другими простыми идеями.

*Геофилъ.* Въ сущности идеи, которыя только что перечислены, суть сложныя. Чувственные качества относятся нами къ числу простыхъ идей только по причинѣ нашего невѣдѣнія <sup>1)</sup>; другія же, извѣстныя намъ раздѣльно, удерживаютъ свое мѣсто среди нихъ только ради снисходительности, которую не слѣдовало бы допускать. Это почти тоже, что бываетъ въ отношеніи къ общенароднымъ аксіомамъ, которыя могутъ и заслуживаютъ быть разсматриваемы лишь, какъ теоремы <sup>2)</sup>, и которыя однакоже признаютъ аксіомами, какъ еслибы они были первичными истинами. Эта снисходительность вредна болѣе, чѣмъ думаютъ. Справедливо однакоже, что не всегда бываютъ въ состояніи избѣжать ее.

§ 4. *Филалетъ.* Если мы обратимъ на это вниманіе: то (увидимъ, что) тѣла при посредствѣ нашихъ чувствъ не доставляютъ намъ идеи активнаго могущества на столько ясной и на столько раздѣльной, на сколько мы приобретаемъ ее посредствомъ рефлексіи, которую совершаемъ надъ дѣйствіями нашего духа. По моему мнѣнію, существуетъ два рода дѣйствій, о которыхъ мы имѣемъ идеи, именно: мышленіе и движеніе. Что касается мышленія, то тѣло не даетъ намъ никакой идеи о немъ и мы приобретаемъ ее только посредствомъ рефлексіи. Столько же мало посредствомъ тѣла мы имѣемъ какую-либо идею возникновенія движенія.

*Геофилъ.* Эти соображенія очень хороши, и хотя *здесь мышленіе* принимается въ такомъ обширномъ смыслѣ, что оно обнимаетъ все воспріятія: но я не хочу оспаривать употребленія словъ.

<sup>1)</sup> Мы не можемъ подвергать дальнѣйшему разложенію чувственные ощущенія, т. е. анализировать простыя чувственные качества; и поэтому должны смотрѣть на нихъ, какъ на простыя идеи, хотя бы сами по себѣ онѣ и были сложными, какъ въ этомъ мы убѣждаемся иногда не прямымъ путемъ.

<sup>2)</sup> Объ этомъ пунктѣ ученія Лейбницъ разсуждалъ уже въ первой книгѣ (гл. 1) своей: болѣе обширно онъ будетъ говорить объ этомъ въ четвертой книгѣ.

**Филалетъ.** Когда тѣло собою самимъ находится въ движеніи: то это движеніе тѣла есть скорѣе дѣйствіе, чѣмъ страданіе; но когда билиардный шаръ уступаетъ удару кія, то это не есть дѣйствіе шара, а простое страданіе.

**Феофилаъ.** На это кое-что надобно замѣтить; ибо тѣла не приобрутъ въ ударѣ движенія, сообразно съ замѣчаемыми при этомъ законами, если не имѣютъ уже движенія въ себѣ. Но въ настоящій разъ мы пройдемъ молчаніемъ этотъ пунктъ.

**Филалетъ.** Подобнымъ образомъ, когда этотъ шаръ толкнетъ другой шаръ, лежащій на его пути, и приведетъ его въ движеніе: то онъ сообщитъ ему только полученное имъ движеніе, и потеряетъ совершенно столько же движенія.

**Феофилаъ.** Я вижу, что то ошибочное мнѣніе, выставленное картезианцами, будто тѣла теряютъ столько движенія, сколько передаютъ его,—опровергнутое въ настоящее время опытами и соображеніями и отвергнутое даже славнымъ писателемъ „Изысканія истины“, (напечатавшимъ отдѣльно небольшое сочиненіе для его исправленія<sup>1)</sup>: не перестаетъ до сихъ поръ подавать ученымъ людямъ поводъ къ недоразумѣніямъ, когда они строятъ свои заключенія на основаніи столь ненадежномъ.

**Филалетъ.** Переходъ движенія сообщаетъ намъ лишь очень смутную идею объ активной мощи движенія въ тѣлѣ, такъ какъ мы видимъ лишь то, что тѣло передаетъ движеніе, не производя его никакимъ образомъ.

**Феофилаъ.** Я не знаю, не полагаютъ ли при этомъ, что движеніе переходитъ отъ одного тѣла къ другому и что переносится одно и то же движеніе (*idem nitero*). Я знаю, что нѣкоторые доходили до этого мнѣнія; въ числѣ другихъ и Кассати, иезуитъ, вопреки всей школѣ. Но я сомнѣваюсь, чтобы это было вашимъ мнѣніемъ или вашихъ ученыхъ друзей, обыкновенно

<sup>1)</sup> Сочиненіе Малебранша, о которомъ Лейбницъ говоритъ здѣсь, известно подъ названіемъ: *Traité de la communication du mouvement*. Въ сочиненіи этомъ Малебраншъ повторяетъ положеніе, высказанное имъ въ *Recherche de la verité*, т. е. положеніе о томъ, что въ природѣ всегда сохраняется одно и то же количество движенія. Положеніе это связано у Малебранша съ общимъ ученіемъ о міровыхъ устройствахъ.

венно далекихъ отъ подобныхъ вымысловъ. Однакоже, если движеніе не переносится: то надобно допустить, что возникаетъ новое движеніе въ тѣлѣ, получившемъ его; такимъ образомъ тѣло, сообщающее движеніе, въ дѣйствительности будетъ активнымъ, хотя въ тоже время будетъ и пассивнымъ, когда теряетъ свою силу; ибо хотя не вѣрно, будто тѣло теряетъ столько движенія, сколько получаетъ: но всегда вѣрно, что оно теряетъ силу, и теряетъ столько, сколько сообщаетъ, какъ я объяснилъ это въ другомъ мѣстѣ; такъ что въ немъ всегда надобно допустить активную силу или мощь. Я понимаю мощь въ болѣе возвышенномъ смыслѣ, какъ я показалъ это нѣсколько раньше, т. е. что стремленіе бываетъ соединено съ возможностью; тѣмъ не мѣняе я вполне согласенъ съ вами, что наиболѣе ясная идея активной мощи появляется у насъ отъ духа. Такимъ образомъ эта мощь существуетъ только въ тѣхъ предметахъ, которые имѣютъ аналогію съ духомъ, то есть, въ интеллектахъ: ибо собственно матерія обозначается только пассивною мощью.

§ 5. *Филалетъ*. Въ себѣ мы находимъ мощь начинать или не начинать, продолжать или оканчивать многія дѣйствія; и находимъ это только посредствомъ мысли или избранія нашего духа, опредѣляющаго или повелѣвающаго, такъ сказать, совершеніе или несовершенство извѣстнаго частнаго дѣйствія; эту то мощь мы и назывались *волею*; прекращеніе или произведеніе дѣйствія, слѣдующаго за подобнымъ приказаніемъ *души*, называется *добровольнымъ*; а всякое дѣйствіе, совершенное безъ подобнаго направленія души, называется *невольнымъ*.

*Теофилъ*. Я нахожу эти сужденія очень хорошими и правильными; однако говоря прямо и, быть можетъ, выясняя предметъ болѣе, я скажу, что *хотѣніе* есть усиліе или домогательство (*conatus*), направленное къ тому, что признаютъ благимъ, и удаленіе отъ того, что находятъ зломъ; такъ что это домогательство непосредственно вытекаетъ изъ полученной апперцепціи; а королларіемъ этого опредѣленія служитъ знаменитая аксіома: *изъ хотѣнія и мощи, соединенныхъ вмѣстѣ, слѣдуетъ дѣйствіе*; потому что изъ каждаго домогательства вытекаетъ

дѣйствіе, если ничто не мѣшаетъ ему. Такимъ образомъ, не только внутреннія охотныя дѣйствія нашей души вытекаютъ изъ этого *conatus*, но и внѣшнія, то есть, охотныя дѣйствія нашего тѣла, въ силу единенія души съ тѣломъ, чему я представилъ основанія въ другомъ мѣстѣ. Существуютъ еще догадательства, истекающія изъ незамѣтныхъ воспріятій, которыхъ не замѣчаютъ; я охотнѣе называю ихъ позывами (*appetitions*), чѣмъ хотѣніями (хотя существуютъ позывы и замѣтныя); ибо охотными дѣйствіями называютъ только тѣ, которыя можно замѣчать и на которыя можетъ упадать наша рефлексія при соображеніи о добромъ или зломъ.

*Филалетъ*. Сила сознанія есть то, что мы называемъ *разумомъ*; она обладаетъ воспріятіемъ идеи, воспріятіемъ значенія признаковъ и наконецъ воспріятіемъ соотвѣтствія или несоотвѣтствія, существующихъ между нѣкоторыми идеями.

*Оеофилъ*. Мы сознаемъ много предметовъ въ себѣ и внѣ себя, которыхъ не понимаемъ, и мы ихъ понимаемъ, когда имѣемъ о нихъ идеи раздѣльныя вмѣстѣ съ возможностью рефлексировать и извлекать отсюда необходимыя истины. Вотъ почему животныя не имѣютъ разума, по крайней мѣрѣ, въ указанномъ смыслѣ. Хотя они обладаютъ способностію сознать наиболѣе замѣтныя и наиболѣе раздѣльныя впечатлѣнія; какъ напримѣръ, дикій кабанъ замѣчаетъ кричащаго на него человѣка и уходитъ отъ него, когда онъ имѣлъ уже прежде простое, но только смѣшанное воспріятіе этого; равно какъ уходитъ и отъ всѣхъ другихъ предметовъ подпадающихъ его глазамъ, когда отъ этихъ предметовъ, лучи поражаютъ его глазной кристалликъ. Такимъ образомъ, по моему мнѣнію, *разумъ* соотвѣтствуетъ тому, что у латинянъ называется *интеллектомъ*, и упражненіе этой способности называется *пониманіемъ*, которое есть раздѣльное воспріятіе, соединенное съ способностію размышлять, а этого нѣтъ у животныхъ. Всякое воспріятіе, соединенное съ этою способностію, есть мысль, которую я не усвою животнымъ, равно какъ не усвою имъ и разума, такъ что можно сказать, что пониманіе имѣетъ мѣсто тамъ, гдѣ существуетъ раздѣльная мысль. Наконецъ не стоитъ отличать здѣсь воспріятіе значенія признаковъ отъ воспріятія отчетливыхъ идей.

§ 6. *Филалетъ*. Обыкновенно говорятъ, что разумъ и воля суть двѣ способности души,—выраженіе очень пригодное, когда имъ пользуются, какъ должно пользоваться всѣми словами и когда остерегаются, чтобы отсюда не возникало никакого смѣшенія въ мысляхъ людей; ибо я опасаясь, что подобное смѣшеніе въ душѣ при этомъ происходитъ. И когда намъ говорить, что воля есть та высшая способность души, которая управляетъ и повелѣваетъ всѣми дѣлами; что она бываетъ свободна или не свободна, что она опредѣляетъ низшія способности, что она повинуется *приказаніямъ разума* (хотя эти выраженія могутъ быть понимаемы въ смыслѣ ясномъ и раздѣльномъ): то я боюсь, чтобы положенія эти не возбудили у многихъ людей смѣшанной идеи столькихъ же *агентовъ*, дѣйствующихъ въ насъ обособленно.

*Геофилъ*. Вотъ вопросъ, который уже давно занимаетъ школы, то есть, существуетъ ли реальное различіе между душою и ея способностями, и одна способность отличается ли реально отъ другой. *Реалисты* говорятъ, что „да“, а *номиналисты*—„нѣтъ“; подобный же вопросъ возбужденъ былъ о реальности многихъ другихъ *абстрактныхъ сущностей*, подлежащихъ одинаковой участи. Но я не думаю, чтобы надобно было здѣсь рѣшать этотъ вопросъ и погружаться въ эти пренія, хотя, я припоминаю, что Епископъ находилъ вопросъ столь важнымъ, что думать, будто нельзя доказывать бытія человѣческой способности, если способности души не суть реальныя сущности. Однакоже, еслибы они были *сущностями реальными* и раздѣльными, то и тогда ихъ нельзя было бы признать *реальными агентами* <sup>1)</sup>, не злоупотребляя выраженіями. Дѣйствуютъ не способности или качества, а субстанціи посредствомъ способностей.

§ 8. *Филалетъ*. По скольку человѣкъ обладаетъ мощью мыслить или не мыслить, двигаться или не двигать соотвѣтственно съ предпочтеніемъ, или выборомъ своего собственнаго духа, по столько онъ бываетъ *свободнымъ*.

<sup>1)</sup> Въ сочиненіи: *De libero arbitrio*, во второй главѣ. См. *Opera Sim. Episcopi theologica*. T. I. Londini, 1678.

*Теофизизмъ.* Выраженіе *свободы* очень двусмысленно. Существуетъ свобода права и фактическая. На основаніи права, рабъ не свободенъ и подданный не вполне свободенъ, но бѣдный столько же свободенъ, какъ и богатый. *Фактическая свобода* состоитъ или въ мощи хотѣть того, чего должно хотѣть, или въ мощи дѣлать то, что хотятъ. Отсюда возникаетъ *свобода поступковъ*, о которой вы говорите, и она имѣетъ свои степени и различія. Вообще тотъ, кто имѣетъ больше средствъ, бываетъ болѣе свободенъ дѣлать то, что желаетъ; но въ частности подъ свободою разумѣютъ пользованіе предметами, которые обыкновенно находятся въ нашей власти, и преимущественно свободное распоряженіе своимъ тѣломъ. Такимъ образомъ, тюрьма и болѣзни, препятствующія намъ сообщать нашему тѣлу и нашимъ членамъ желаемое нами движеніе, которое мы даемъ имъ обыкновенно, уничтожаютъ нашу свободу; поэтому то узникъ не свободенъ, и паралитикъ не пользуется свободно своими членами. *Свобода хотѣнія* принимается еще въ двухъ различныхъ смыслахъ. Одинъ изъ этихъ смысловъ является тогда, когда свободу противоплагаютъ несовершенному, или такому направленію духа, которое бываетъ при содѣйствіи или принужденіи, но внутреннемъ, какъ это бываетъ при страстяхъ. Другой смыслъ является, когда свободу противоплагаютъ необходимости. Въ первомъ смыслѣ стойки говорили, что одинъ только мудрецъ свободенъ. И въ самомъ дѣлѣ, не обладаютъ свободнымъ духомъ, когда преданы сильной страсти; ибо тогда не могутъ хотѣть, какъ должно, то есть, съ необходимымъ обдумываніемъ. Въ этомъ смыслѣ одинъ только Богъ совершенно свободенъ, а тварные духи бываютъ свободны только въ той мѣрѣ, въ какой становятся выше страстей; и эта свобода преимущественно имѣетъ въ виду нашъ разумъ. Но свобода духа, противоположная необходимости, имѣетъ въ виду чистую волю и имѣетъ ее въ виду на столько, на сколько она отличается отъ разума. Это и называютъ *свободнымъ произволеніемъ* (*franc arbitre*), подъ которымъ обыкновенно разумѣютъ то, что сильнѣйшія причины или впечатлѣнія, производимыя разумомъ на волю, не препятствуютъ акту воли быть случайнымъ и не со-



общаютъ ему необходимости абсолютной и, такъ сказать, метафизической. И въ этомъ смыслѣ я обыкновенно говорю, что разумъ можетъ опредѣлять волю, соотвѣтственно съ побѣдою своихъ впечатлѣній и основаній, но такъ, что даже когда его основанія бываетъ достовѣрны и непогрѣшимы, онъ лишь склоняетъ волю, но не принуждаетъ <sup>1)</sup>).

§ 9. *Филалетъ*. Хорошо также подумать и о томъ, что никто не рѣшится признать *свободнымъ агентомъ* шаръ, будетъ ли онъ приведенъ въ движеніе ракетой, или будетъ находиться въ покоѣ. Это отъ того, что мы не предполагаемъ, чтобы шаръ думалъ, или имѣлъ какое либо хотѣніе, заставляющее его предпочитать движеніе покою.

*Теодилъ*. Если *свободнымъ* бываетъ тотъ, кто дѣйствуетъ безпрепятственно: то шаръ, будучи приведенъ въ движеніи на ровномъ горизонтѣ, былъ бы свободнымъ дѣтелемъ: но уже Аристотель хорошо замѣтилъ, что для признанія свободныхъ дѣйствій мы требуемъ не только того, чтобы они были *произвольными*, но и того, чтобы они были *обдуманными* <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Не говоря объ опытной и правовой свободѣ, которыхъ никто не отрицаетъ. Лейбницъ отличаетъ еще нравственную свободу отъ произвола. Нравственная свобода состоитъ въ возможности приводить въ исполненіе нравственное рѣшеніе, не смотря на препятствія, напримѣръ, со стороны страстей. Это само собою понятно. Гораздо труднѣе выяснить понятіе произвола, *liberum arbitrium*. Лейбницъ разумѣетъ подъ произволомъ такое направленіе воли, когда и „сильнѣйшіе мотивы или впечатлѣнія, представляемые волѣ разумомъ, не мѣшаютъ волевому акту быть случайнымъ и не налагаютъ на него абсолютной (метафизической) необходимости“. Лейбницъ признаетъ эти мотивы и впечатлѣнія только склоняющими (*inclinant*), но не принуждающими; и только такимъ образомъ онъ сохраняетъ за человѣкомъ свободу самоопредѣленія. Въ своей „Теодицѣ“, гдѣ вопросъ этотъ подвергается нѣмъ всестороннему разсмотрѣнію, онъ выражается, между прочимъ, слѣдующимъ образомъ: „въ человѣкѣ все извѣстно и все предопредѣлено напередъ, и человеческая душа есть въ нѣкоторомъ родѣ автоматъ и пр.“ (Част. I. § 52). Итакъ душа дѣйствуетъ автоматически, но дѣйствуетъ такъ согласно съ своимъ произволомъ. Ученіе это находится въ связи съ общепринятымъ различеніемъ въ Богѣ разума и воли, каковымъ различеніемъ Лейбницъ воспользовался для обоснованія случайности міра, т. е. его творенія во времени.

<sup>2)</sup> По всей вѣроятности, Лейбницъ имѣетъ здѣсь въ виду извѣстное этическое положеніе Никомаха: „мы обсуждаемъ лишь то, что свободно превращаемъ въ мотивъ дѣятельности“ или же: „предполагаемый предметъ дѣятельности всегда бываетъ соединенъ съ дѣятельностію разсудка и его обдумываніемъ“. Подобныя же

*Филалетъ.* Вотъ почему мы смотримъ на движеніе или покой шаровъ подъ идеею необходимости.

*Теофилъ.* Название *необходимый* требуетъ такой-же осматрительности, какъ и название *свободный*. Слѣдующая условная истина, а именно: *предположивши, что шаръ, приведенный въ движеніе на ровномъ и безпрепятственномъ горизонтѣ, будетъ продолжать тоже движеніе*, можетъ быть признаваема въ нѣкоторомъ отношеніи за истину необходимую, хотя въ сущности это предположеніе не есть всецѣло геометрическое, а есть, такъ сказать, предположеніе, основанное на мудрости Божіей, такъ какъ Богъ не перемѣняетъ своего вліянія безъ какого либо основанія, чего гадательно не послѣдуетъ и теперь. Но слѣдующее абсолютное предположеніе: *вотъ шаръ, который находится теперь въ движеніи на площади*, есть лишь условная истина, и въ этомъ смыслѣ шаръ есть случайный дѣятель, а не свободный.

§ 10. *Филалетъ.* Предположимъ, что вносять человѣка, во время его глубоко сна, въ комнату, гдѣ бы находилась личность, которую онъ очень хотѣлъ бы видѣть и побесѣдовать съ нею, — и что за нимъ запирають комнату на ключъ. Пробудившись, человѣкъ этотъ будетъ въ восхищеніи, что находится въ обществѣ съ этою личностію и поэтому съ удовольствіемъ останется въ комнатѣ. Я не думаю, чтобы стали сомнѣваться, будто онъ не остается въ этомъ мѣстѣ охотно; однакоже онъ не свободенъ выйти изъ него, еслибы захотѣлъ. Такимъ образомъ свобода не есть идея, принадлежащая хотѣнію.

*Теофилъ.* Я нахожу примѣръ этотъ очень удачно подобраннымъ, чтобы показать, что въ извѣстномъ смыслѣ дѣйствіе или состояніе можетъ быть *охотнымъ*, не будучи *свободнымъ*. Однакоже, когда философы и богословы спорятъ о свободномъ произволеніи: то имѣютъ въ виду совершенно иной смыслъ.

Изложеніа можно встрѣчать въ подложномъ Аристотелевскомъ сочиненіи: *Мagna moralia*, которое, какъ догадывается Кирхманъ, было признаваемо Лейбницемъ подлиннымъ. Въ этомъ сочиненіи можно встрѣчаться съ слѣдующими положеніями: *свободное выражается лишь въ томъ, что совершается вслѣдствіе обдуманности*, *мнѣняемое есть свободное* и пр.

§ 11. *Филалетъ*. Свободы нѣтъ, когда парализъ препятствуетъ ногамъ повиноваться опредѣленіямъ духа, хотя для самаго паралитика пребываніе въ сидячемъ положеніи можетъ быть дѣломъ охотнымъ, коль скоро онъ предпочитаетъ сидѣніе перемѣнѣ мѣста. Итакъ *охотное* противоположно не *необходимому*, но *неохотному*.

*Геогфилъ*. Эта точность выраженій мнѣ нравится, но въ обществѣ люди бываютъ далеки отъ ней. И тѣ, которые противоплагаютъ *свободу необходимости*, разумѣютъ не внѣшнія дѣйствія, но самый актъ хотѣнія.

§ 12. *Филалетъ*. Бодрствующій человѣкъ не болѣе свободно можетъ думать или не думать, какъ свободно не можетъ препятствовать или не препятствовать никакому стороннему тѣлу не касаться его собственнаго тѣла. Но перенесеніе своихъ мыслей отъ одной идеи къ другой—вотъ что собственно болѣе всего находится въ его распоряженіи. И въ этомъ случаѣ онъ столько же бываетъ свободнымъ въ отношеніи къ своимъ идеямъ, сколько и въ отношеніи къ тѣламъ, на которыя опирается, имѣя возможность передвигаться отъ одного предмета къ другому, какъ ему подскажетъ фантазія. Однакоже существуютъ идеи, которыя, подобно извѣстнымъ движеніямъ, до такой степени укореняются въ духѣ, что при извѣстныхъ обстоятельствахъ нельзя ихъ устранить, какія бы усилія ни употреблялись для этого. Человѣкъ подверженный мученію, не обладаетъ свободою отвѣчаться отъ идеи боли, и иногда бурная страсть дѣйствуетъ на нашъ духъ также, какъ самый порывистый вѣтеръ дѣйствуетъ на наши тѣла.

*Геогфилъ*. Существуетъ порядокъ и связь въ идеяхъ, какъ и въ движеніяхъ, ибо одно совершенно соотвѣтствуетъ другому, хотя опредѣленность въ движеніяхъ бываетъ безсознательною, напротивъ свободною или совершающеюся съ избраніемъ въ существѣ мыслящемъ, такъ какъ благо или зло только склоняютъ его, но не принуждаютъ. Ибо душа, при своихъ представленіяхъ тѣла, сохраняетъ свои совершенства, и хотя зависитъ отъ тѣла (понимая зависимость правильно) въ дѣйствіяхъ невольныхъ, но бываетъ независима и даже дѣлаетъ тѣло

зависимымъ отъ самой себя при иныхъ дѣйствіяхъ. Но эта зависимость есть только метафизическая и состоитъ въ приспособленіи Богомъ одного предмета въ отношеніи къ другому, или къ одному болѣе, чѣмъ къ другому, по мѣрѣ природныхъ совершенствъ каждаго; между тѣмъ какъ физическая зависимость состоитъ въ непосредственномъ вліяніи, воспринимаемомъ однимъ предметомъ отъ другого, отъ котораго зависитъ. Наконецъ, у насъ появляются мысли невольныя, частію отъ внѣшнихъ предметовъ, поражающихъ наши чувства, а частію внутренно, по причинѣ впечатлѣній (часто незамѣтныхъ), которыя остаются отъ предшествующихъ воспріятій, продолжающихъ ихъ дѣйствіе и смѣшивающихся съ воспріятіями получаемыми вновь. Мы пассивны въ этомъ отношеніи; и даже когда *бодрствуемъ*, образы (подъ которыми я разумѣю не только представленія фигуръ, но и представленія звуковъ и другихъ чувственныхъ качествъ) появляются какъ во снѣ, не будучи вызываемы нами. По нѣмецки они называются *fliegende Gedanken*, какъ-бы летучими мыслями, которыя не находятся въ нашей масти, причемъ появляются иногда нелѣпости, которыя у добродѣтельныхъ людей возбуждаютъ совѣстливость, а у казуистовъ и руководителей совѣстію вызываютъ (правственное) дѣланіе. Это какъ бы дѣйствіе *магической лампы*, которая воспроизводитъ фигуры на стѣнѣ, по мѣрѣ того какъ чѣмъ-то вращаютъ внутри ея. Но духъ нашъ, замѣтивши какой-либо возникающій у него образъ, можетъ сказать ему: *прочъ*, и такъ сказать, прогнать его. Болѣе того. Духъ, если ему угодно, входитъ въ ближайшее разсмотрѣніе нѣкоторыхъ мыслей, которыя приводятъ его къ другимъ мыслямъ. Но это происходитъ, когда внутреннія или внѣшнія впечатлѣнія не пересиливаютъ его. Справедливо, что въ этомъ отношеніи люди различаются очень, какъ вслѣдствіе своего темперамента, такъ и вслѣдствіе упражненій въ дѣлѣ самообладанія; такъ что одинъ можетъ пребывать такіа впечатлѣнія, которымъ поддается другой.

§ 13. *Филалетъ*. *Необходимость* имѣть мѣсто повсюду, гдѣ мысль не принимаетъ никакого участія. Когда эта необходимость случается у агента, способнаго къ хотѣніямъ, и на-

чало или продолженіе какого либо дѣйствія противорѣчить совершенству его духа: то я называю это *принужденіемъ*. А когда препятствіе или прекращеніе дѣйствія противорѣчить *хотѣнію* этого агента, то да позволено мнѣ будетъ назвать это *задержкою* (*cohibition*). Что же касается агентовъ безусловно неимѣющихъ ни мыслей, ни хотѣній: то они суть агенты, *дѣйствующие по необходимости* во всѣхъ отношеніяхъ.

*Теодилъ*. Собственно говоря, мнѣ кажется, что хотя дѣйствія могутъ быть случайными, *необходимость* должна быть противоположаема не *хотѣнію*, но *случайности*, какъ я уже замѣтилъ это въ § 9, и что необходимость не должно смѣшивать съ опредѣленостію; ибо при мышленіи существуетъ не менѣе связности или опредѣленности, какъ и при движеніяхъ (быть опредѣляемымъ есть нѣчто совершенно другое, чѣмъ быть принуждаемымъ силою или насиліемъ). И если мы не всегда замѣчаемъ причину, которая опредѣляетъ насъ или которою мы опредѣляемся, то это отъ того, что мы столько же мало бываемъ способны сознать всю игру нашего духа и его мыслей, по большей части незамѣтныхъ и смѣшанныхъ, какъ не способны бываемъ узнавать весь механизмъ, при посредствѣ котораго природа дѣйствуетъ въ тѣлѣ. Такимъ образомъ, если подъ необходимостію подразумѣвать твердое опредѣленіе человѣка, которое, вслѣдствіе совершеннаго познанія всѣхъ обстоятельствъ того, что совершается внутри и внѣ, — можетъ приводить совершенный духъ къ предвѣдѣнію; то достоверно, что каждый свободный актъ будетъ необходимымъ, такъ какъ мысли будутъ столько же опредѣленными, какъ и представляемыя ими движенія. Но надобно отличать необходимость отъ случайностей, хотя бы и опредѣленныхъ. И не только сами случайныя истины не бываютъ необходимы, но и ихъ связь не всегда бываетъ абсолютно необходимою: ибо надобно согласиться, что существуетъ различіе въ способѣ опредѣленія слѣдствій, при необходимыхъ отношеніяхъ, и при отношеніяхъ случайныхъ. Геометрическія и метафизическія слѣдствія принуждаютъ, физическія же и моральныя лишь склоняютъ безъ принужденія, и даже физическое имѣетъ нѣчто нравственное и волевое въ отношеніе къ Богу; потому что законы движенія не имѣютъ другой

необходимости, кромѣ необходимости наилучшаго <sup>1)</sup>. Богъ избираетъ ихъ свободно, хотя опредѣляется избраніемъ наилучшаго; сами же тѣла не избираютъ (Богъ избралъ за нихъ): но употребленіе захотѣло назвать ихъ *агентами, дѣйствующими по необходимости*. Этому я не противорѣчу, если только при этомъ не смѣшиваютъ необходимости съ опредѣленностію и не доходятъ до того, что воображаютъ, будто свободныя существа дѣйствуютъ неопредѣленнымъ образомъ,—заблужденіе, преобладающее среди нѣкоторыхъ людей и разрушающее важнѣйшія истины, даже слѣдующую основную аксіому: *ничто не случается безъ причины*, безъ каковой аксіомы ни бытіе Божіе, ни другія великія истины не могутъ быть доказаны. Что же касается *принужденія*, то хорошо въ немъ различить два вида: одинъ *физическій*, когда заключаютъ человѣка, вопреки его волѣ, въ темницу или низвергаютъ въ пропасть; другой *нравственный*, каково напримѣръ, принужденіе величайшимъ зломъ; ибо дѣйствіе, возникающее отсюда, не перестаетъ быть свободнымъ <sup>2)</sup>. Можно также быть вынужденнымъ соображеніями о величайшемъ благѣ, когда увлекаютъ человѣка общаніемъ величайшихъ выгодъ, хотя обыкновенно этого не называютъ принужденіемъ.

§ 14. Посмотримъ теперь, нельзя ли покончить съ вопросомъ, возбужденнымъ уже давно и, по моему мнѣнію, очень неразумнымъ, потому что онъ непонятенъ: *Свободна или нѣтъ воля человѣческая?*

<sup>1)</sup> Лейбницъ, какъ было уже замѣчено нами, отличаетъ въ Богѣ разумъ отъ воли. Божественный разумъ, по Лейбницу, есть основаніе истинъ необходимыхъ, а воля—случайныхъ. Это положеніе служитъ для Лейбница глубочайшею основою всего его міросозерцанія. Именно это ученіе онъ направляетъ противъ фатализма Спинозы, доказывая, что міръ созданъ свободно, по требованіямъ и соображеніямъ наилучшей воли, а не явился необходимо, отъ вѣчности, какъ училъ Спиноза. Такимъ образомъ, по ученію Лейбница, физическая необходимость основывается на нравственной, т. е. на свободномъ опредѣленіи Божественной воли. Соответственно съ этимъ и дѣйствія человѣка проистекаютъ не изъ вѣшняго детерминизма или изъ механическихъ причинъ, но изъ внутренняго самоопредѣленія, дѣйствующаго на основаніи внутреннихъ или вѣстныхъ возбужденій. Въ сущности Кантъ согласенъ съ этимъ ученіемъ Лейбница, но думаетъ, что оно есть плодъ не строго философскаго мышленія, а философской вѣры, или практическаго разума.

<sup>2)</sup> Подобнаго же ученія держится и Кантъ въ своемъ: „Практическомъ разумѣ“.

*Теодилъ.* Весьма справедливо жалуются на странное обикновеніе людей, которые мучаютъ себя возбужденіемъ дурно понятыхъ вопросовъ. Они ищутъ того, что знаютъ и не знаютъ того, чего ищутъ.

*Филалетъ.* Свобода, которая есть только мощь, единственно принадлежитъ лишь агентамъ, и не можетъ быть атрибутомъ или видоизмѣненіемъ воли, которая и сама есть не иное что, какъ мощь.

*Теодилъ.* Принимая во вниманіе значеніе словъ, вы правы, м. г. Однакоже въ нѣкоторомъ родѣ можно измѣнить общепринятое употребленіе. Именно въ этомъ родѣ обыкновенно приписываютъ мощь теплотѣ и другимъ качествамъ, то есть тѣлу, по скольку оно обладаетъ этими качествами; и въ этомъ же родѣ здѣсь имѣютъ въ виду вопросъ, свободенъ ли человѣкъ, когда онъ обладаетъ хотѣніями.

§ 15. *Филалетъ.* Свобода есть мощь, которою человѣкъ обладаетъ для совершенія или несовершенія какого-либо дѣла сообразно съ тѣмъ, чего желаетъ.

*Теодилъ.* Еслибы люди разумѣли подъ свободой только это, когда спрашиваютъ воля или произволеніе свободны, то въ самомъ дѣлѣ ихъ вопросъ былъ бы абсурднымъ. Но мы сейчасъ увидимъ, о чемъ они спрашиваютъ и я уже даже касался этого. Справедливо, но по другому основанію, что они при этомъ спрашиваютъ, по крайней мѣрѣ многіе, о недѣльномъ и невозможномъ, требуя свободы безразличной (*équilibre*), совершенно вымышленной и не бывалой, которая была бы даже бесполезной, еслибы они могли обладать ею, то есть, еслибы обладали свободой хотѣть вопреки всѣмъ впечатлѣніямъ, могущимъ приводить со стороны разума. Это разрушило бы истинную свободу вмѣстѣ съ разумомъ и поставило бы насъ ниже животныхъ <sup>1)</sup>.

§ 17. *Филалетъ.* Если кто скажетъ, сила говорить управляетъ силою пѣнія и сила пѣнія повинуетъ или не пови-

<sup>1)</sup> Преимущественно эту точку зрѣнія Лейбницъ направляетъ противъ индетерминизма и эквилибризма волевыхъ мотивовъ.

нуется этой силѣ, тотъ будетъ выражаться столько же вразумительно и понятно, какъ и тотъ, кто говоритъ, какъ это обыкновенно бываетъ, что воля управляетъ разумомъ и что разумъ повинуется или не повинуется волѣ (§ 18). Но этотъ образъ выраженія сталъ преобладающимъ и, если я не ошибаюсь, причинилъ большую запутанность, хотя сила мышленія не болѣе дѣйствуетъ на силу избранія, какъ сила пѣнія на силу танцевъ (§ 19). Я соглашаюсь, что такая или иная мысль можетъ подавать человѣку поводъ упражнять силу избранія, и выборъ духа можетъ быть причиною того, что на самомъ дѣлѣ онъ будетъ думать объ этомъ, а не иномъ предметѣ, какъ пѣніе известной аріи можетъ подать поводъ къ такому или иному танцу.

*Геофилъ.* Здѣсь сказывается нѣчто большее, чѣмъ предоставленіе поводовъ, потому что здѣсь существуетъ нѣкоторая зависимость, ибо хотятъ только того, что находятъ хорошимъ. И по скольку способность пониманія совершенствуется, по столько выборъ воли становится лучшимъ; какъ съ другой стороны, по скольку человѣкъ сильнѣе желаетъ, по столько опредѣляетъ свои мысли сообразно съ своимъ желаніемъ, вмѣсто того, чтобы опредѣляться и увлекаться невольными воспріятіями.

*Филалетъ.* Силы (мощь) суть отношенія, а не агенты.

*Геофилъ.* Если существенныя способности суть только отношенія и къ сущности ничего не прибавляютъ: то слѣчайныя или подпадающія видоизмѣненію качества и способности суть нѣчто совершенно иное. Объ этихъ послѣднихъ можно сказать, что одни часто зависятъ отъ другихъ при совершеніи своихъ отправленій.

§ 21. *Филалетъ.* По моему мнѣнію, надобно спрашивать не о томъ, свободна ли воля (подобный образъ выраженій очень не точный), но о томъ, свободенъ ли человѣкъ. Предпославши это, я утверждаю, что каждый бываетъ свободнымъ, когда посредствомъ направленія или избранія своимъ духомъ предпочитаетъ бытіе какого-либо дѣйствія или не бытіе этого дѣйствія; и наоборотъ, то есть, когда можетъ вліять на осуществленіе или не осуществленіе своего желанія. Съ трудомъ можно понять, какъ возможно представить себѣ существо болѣе



свободнымъ, чѣмъ то, которое можетъ осуществлять желаемое; такъ что человѣкъ кажется на столько свободнымъ въ отношеніи къ дѣйствіямъ, зависящимъ отъ этой возможности обрѣтаемой имъ въ себѣ, на сколько свободѣ его возможно сдѣлать ихъ свободными, если я могу такъ выразиться.

*Теодимъ.* Когда разсуждаютъ о свободѣ воли или о свободномъ произволеніи, то спрашиваютъ не о томъ, можетъ ли человѣкъ дѣлать то, что хочетъ, но достаточно ли онъ независимъ въ самомъ хотѣніи своемъ; не спрашиваютъ, имѣетъ ли онъ свободными ноги или руки, но обладаетъ ли онъ свободнымъ духомъ и въ чемъ это состоитъ. Въ этомъ отношеніи одинъ умъ можетъ быть болѣе свободнымъ, чѣмъ другой, а высочайшій умъ будетъ обладать совершеннѣйшею свободою, къ которой творенія не способны.

§ 22. *Филалетъ.* Люди, по природѣ своей преданные любопытству и склонные, сколько это возможно для нихъ, изгонять изъ своего духа мысль о своей виновности, хотя этимъ ставятъ себя въ состояніе худшее, состояніе роковой необходимости, не удовлетворяются и этимъ. По крайней мѣрѣ, такъ какъ свобода не простирается еще далѣе, то это не нравится имъ; а это, по ихъ мнѣнію, служитъ очень хорошимъ доказательствомъ, что человѣкъ не вполне свободенъ, когда не обладаетъ свободою желать, а обладаетъ лишь свободою дѣлать то, что желаетъ (§ 23). Въ отношеніи къ этому я думаю, что человѣкъ не бываетъ свободенъ примѣнительно къ этому частному акту—желать дѣйствія, находящагося въ его власти, разъ это дѣйствіе предположено въ его духѣ. Причина этого совершенно очевидна; ибо если дѣйствіе зависитъ отъ его воли, то со всею необходимостію слѣдуетъ, чтобы оно осуществилось или не осуществилось; и если его осуществленіе или не осуществленіе не можетъ не слѣдовать точно за опредѣленіемъ или избраніемъ его воли, то онъ не можетъ избѣжать и желанія или не желанія осуществленія этого дѣйствія.

*Теодимъ.* Я полагалъ бы, что можно задержать свой выборъ, и что это происходитъ часто, особенно, когда другія мысли прерываютъ размышленіе. Такимъ образомъ, хотя дѣйствіе, осу-

ществованіе или неосуществленіе котораго обсуждаютъ, должно произойти, но отсюда рѣшительно не слѣдуетъ, чтобы обсужденіе съ необходимостію рѣшало осуществленіе или неосуществленіе его; ибо неосуществленіе можетъ произойти и отъ недостатка размысленія. Это тоже, какъ ареопагиты на самомъ дѣлѣ освобождали отъ суда того человѣка, коего процессъ на-ходили очень труднымъ для рѣшенія и отлагали рѣшеніе на очень продолжительное время, прося сто лѣтъ для размысленія о немъ.

*Филалетъ.* Признавая человѣка свободнымъ въ этомъ смыслѣ, я хочу сказать, признавая дѣйствіе хотѣнія зависящимъ отъ его воли: надобно усвоить ему другую волю или способность хотѣнія, предшествующую при опредѣленіи актовъ этой воли, и опять другую волю для опредѣленія этихъ ея хотѣній и такъ въ безконечность; ибо тамъ, гдѣ останавливаются, тамъ дѣйствія послѣдней воли не будутъ свободными.

*Геофілъ.* Справедливо, что выражаются неправильно, когда говорятъ, что будто мы желаемъ хотѣть. Мы желаемъ не хотѣть, но дѣлать. И если бы мы хотѣли хотѣть, то мы хотѣли бы хотѣть и того, чего хотимъ, и это простирали бы въ безконечность. Однакоже, мы не должны скрывать отъ себя, что свободными дѣйствіями часто не прямо способствуемъ другимъ свободнымъ дѣйствіямъ. И хотя нельзя хотѣть того, чего хотимъ, какъ нельзя также (предварительно) судить о томъ, чего хотимъ (теперь), однакоже можно поступать такъ въ отношеніи къ будущему, что въ послѣдствіи будемъ судить или хотѣть, о чемъ хотѣли бы имѣть возможность судить и хотѣть теперь. Привязываются къ лицамъ, къ чтенію, къ воззрѣніямъ, благопріятствующимъ извѣстной партіи, не обращая вниманія на то, что высказывается партіею противоположною, и этими средствами и тысячу другими, употребляемыми по большей части безъ опредѣленнаго намѣренія и безъ размысленія, достигаютъ самообольщенія, или, по крайней мѣрѣ, самоизмѣненія, т. е. самонеправленія или самоухудшенія, смотря по встрѣчающимся обстоятельствамъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Недостатокъ свободы, о которомъ говорить здѣсь Лейбницъ, обуславливается этою привычкою въ отношеніи къ противоположному ей мотиву воли. Хотя мы,

§ 25. *Филалетъ*. Итакъ поелику очевидно, что человекъ не обладаетъ свободою *хотѣть того, чего онъ хочетъ или не хочетъ*, то послѣ этого первымъ дѣломъ возникаетъ вопросъ, *обладаетъ ли человекъ свободою хотѣть одного какого либо изъ двухъ нравящихся ему предметовъ, напримѣръ, движенія или покоя?* Но этотъ вопросъ въ себѣ самомъ столь очевидно нелѣпъ, что каждый человекъ, обсудившій его, придетъ къ убѣжденію, что подобная свобода ни въ какомъ случаѣ не принадлежитъ волѣ. Ибо спрашивать, имѣетъ ли человекъ свободу хотѣть того, что ему нравится—движенія или покоя, говорить или молчать,—это значитъ спрашивать, можетъ ли человекъ хотѣть того, чего хочетъ, или жаловаться на то, что ему нравится,—вопросъ, по моему мнѣнію, не нуждающійся въ отвѣтѣ.

*Теофилъ*. При всемъ этомъ справедливо, что люди въ данномъ случаѣ создаютъ себѣ затрудненіе, которое заслуживаетъ рѣшенія. Они говорятъ, что узнавши все и взвѣсивши все, въ ихъ власти находится еще хотѣніе не только того, что имъ *наиболѣе* нравится, но и совершенно *противнаго*, единственно для проявленія ихъ свободы. Но надобно принять въ соображеніе, что когда даже этотъ капризъ или это упрямство, или, по крайней мѣрѣ, этотъ мотивъ, останавливающій слѣдованіе за другими мотивами, будетъ положенъ на вѣсы и сдѣлаетъ для нихъ пріятнымъ то, что безъ этого не было бы пріятнымъ: то и тогда выборъ *непремѣнно* опредѣляется впечатлѣніемъ. Такимъ образомъ хотятъ не того, чего пожелаютъ, но того, что нравится, хотя воля не прямо и какъ бы издали можетъ способствовать, чтобы нѣкоторая вещь нравилась или не нравилась намъ, какъ я уже замѣчалъ это. Итакъ какъ люди не различаютъ всѣхъ этихъ соображеній раздѣльно: то нѣтъ ничего

---

согласно съ общимъ предположеніемъ, первоначально бываемъ свободны въ своихъ дѣйствіяхъ, но отъ частаго повторенія самоопредѣленія и всегда въ извѣстномъ направленіи, и отъ часто повторяемыхъ дѣйствій, приобретаемъ такой характеръ или такое нравственное направленіе воли, которое хотя не принуждаетъ насъ къ опредѣленной дѣятельности, но сопровождается преобладающимъ вліяніемъ на нашу волю. Этимъ обстоятельствомъ обуславливаются наши добрыя и порочныя расположенія.

удивительнаго, что они запутываются въ сужденіяхъ объ этомъ предметѣ, содержащемъ много скрытыхъ затрудненій.

§ 29. *Филлаета*. Когда спрашиваютъ, что же именно опредѣляетъ волю: то истинный отвѣтъ будетъ состоять въ словахъ: именно духъ опредѣляетъ ее. Если этотъ отвѣтъ не удовлетворяетъ (насъ), то очевидно, что смыслъ этого вопроса сводится къ слѣдующему: что побуждаетъ духъ при каждомъ частномъ случаѣ опредѣлять къ такому или иному частному движенію или къ такому или иному частному успокоенію общую силу, которою онъ обладаетъ для направленія своихъ способностей къ движенію или покою? На что я отвѣчаю, что то, что побуждаетъ насъ оставаться въ прежнемъ состояніи или продолжать одно и то же дѣйствіе,—это есть единственно наличное удовлетвореніе, обрѣтаемое въ этомъ. Напротивъ того, мотивъ, побуждающій насъ къ перемѣнѣ, всегда есть нѣкоторое безпокойство.

*Феофила*. Это безпокойство, какъ я показавъ въ предшествовавшей главѣ, не всегда бываетъ непріятностію, какъ спокойствіе, въ которомъ находятся, не всегда бываетъ довольствомъ или пріятностію. Часто несознаваемое воспріятіе, не различаемое нами ясно и раздѣльно, склоняетъ насъ скорѣе въ одну сторону, чѣмъ въ другую, хотя мы и не можемъ отдать себѣ отчета въ этомъ.

§ 30. *Филлаета*. Воля и желаніе не должны быть смѣшиваемы. Какой-либо человѣкъ хотѣлъ бы избавиться отъ подагры; но понимая, что освобожденіе отъ этой болѣзни, можетъ причинить перемѣщеніе вредныхъ соковъ въ болѣе жизненную часть (тѣла), своею волею онъ не будетъ опредѣлять никакого дѣйствія, которое могло бы служить къ перемѣщенію этой болѣзни.

*Феофила*. Это хотѣніе есть родъ прихоти <sup>1)</sup> (*velléité*) въ отношеніи къ полной волѣ; могутъ хотѣть, на примѣръ, не болѣть подвергнуться большому злу, когда получать желаемое,

<sup>1)</sup> Собственно *capitias*, какъ мы уже замѣчали, тоже что *imperfecta volitio*, а есть такое желаніе, которое не обладаетъ достаточною силою для перехода въ дѣйствіе.

или же хотѣть возможности имѣть надежду на полученіе блага, когда ожидаемое произойдетъ. Однакоже можно сказать, что человѣкъ желаетъ освободиться отъ подагры лишь извѣстною степенью воли, но онъ не всегда доводитъ эту волю до послѣднихъ усилій. Эта воля называется *прихотью*, когда заключается въ себѣ нѣкоторое несовершенство или безсиліе.

§ 31. *Филалетъ*. Надобно принять въ соображеніе, что то, что опредѣляетъ волю къ дѣйствию не всегда бываетъ наибольшимъ благомъ, какъ это обыкновенно предполагаютъ, но скорѣе есть нѣкоторое наличное безпокойство, наиболѣе сильное. Его можно назвать желаніемъ, которое и въ самомъ дѣлѣ есть душевное безпокойство, причиняемое лишеніемъ какого либо отсутствующаго блага, независимо отъ хотѣнія освободиться отъ болѣзни. Но не всякое отсутствующее благо производитъ боль соразмѣнную съ присущею ему или предполагаемою въ немъ нами степенью совершенства; между тѣмъ, какъ всякая боль причиняетъ желаніе равное ей; ибо отсутствіе блага не всегда бываетъ зломъ, какимъ бываетъ присутствіе зла. Вотъ почему можно разсматривать и созерцать отсутствіе блага безъ боли; но въ той мѣрѣ, въ какой существуетъ желаніе, въ такой же существуетъ и безпокойство.

§ 32. Кто при желаніи не ощущалъ того, что премудрый усвоитъ надеждѣ (прич. Сол. XIII, 12),—когда осуществленіе ея замедляется, производя томленіе сердца? Рахиль взывала (Быт. XXX, 1): дай мнѣ дѣтей, или я хочу умереть § 34. Когда человѣкъ совершенно доволенъ состояніемъ, въ которомъ находится, или когда онъ безусловно свободенъ отъ всякаго безпокойства, какое еще желаніе можетъ у него оставаться кромѣ желанія продолжить это состояніе? Такимъ образомъ премудрый Творецъ нашего бытія вселилъ въ людей безпокойство голода и жажды и прочихъ естественныхъ желаній, чтобы возбудить и опредѣлить ихъ волю къ личному ихъ сохраненію и продолженію ихъ рода. Святый Павелъ говоритъ: лучше жениться, чѣмъ разжигаться (1 Кор. VIII, 9); равно вѣрно, что наличное ощущеніе незначительнаго обжога сильнѣе для насъ, чѣмъ приманка самаго большаго удовольствія, созерцаемаго въ

отдаленности (§ 35). Справедливо, что правило, по которому благо и при томъ наибольшее лишь одно опредѣляетъ нашу волю, столь твердо установлено, что я нисколько не удивляюсь, когда его признають иногда несомнѣннымъ. Однакоже послѣ тщательнаго размышленія я чувствую себя вынужденнымъ заключить, что благо и даже самое большое, хотя бы оно признавалось и почиталось такимъ, ещё не опредѣляетъ воли, по крайней мѣрѣ, до тѣхъ поръ, пока соединяясь съ желаніемъ пропорціонально съ своимъ совершенствомъ, это желаніе не обезпокоиваетъ насъ тѣмъ, что мы лишены этого блага. Положимъ, что какой либо человѣкъ убѣжденъ въ полезности добродѣтели до того, что признаетъ ее необходимою для каждаго, кто предполагаетъ совершить нѣчто великое въ этомъ мірѣ, или надѣется быть счастливымъ въ будущемъ: однакоже воля этого человѣка пока не будетъ чувствовать голода и жажды въ отношеніи къ правдѣ, никогда не опредѣлитъ его къ дѣйствию, приводящему къ этому превосходному благу: и всякое иное безпокойство, противорѣчащее этому, можетъ увлечь его волю къ другому предмету. Съ другой стороны, положимъ, что человѣкъ, преданный вину, принимаетъ во вниманіе, что, проводя жизнь, какую онъ проводитъ, онъ разстраиваетъ свое здоровье, расточаетъ свое имущество, безчеститъ себя въ обществѣ людей, наживаетъ болѣзни и впадаетъ наконецъ въ бѣдность, лишаящую его возможности удовлетворять своей страсти къ пьянству, столь сильно завладѣвшей имъ: однакоже возвращеніе безпокойства ощущаемаго имъ при отсутствіи товарищей его кутежей, увлекаетъ его въ кабакъ въ часы, въ которые онъ привыкъ бывать тамъ, хотя тамъ будетъ предноситься предъ его глазами потеря здоровья и имущества, и, быть можетъ, счастья будущей жизни, — счастья, которое онъ не можетъ признавать малозначительнымъ въ себѣ самомъ, ибо онъ признаетъ его болѣе превосходнымъ, чѣмъ удовольствіе пьянства или ничтожную привычку сотоварищескихъ кутежей. Такимъ образомъ, не вслѣдствіе отсутствія внимательности къ верховному благу, онъ будетъ коснѣть въ своей беспорядочной жизни; ибо онъ видитъ и признаетъ превосходство

блага на столько, что въ промежуткѣ между часами, употребляемыми на пьянство, онъ будетъ рѣшаться предаться исканію этого верховнаго блага: но когда безпокойство отъ лишенія привычнаго удовольствія начнетъ мучить его: то благо, признаваемое имъ болѣе превосходнымъ, чѣмъ пьянство, не будетъ уже имѣть силы надъ его духомъ, и именно данное наличное удовольствіе опредѣлитъ его волю къ привычному дѣйствію; и этимъ, производя сильнѣйшее впечатлѣніе, побѣдитъ его при первомъ случаѣ, хотя въ тоже время онъ, такъ сказать, будетъ обманывать себя посредствомъ тайнаго обѣщанія не дѣлать ничего подобнаго и будетъ воображать, что уже въ послѣдній разъ поступаетъ вопреки величайшему своему интересу. Такимъ образомъ отъ времени до времени онъ говоритъ себѣ:

Video meliora proboque,  
Deteriora sequor.

(Вижу лучшее и одобряю, но слѣдую худшему) <sup>1)</sup>. Это изрѣченіе, признаваемое справедливымъ и слишкомъ подтверждаемымъ постояннымъ опытомъ, легко понять въ этомъ смыслѣ, и, быть можетъ, нельзя понять въ какомъ либо иномъ возможномъ.

*Феофила*. Есть нѣчто прекрасное и основательное въ этихъ сужденіяхъ. Однакоже я не хотѣлъ бы, чтобы изъ за нихъ признали необходимымъ отрѣчься отъ древнихъ аксіомъ, по которымъ воля стремится къ наибольшему благу или избѣгаетъ наибольшаго, ощущаемаго ею зла. Причина недостаточной преданности истинному добру въ значительной части проистекаетъ отъ того, что при предметахъ и при обстоятельствахъ, когда чувства вовсе не дѣйствуютъ, наши мысли бываютъ, такъ сказать, глухи (по латыни я называю ихъ *cogitationes coeas* т. е. мысли слѣпыя), то есть, чужды воспріятія и созерцаній, какъ это происходитъ съ тѣми, которые производятъ алгебраическія вычисленія, лишь отъ времени до времени представляя геометрическія фигуры; и слова при этомъ производятъ такое же дѣйствіе, какъ арифметическіе и алгебраическіе знаки. Ибо

<sup>1)</sup> Стихи эти заимствованы изъ Овидіевыхъ „*Метаморфозъ*“

посредствомъ словъ часто разсуждаютъ, почти не сознавая въ духъ самаго предмета. Подобное сужденіе не можетъ трогать насъ: необходимо нѣчто живое, что могло бы плѣнять <sup>1)</sup>. Однакоже именно такимъ образомъ люди чаще всего думаютъ о Богѣ, о добродѣтели, о блаженствѣ, когда говорятъ и разсуждаютъ безъ опредѣленныхъ идей. И это не потому что не могутъ ихъ имѣть, такъ какъ идеи эти существуютъ въ ихъ духѣ: но люди эти не даютъ себѣ труда предаться анализу. Иногда они имѣютъ идеи о благѣ или добрѣ отсутствующемъ, но идеи очень слабыя. Итакъ не удивительно, что эти идеи насъ совершенно не затрогиваютъ. Такимъ образомъ, когда мы предпочитаемъ худшее, то это потому, что ощущаемъ лишь доброе, содержащееся въ немъ, не сознавая ни зла присущаго ему, ни блага противоположнаго предмета. Мы предполагаемъ и думаемъ, или лучше, мы повторяемъ только убѣжденіе другихъ или еще лучше, мы припоминаемъ наши прошлыя соображенія о томъ, что наибольшее благо условливается наилучшимъ направленіемъ, а самое большее зло другимъ направленіемъ. Но когда мы ихъ не созерцаемъ, то наши мысли и наши соображенія, противорѣчація чувству, оказываются въ нѣкоторомъ родѣ *идеализма* <sup>2)</sup>, не доставляющимъ духу въ настоящемъ ничего; и если мы не примемъ мѣръ для противудѣйствія этому, то они разсѣваются какъ-бы вѣтромъ, какъ я замѣчалъ уже объ этомъ выше (гл. 11, § 11). И самыя лучшія правила нравственности съ наилучшими предписаніями благоразумія дѣйствуютъ только на душу чувствительную къ нимъ (или *прямо*, или поелику это не всегда возможно, то, по крайней мѣрѣ, не прямо, какъ я скоро покажу) и не менѣе чувствительную къ противоположному. Очень хорошо сказалъ въ одномъ мѣстѣ Цицеронъ, что если бы наши глаза могли видѣть красоту добродѣтели, то мы любили бы ее съ горячіюстію <sup>3)</sup>: но такъ какъ не бываетъ ни

<sup>1)</sup> Лейбницъ снова обращаетъ вниманіе на тотъ моментъ чувства, который опредѣляетъ волю.

<sup>2)</sup> Буквально; *попуайство*. Лейбницъ разумѣетъ такое мышленіе, которое не обращаетъ вниманіе на содержаніе мыслимаго, подобно тому какъ болтаютъ попуганъ, не зная—о чемъ они болтаютъ.

<sup>3)</sup> Лейбницъ, повидимому, подразумѣваетъ при этомъ сочиненіе Цицерона



этого, ни чего либо соответствующаго, то не должно удивляться что въ борьбѣ плоти съ духомъ, духъ такъ часто падаетъ, не сознавая своихъ преимуществъ. Эта борьба есть не иное что, какъ противорѣчіе различныхъ стремленій, возникающихъ отъ мыслей смѣшанныхъ и раздѣльныхъ. Мысли смѣшанныя часто сознаются ясно <sup>1)</sup>; но раздѣльныя наши мысли бываютъ ясными обыкновенно только въ возможности; они могутъ стать такими, если мы захотимъ проникнуть въ смыслъ словъ и ихъ значеніе; но не дѣлая этого или по небрежности, или по краткости времени, впечатлѣніямъ живымъ обыкновенно противопоставляютъ пустыя слова или, по крайней мѣрѣ, образы очень слабыя. Я зналъ одного человѣка, имѣвшаго важное значеніе въ церкви и государствѣ, который всѣ свои слабости укрощалъ воздержаніемъ; но онъ сознавался, что не могъ устоять предъ запахомъ говядины, которую несли другому мимо его комнатъ. Безъ сомнѣнія, это постыдная слабость; но уже люди такими созданы. Однако же если духъ воспользуется своими преимуществами, то одержитъ высокую побѣду. Надобно начинать съ воспитанія, которое должно быть урегулировано въ такомъ родѣ, чтобы сколько это возможно сдѣлать яснымъ истинное добро и истинное зло, сообщая понятія, пригодныя для этой цѣли въ наибольшемъ соответствіи съ обстоятельствами. И взрослый человѣкъ, лишенный этого превосходнаго воспитанія, долженъ скорѣе поздно искать его, чѣмъ совершенно отказаться отъ исканія свѣтлыхъ и разумнымъ удовольствій, для противопоставленія ихъ чувственныхъ удовольствіямъ, которыя хотя смутны, но сильны. Да и въ самомъ дѣлѣ, вѣдь

*De finibus* (11 с. 16, § 52), въ которомъ говорится не о добродѣти вообще, а въ частности о мудрости. Вотъ это мѣсто: *oculorum, inquit Plato, est in nobis sensus acerrimus, quibus sapientiam non cernimus. Quam illa ardentes amores exciaret sui, si rideretur*. Цицеронъ заимствовалъ это мѣсто изъ сочиненія Платона *Phaedrus*.

<sup>1)</sup> Наши чувства могутъ быть очень живыми, между тѣмъ какъ вызывающія ихъ идеи могутъ оставаться неясными, смѣшанными и даже неразумными; такъ-вы напримѣръ, чувства при религіозномъ фанатизмѣ, при опьяненіи, мщеніи и пр. но и наши мысли могутъ быть сознательными, т. е., хорошо различаемыми другъ отъ друга, но не ясными по своему подлинному содержанію.

и благодать Божія есть удовольствіе, сообщающее просвѣщеніе <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, когда человѣкъ исполняется добрыми расположеніями, онъ долженъ составить для себя на будущее время законы и правила и исполнять ихъ строго и долженъ устранить себя отъ случаевъ, могущихъ развратить его, и долженъ это сдѣлать или вдругъ или мало-по-малу, смотря по ходу дѣла. Предпринятое исключительно для этой цѣли путешествіе исцѣлить влюбленнаго, возвращеніе къ уединенію удалить насъ отъ общества людей, поддерживающихъ въ насъ дурную склонность. Іезуитскій генераль Францискъ Боржіа, впослѣдствіи канонизованный святымъ, имѣлъ привычку сильно пить, когда принадлежалъ къ великосвѣтскому обществу; но мало по малу сдѣлался трезвымъ, когда захотѣлъ быть воздержаннымъ, впуская каждый день по каплѣ воска въ бокалъ, который онъ осушалъ. Опаснымъ чувственнымъ удовольствіямъ надобно противопоставлять чувствennыя удовольствія невинныя; пусть собираютъ рѣдкости природы и искусства; пусть производятъ опыты и изысканія; пусть требуютъ отъ себя неопустительнаго исполненія какихъ либо занятій, если ихъ не имѣли; пусть учреждаютъ полезныя и пріятныя собесѣдованія или чтенія. Однимъ словомъ, надобно пользоваться добрыми расположеніями, какъ голосомъ Божиимъ, призывающимъ насъ принять дѣйствительныя мѣры. И такъ какъ не всегда возможно анализировать понятія истиннаго добра и истиннаго зла, прежде воспріятія удовольствія или боли доставляемыхъ ими, то для уясненія этого надобно разъ и на всегда поставить себѣ правиломъ: внимать и исключительно слѣдовать рѣшеніямъ разума, составленнымъ добросовѣстно, хотя бы и не яснымъ по своимъ послѣдствіямъ и обыкновенно смутнымъ по мыслямъ, но свободнымъ отъ чувственныхъ прельщеній. И это для того, чтобы наконецъ сообщить себѣ власть господства, какъ надъ страстями, такъ и надъ незамѣтными склонностями

<sup>1)</sup> Этими возрѣніями своими Лейбницъ сближался съ Спинозою, который училъ объ интеллектуальной любви къ Богу и эту любовь дѣлалъ основнымъ принципомъ своей этики.

или безпокойствами, пріобрѣтая ту привычку дѣйствовать ео-  
образно съ разумомъ, которая сдѣлаетъ добродѣтель пріятною  
и какъ-бы естественною. Но здѣсь дѣло идетъ не о сообщеніи  
или преподаніи правилъ нравственности, или о духовныхъ дѣ-  
ланіяхъ и указаніяхъ для достиженія истинно благочестивой  
жизни; достаточно, если разсматривая прошлый образъ жизни  
нашей души, мы сознаемъ источникъ нашихъ слабостей, и это  
сознаніе въ тоже время откроетъ и источникъ исцѣленій.

*К. И—нъ.*

(Продолженіе будетъ).

## ФИЛОСОФІЯ КАКЪ НАУКА.

(Продолженіе \*).

### X.

„Каковы бы ни были наши религіозныя воззрѣнія, говоритъ г. Струве, нашъ взглядъ на своеобразное общечеловѣческое явленіе умственной жизни, называемое *религіей*, мы не можемъ сомнѣваться въ томъ, что мыслящій человѣкъ признаетъ и чувствуетъ свою зависимость отъ извѣстнаго высшаго порядка вещей, съ которымъ онъ такъ или иначе долженъ сводить свои счеты. Это признаніе высшаго порядка и чувство зависимости отъ него составляетъ основное начало *религіи*, а стремленіе человѣка устроить свое отношеніе къ этому высшему порядку мы назвали стремленіемъ къ *религіозному благосостоянію*“. Стр. 239.

Идея энциклопедіи сама собою требуетъ выдвигать по каждому изъ обозрѣваемыхъ вопросовъ такія положенія, на которыя можно смотрѣть какъ на общепринятые болѣе или менѣе, въ которыхъ всѣ партіи и школы сходятся между собою или по крайней мѣрѣ можно счесть ихъ сходящимися, совпадающими, при всѣхъ своихъ разногласіяхъ. Такая задача въ области философіи, при существованіи именно здѣсь въ наибольшей мѣрѣ расходящихся между собою мнѣній, школъ и направлений, и притомъ по вопросамъ самымъ кореннымъ,—представляется наиболѣе трудною и даже, какъ видно изъ всего доселѣ изложеннаго, едва ли осуществимою, такъ что и самая

\*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 7, за 1894 г.

энциклопедія философская оказывается вещью сомнительною. Въ особенности же трудно, даже просто невозможно согласить между собою, и такъ сказать, привести къ одному знаменателю воззрѣнія, относящіяся къ вопросу о религіи, столь противоположнаго характера и совершенно исключаютъ себя взаимно,—каковы напр. *теизмъ* и *атеизмъ*. Однако авторъ пытается рѣшить и эту неразрѣшимую задачу. Зато же и рѣшеніе его таково, что едва ли кого можетъ удовлетворить, не говоря уже о научно-философскомъ значеніи, каковое должно бы имѣть это рѣшеніе, коль скоро авторъ предпринялъ въ видѣ своей энциклопедіи дать опытъ систематическаго построенія философской науки. Для атеиста никакого *высшаго* порядка вещей не существуетъ; существуютъ лишь законы природы, но почему онъ долженъ считать для себя высшимъ порядокъ вещей зависящій отъ законовъ природы; напротивъ, онъ не знаетъ и не признаетъ для себя иной цѣли какъ только—подчинить себѣ этотъ порядокъ, и слѣдовательно поставить себя выше этого порядка. Объ этомъ авторъ разсуждаетъ такъ:... „и *атеистъ*, отрицающій въ теоріи, въ отвлеченномъ мышленіи, существованіе Бога, подвергается, однако въ жизненномъ развитіи своего ума религіознымъ чувствованіямъ и не можетъ отказаться отъ стремленія къ религіозному благосостоянію. Правда онъ имѣетъ въ виду достигъ внутренняго душевнаго спокойствія при помощи того взгляда, что высшій порядокъ вещей, которому онъ подчиненъ, не имѣетъ нравственнаго характера, но сводится вполнѣ къ физическому устройству природы, передъ которымъ онъ, естественно, не можетъ быть отвѣтственъ ни за стремленія своей внутренней жизни, ни за свои дѣйствія во внѣшнемъ мірѣ. Что же касается общественнаго порядка, то онъ подчиняется ему тоже только какъ внѣшнему началу, не имѣющему за предѣлами господствующихъ обычаевъ и законовъ высшаго нравственнаго значенія“. Стр. 240. Послѣ этого какой же имѣетъ смыслъ то утвержденіе автора, что стремленіе къ религіозному благосостоянію должно быть свойственно даже атеисту. Вѣдь и самъ авторъ говоритъ, что „воззрѣнія атеистическія расходятся съ нравственнымъ чувствомъ большинства людей и кромѣ того лишаютъ жизнь человѣка и его умственныя и нравственныя стремленія всякаго ра-

зумнаго смысла“,—что при этихъ воззрѣніяхъ „всѣ стремленія къ благосостоянію (слѣдовательно и религіозному), вся жажда удовлетворенія разнообразныхъ потребностей человѣческой жизни—въ особеннѣйшей-же ея умственныхъ и нравственныхъ потребностей,—въ сущности безцѣльная игра, не представляющая никакой возможности реальнаго осуществленія. Самые возвышенныя помыслы какъ единичнаго человѣка, такъ и всего человѣчества, подчинены были бы въ такомъ случаѣ бессмысленному дѣйствию физическихъ силъ и сдѣлались бы въ концѣ концовъ жертвою смерти“. И что-же? при всемъ томъ авторъ утверждаетъ, что въ самомъ этомъ отрицаніи нравственныхъ основъ всеобщаго порядка вещей, въ связи съ отрицаніемъ самостоятельности душевной жизни и ея будущаго, независимо отъ чувственнаго бытія, атеисты ищутъ спокойствія духа, религіознаго благосостоянія“... Это уже похоже на то, какъ отрицаніе метафизики, по автору, составляетъ метафизику. Какъ же въ самомъ дѣлѣ понимать религіозное благосостояніе, коль скоро авторъ признаетъ возможнымъ стремленіе къ такому благосостоянію и чрезъ религіозную вѣру и чрезъ отрицаніе вѣры? Впрочемъ авторъ по этому вопросу приходитъ еще къ такому выводу. „Оказывается, говоритъ онъ, что атеисты и пессимисты, вопреки своимъ отрицательнымъ ученіямъ, подчиняются въ жизни тѣмъ же самымъ положительнымъ началамъ, которыя поддерживаютъ практическую энергію вообще всѣхъ людей, и которыя истекаютъ въ сущности изъ непосредственнаго довѣрія къ разумному порядку вещей, къ порядку, оправдывающему стремленія человѣческаго ума къ разумнымъ цѣлямъ и дающему ручательство ихъ осуществимости“ („и атеисты стремятся къ осуществленію разнообразныхъ цѣлей человѣческой жизни, къ разнымъ формамъ благосостоянія, и создаютъ даже свою особую религію, въ видѣ напр. *религии человечества* Канта“). Очевидно, теперь мы должны отвергнуть сказанное прежде авторомъ, что въ самомъ отрицаніи нравственныхъ основъ всеобщаго порядка атеисты ищутъ религіознаго благосостоянія. Теперь авторъ самъ признаетъ, что атеисты, не смотря на это свое отрицаніе и даже вопреки ему, въ практической жизни поступаютъ такъ, какъ бы они признавали на дѣлѣ существо-

ваніе высшаго нравственнаго порядка,—ибо не отказываются отъ стремленій, возможныхъ только при существованіи такого порядка. Слѣдуетъ ли полагать поэтому, что такъ-называемое у автора стремленіе къ религіозному благосостоянію совершенно независимо отъ теоретическихъ воззрѣній по этому предмету, такъ что оно равно можетъ уживаться и съ воззрѣніями отрицательными не менѣе какъ и съ положительными воззрѣніями этого рода. Въ такомъ случаѣ энциклопедія, какъ наукъ философской, имѣющей своею задачею изложеніе философскихъ ученій, нечего дѣлать со стремленіемъ къ религіозному благосостоянію; разсмотрѣнію философіи это стремленіе можетъ подлежать лишь въ той мѣрѣ, насколько оно открывается въ соотвѣствующихъ ему теоретическихъ воззрѣніяхъ. Или же наоборотъ, придавая важное жизненное значеніе стремленію къ такъ называемому религіозному благосостоянію слѣдуетъ признать воззрѣнія не совмѣстныя съ таковымъ стремленіемъ (атеистическія) совершенно пустыми, лишенными всякаго значенія и потому не заслуживающими вниманія. Но вѣдь существуютъ однако въ области философіи атеистическія воззрѣнія, и энциклопедія, долженствующая представить обзоръ всѣхъ философскихъ ученій, не можетъ не считаться съ этимъ фактомъ. И вотъ мы видимъ теперь, съ какимъ трудомъ и какъ неудачно справляется авторъ съ этою задачею—представить разъясненіе означеннаго факта. Неудивительно,—задача, по самой ея постановкѣ вытекающей изъ идеи энциклопедіи, въ сущности неразрѣшима. Требовалось распредѣлить философскія ученія такъ, чтобы существованіе каждаго ученія оправдывалось извѣстнымъ началомъ или прямо входящимъ въ область философіи, или воздѣйствующимъ на нее и съ ней соприкасающимся. Собственно философскими началами авторъ признаетъ стремленіе къ построенію цѣльнаго общаго міровоззрѣнія и потребность изслѣдовать самое познаніе. Иначе говоря, -- философскія начала (по самому понятію о философіи) имѣютъ характеръ чисто теоретическій, и самая философія стремится лишь къ познанію и ни къ чему болѣе. Но съ этимъ кореннымъ философскимъ стремленіемъ состоитъ въ необходимой связи и воздѣйствуетъ на него и художественное творчество и практиче-

ская потребность въ устроеніи благосостояній разныхъ видовъ, —личнаго, общественнаго, религіознаго. Ясно, что слѣдовало показать лишь,—какъ именно воздѣйствуетъ на философію и какимъ образомъ проявляется въ ней это воздѣйствіе на нее напр. практической потребности религіознаго благосостоянія. Трудность этого вопроса заключается въ томъ, что и самый атеизмъ, который въ сущности отрицаетъ такую потребность—слѣдовало разсматривать какъ своеобразное выраженіе это самой потребности, которую онъ отрицаетъ. Ясно, что авторъ самъ себя поставилъ въ положеніе невозможное, при которомъ ничего иного не оставалось какъ смѣло высказывать вещи прямо несообразныя, и притомъ рѣшительно несогласныя между собою. Съ одной стороны онъ утверждаетъ, что въ самомъ отрицаніи религіозной потребности атеистъ хочетъ найти удовлетвореніе этой потребности (религіозное благосостояніе); съ другой же стороны онъ утверждаетъ, что никакой связи и никакого отношенія не существуетъ между потребностію религіознаго благосостоянія и теоретическимъ отрицаніемъ этой потребности (т. е. атеизмомъ). Но въ такомъ случаѣ не можетъ быть рѣчи о необходимомъ будто бы воздѣйствіи означенной практической потребности на философію, или по крайней мѣрѣ, если въ атеизмъ отсутствуетъ это воздѣйствіе, то этимъ самымъ исключается для автора необходимость и даже возможность разсмотрѣнія атеизма съ установленной имъ точки зрѣнія—какъ обнаруженіе воздѣйствія на философію практической потребности благосостоянія религіознаго. Если эта точка зрѣнія къ атеизму оказывается непримѣнимой, то слѣдовало или вовсе оставить безъ вниманія атеизмъ (а это несогласно съ идеей энциклопедіи) или же установить новую точку зрѣнія, при которой возможно бы было болѣе удовлетворительное объясненіе атеизма и вообще отрицательныхъ философскихъ ученій.

Дѣло въ томъ, что въ самомъ понятіи о философіи, какое установлено авторомъ, не имѣется основанія для правильнаго взгляда на отрицательныя философскія ученія. Да и по самой идее энциклопедіи философской, отношеніе автора ко всѣмъ ученіямъ, можно сказать, должно быть въ сущности безразличное. Вотъ почему авторъ старается усмотрѣть и представить



въ каждомъ отрицательномъ философскомъ ученіи нѣкоторое *положительное* содержаніе, какъ бы устранить его отрицательный характеръ и придать ему значеніе *положительное*. Такъ атеизмъ у него превращается въ особаго рода опытъ удовлетворенія стремленію къ религіозному благосостоянію, слѣдовательно является съ такимъ же положительнымъ значеніемъ, какъ и теизмъ. Но такъ какъ атеизмъ по существу отрицательное, а не положительное ученіе на самомъ дѣлѣ, то авторъ вынужденъ сознаться, что стремленіе къ религіозному благосостоянію можетъ быть свойственно атеисту лишь независимо отъ атеизма и вопреки атеизму. Авторъ постоянно указываетъ на то, что философія должна быть критическою. Но не слѣдуетъ ли признать первымъ и важнѣйшимъ дѣломъ философской критики разграничить дѣйствительно положительное содержаніе философіи отъ направленій и ученій отрицательнаго характера, т. е. самостоятельнаго значенія не имѣющихъ, а только чрезъ свое отношеніе къ положительному содержанію заслуживающихъ вниманія. При отсутствіи точныхъ и опредѣленныхъ понятій о положительномъ содержаніи философіи и отличительномъ характерѣ ея въ научномъ отношеніи не удивительно, что въ изложеніи автора философія является лишеннымъ строгаго единства конгломератомъ понятій, положеній, примѣчаній.

Недостатокъ этотъ, присущій всему изложенію автора, съ особенною ясностію выступаетъ въ томъ, какъ рѣшаетъ авторъ вопросъ объ отношеніи философіи къ житейской мудрости. Ранѣе мы уже касались этого вопроса, и было сдѣлано предварительное его разсмотрѣніе. Теперь же, когда всѣ виды благосостоянія, какъ цѣли практической дѣятельности, обсуждены, мы можемъ съ большею полнотою и основательностію обсудить также означенный вопросъ. Прежде всего онъ находитъ что житейская мудрость и философія существенно *различны*. Конечно авторъ утверждаетъ это только потому, что того требуетъ установленное имъ понятіе о философіи, — какъ *научномъ изслѣдованіи* субъективныхъ и объективныхъ началъ. Между тѣмъ самъ же онъ, какъ увидимъ, если и не вовсе устраняетъ такое утвержденіе, то значительно ослабляетъ его

силу. „Первая, говоритъ онъ, т. е. житейская мудрость, связана вполне съ матеріальными, общественными и религіозно-нравственными условіями человѣческаго благосостоянія и находится подъ непосредственнымъ вліяніемъ практическихъ стремленій къ этому благосостоянію. Между тѣмъ философія, какъ своеобразное явленіе умственной жизни, имѣетъ по существу своему характеръ теоретическій, научный даже и тогда, когда изучаетъ практическую жизнь человѣка и даетъ себѣ отчетъ въ условіяхъ его благосостоянія“... „философія есть явленіе мыслительной дѣятельности, имѣющей въ виду прежде всего познаніе истины, уразумѣніе міра“. Не смотря на это различіе между философіею и житейскою мудростію, авторъ признаетъ необходимою связь ихъ между собою. „Желательно, говоритъ онъ, чтобы философія на всѣхъ ступеняхъ своего развитія всегда сочеталась и пополнялась житейскою мудростію. Слѣдуетъ даже признать, что въ такой связи обнаруживается одна изъ характеристическихъ сторонъ *идеала философа*, не какъ ученаго, но какъ человѣка“. Послѣ этого какой смыслъ получаетъ сказанное выше о различіи философіи отъ житейской мудрости? Различіе это очевидно не таково, чтобы можно было смотрѣть на философію и житейскую мудрость какъ на самостоятельныя, отдѣльныя, хотя и соприкосновенныя области. Напротивъ, скорѣе слѣдуетъ теперь понимать это различіе какъ разность элементовъ въ составѣ одного нераздѣльнаго цѣлаго, имѣющихъ между собою столь существенную связь, что съ нарушеніемъ этой связи и цѣлое не можетъ сохраняться неповрежденнымъ. Если такъ, а не иначе понимать различіе между философіею и житейскою мудростію, если должно смотрѣть на ту и другую какъ на составные элементы одного цѣлаго, то надлежало въ такомъ случаѣ различіе это обосновать на одномъ началѣ и вывести изъ этого начала. Совершенно ясныя выраженія автора исключаютъ, повидимому, всякое сомнѣніе относительно того, что различіе философіи отъ житейской мудрости не иначе должно понимать какъ въ смыслѣ различныхъ элементовъ единого цѣлаго. Онъ говоритъ: „Полное всестороннее оправданіе ученій философа касательно человѣка и жизни возможно только осуществленіемъ этихъ ученій въ жизни. Такимъ образомъ теоретиче-

скій мыслитель удовлетворяетъ вполне самого себя и другихъ только тогда, когда онъ становится вмѣстѣ съ тѣмъ и житейскимъ мудрецомъ“ (стр. 257). Отъ чего же авторъ не пытался свести къ одному началу и представить какъ одно цѣлое то, что онъ называетъ философiей въ собственномъ смыслѣ и житейскую мудрость? Ясно, что самое понятiе его о философiи недостаточное и несовершенное.

Г. Струве крѣпко стоитъ на той мысли, что философiя есть наука, но онъ не уяснилъ себѣ—какая это наука, такая-ли какъ и другiя науки, или же она имѣетъ такiя особенности, какихъ не имѣетъ никакая другая и не отъ этихъ ли особенностей происходитъ то, что является нужда разсматривать философiю и въ отношенiи къ искусству, и въ отношенiи къ религiи и въ отношенiи къ мудрости житейской, чего не требуется при разсмотрѣнiи всякой иной науки. Дѣйствительно и въ отношенiи ко многимъ другимъ наукамъ существуетъ важное различiе между теоретическою разработкою ея задачъ и практическимъ примѣненiемъ достигнутыхъ наукою познанiй (теоретическая и прикладная наука). Но первая чисто теоретическая область науки признается столь важною и существенною, что избранiе этой одной области цѣлью своей научной дѣятельности и ограниченiе этой дѣятельности разработкою однѣхъ лишь теоретическихъ задачъ, не только не умаляетъ, напротивъ скорѣе возвышаетъ достоинство и заслуги ученаго представителя науки. Не то видимъ въ отношенiи философiи. Авторъ справедливо говоритъ, что полное, всестороннее оправданiе ученiй философа касательно человѣка и жизни возможно только осуществленiемъ этихъ ученiй въ жизни. Отъ чего же это? Почему философское знанiе оцѣнивается совсѣмъ иначе и даже противоположнымъ образомъ сравнительно съ оцѣнкою знанiй въ другихъ наукахъ? Тогда какъ въ другихъ наукахъ само по себѣ знанiе признается важнымъ дѣломъ, и чисто теоретическая разработка науки ставится выше примѣненiя научныхъ знанiй въ жизни, въ отношенiи къ философiи наоборотъ проведенiе въ жизнь теоретическихъ воззрѣнiй признается болѣе важнымъ и характеристическимъ качествомъ философа, нежели одна лишь теоретическая чисто ученая разработка

философскихъ вопросовъ. Къ разъясненію этого особеннаго отношенія къ философіи, сравнительно съ другими науками, можетъ служить то, что связь теоретической области съ практической въ философіи несравненно ближе и тѣснѣе, чѣмъ въ другихъ наукахъ: связь эта, можно сказать, неразрывная и не можетъ быть нарушаема безъ ущерба для достоинства и важности философіи, между тѣмъ какъ въ другихъ наукахъ часть теоретическая и часть прикладная составляютъ обыкновенно разныя специальности. Возьмемъ на примѣръ логику—эту основную философскую науку. Кто занимается изслѣдованіемъ логическихъ вопросовъ, приходитъ къ извѣстнымъ выводамъ и устанавливаетъ извѣстныя логическія требованія и правила, тотъ не можетъ виѣсть съ тѣмъ не прилагать къ дѣлу этихъ самыхъ выведенныхъ имъ требованій и правилъ логическихъ, ибо только чрезъ логически правильное мышленіе, т. е. сообразное съ логическими требованіями и правилами возможно самое изслѣдованіе и рѣшеніе логическихъ вопросовъ. Теорія и практика здѣсь составляютъ одно нераздѣльное дѣло. Правда, не такова связь повидимому теоріи и практики въ области вопросовъ нравственно-практическихъ. Мы можемъ представить себѣ человѣка, занимающагося рѣшеніемъ нравственныхъ вопросовъ, провозглашающаго извѣстныя положенія и выводы по этимъ вопросамъ, но не проводящаго въ жизнь этихъ своихъ выводовъ и положеній. Но это бываетъ лишь тогда, когда провозглашаемыя человѣкомъ нравственныя положенія не могутъ быть признаны достояніемъ собственнаго его жизненнаго опыта и самобытнаго умственнаго труда, а усвоены уже въ готовомъ видѣ. причемъ всегда возможно, что такой человѣкъ еще не совершенно вжилъ, такъ сказать, въ признаваемыя имъ нравственныя положенія и не могъ во всей полнотѣ усвоить и постичь духъ таковыхъ положеній. Отношеніе философа къ нравственнымъ вопросамъ не таково. Рѣшеніе нравственныхъ вопросовъ для философа есть прежде всего плодъ его собственнаго умственнаго труда и жизненнаго опыта, слѣдотательно составляетъ выраженіе его личнаго духа, а при такомъ значеніи для философа нравственныхъ его воззрѣній возможно ли, чтобы таковыя воззрѣнія не обнимали всецѣло его личности и слѣдо-

вательно не были бы вмѣстѣ и теоретическимъ ученіемъ и практической, житейскою мудростію, налагая свою печать на всю жизнь философа. Само собою разумѣется, что эта характеристика можетъ относиться лишь къ положительнымъ воззрѣніямъ въ области нравственныхъ вопросовъ; воззрѣнія отрицательныя, какъ отрицательныя, не могутъ имѣть никакого нравственно-образовательнаго значенія для человѣческаго духа, не могутъ выразиться ни въ какомъ плодотворномъ жизненномъ дѣйствіи, а могутъ оказать развѣ только вліяніе на жизнь разрушительное и болѣзненное. Слѣдуетъ замѣтить при этомъ, что говоря о философіи, мы разумѣемъ главнымъ образомъ положительное содержаніе философіи, въ чемъ и заключается подлинная ея сущность, между тѣмъ какъ всѣ ученія отрицательнаго характера самостоятельнаго значенія не имѣютъ и могутъ быть названы философскими лишь въ несобственномъ смыслѣ, подобно тому какъ на примѣръ софистика есть каррикатурное явленіе философскаго духа.

## XI.

Если бы г. Струве взялъ во вниманіе указанную выше тѣсную неразрывную связь въ области философіи теоретической разработки ея задачъ съ практическимъ примѣненіемъ къ жизни ея началъ, если бы онъ должнымъ образомъ взвѣсилъ и разъяснилъ этотъ особенный отличительный характеръ философіи сравнительно съ другими науками, то онъ конечно избѣгнулъ бы тѣхъ странныхъ и поразительныхъ противорѣчій, какія находимъ въ примѣчаніяхъ его о практической мудрости. „И по настоящее время, читаемъ мы въ одномъ изъ этихъ примѣчаній, только благоразумное пониманіе жизни и ея назначенія подготовляетъ умственную почву для серіознаго философствованія, для критическаго разбора основъ міровоззрѣнія. Настоящая философія не есть только результатъ научнаго образованія и знаній человѣка; она тѣснѣйшимъ образомъ связана съ развитіемъ всей умственной жизни человѣка, слѣдовательно и съ развитіемъ его житейской опытности, съ его взглядами на цѣли и задачи практической дѣятельности, однимъ словомъ съ его житейскою мудростію. И въ наше время истинный философъ

не начинаетъ размышлять о мірѣ вслѣдствіе однихъ только отвлеченныхъ познавательныхъ мотивовъ, но изъ внутренней потребности всего духа, вызванной его житейскими отношеніями, его непосредственною связью съ природою, съ людьми и съ основнымъ началомъ всего существующаго“ стр. 267. Совсѣмъ иначе, въ иномъ духѣ высказывается авторъ о томъ же предметѣ въ слѣдующихъ словахъ: „можно конечно говорить о практическомъ примѣненіи философскихъ взглядовъ къ задачамъ жизни; можно требовать, во имя нравственности, чтобы поступки и вся дѣятельность философа согласовались съ его ученіями; но все это въ сферѣ философіи имѣетъ только *теоретическое* значеніе, рассматривается въ ней только съ точки зрѣнія *истины*. Самая же дѣятельность философа, направленная къ осуществленію этихъ требованій, стремленіе его не къ *познанію* началъ и условій человѣческаго *благосостоянія*, но къ *осуществленію* этого благосостоянія въ жизни, лежитъ уже за предѣлами философіи, какъ философіи, и касается только ея примѣненія къ практикѣ жизни, касается не ученій, но нравственной энергіи философа, его характера“ стр. 273. Авторъ указываетъ здѣсь то что и само по себѣ ясно и для всякаго понятно, именно различіе теоретическаго философскаго ученія отъ примѣненія его въ жизни философа. Но вопросъ вѣдь не въ этомъ заключается, а въ томъ, слѣдуетъ ли признать существенную связь этихъ различныхъ сторонъ въ жизни философа—именно познавательной дѣятельности и соединеннаго съ нею практическаго характера его,—или же связь эта для философіи есть случайное несущественное явленіе. Въ прежнія времена отъ астронома требовалось умѣнье предсказывать будущую судьбу людей по расположенію звѣздъ, и этимъ умѣньемъ измѣрялась ученость астронома, теперь же это не требуется; слѣдовательно означенное умѣнье было явленіемъ случайнымъ въ исторіи астрономической науки, неимѣющимъ основанія въ самомъ существѣ этой науки. Можно ли сказать теперь, что жизнь философа, соотвѣтственная духу и направленію его философіи есть такъ же явленіе случайное и не существенное по отношенію къ самому понятію о философіи, или же необходимо входитъ въ это понятіе какъ существенная важнѣйшая его черта? Требуется ли

не требуется понятіемъ о философіи, чтобъ жизнь философа соотвѣтствовала его философіи; можетъ ли быть жизнь философа какою угодно безъ малѣйшаго ущерба для достоинства его философіи, какъ это можно сказать о всякомъ ученомъ? Вѣдь для насъ неважно то, каковъ по своимъ нравственнымъ свойствамъ, по характеру своему, ученый химикъ, физикъ и даже историкъ; важно для насъ лишь то, что ими сдѣлано для науки. Слѣдуетъ ли такъ же относиться и къ философамъ. Выше было приведено то положеніе автора, что въ идеалъ философа входитъ связь философіи съ житейскою мудростію, что полное оправданіе (все равно что доказательство) ученій философа о человѣкѣ и жизни возможно только осуществленіемъ этихъ ученій въ жизни. Эти слова прямо утверждаютъ важность и необходимость извѣстной связи между философскимъ ученіемъ и жизнью философскою. Совсѣмъ иначе выражается авторъ объ этомъ вслѣдъ за приведеннымъ сейчасъ мѣстомъ его книги. „Поэтому (т. е. потому что практическая дѣятельность выходитъ за предѣлы философіи) и значеніе всѣхъ упомянутыхъ выше мыслителей (восточныхъ и греческихъ мудрецовъ) не опѣивается въ исторіи философіи съ точки зрѣнія ихъ практической дѣятельности, ихъ личнаго характера, но главнымъ образомъ съ точки зрѣнія содержанія ихъ ученій“... Дальше (въ слѣдующемъ примѣчаніи) слѣдуютъ разсужденія о томъ же предметѣ опять въ иномъ духѣ. „Философъ, читаемъ здѣсь, неосуществляющій въ жизни своихъ собственныхъ взглядовъ на жизнь, расходится не только съ требованіями нравственности, обнаруживая разладъ между теоріею и практикою, мышленіемъ и дѣйствіемъ, идеалами жизни и самою жизнью, но кромѣ того подкапываетъ и въ другихъ довѣріе къ истинѣ своихъ теоретическихъ воззрѣній на жизнь“. Стр. 278. „Настоящій философъ, доходящій до своихъ воззрѣній не путемъ искусственнаго насилія въ развитіи мысли, но благодаря жизненной потребности ума уразумѣть міръ и его явленія, не довольствуется однимъ теоретическимъ взглядомъ на жизнь, но поддерживаетъ въ себѣ вмѣстѣ съ тѣмъ и естественное стремленіе къ дальнѣйшему энергическому проявленію своей мысли, слѣдовательно и къ практическому осуществленію ея содержанія. Дѣйствіе, прак-

тѣа есть для него естественное продолженіе ученій теоріи, необходимое средство для ихъ полнаго, всесторонняго развитія. Отвлеченныя построенія мысли, научныя теоріи касательно жизни служатъ для его личной энергіи только исходною точкой и руководящимъ началомъ при осуществленіи яено сознаній ихъ міровыхъ задачъ". Стр. 280.

„Никто изъ знающихъ исторію философіи не станетъ оспаривать того, что Сократъ... останется навсегда самымъ совершеннымъ образомъ истиннаго философа въ жизни: образцомъ добросовѣстнаго изслѣдователя ума человѣческаго и міра, стремящагося къ познанію истины ради самой истины, возобладавшаго вполнѣ самимъ собою и внѣшними условіями жизни, согласующаго всегда свои поступки со своими убѣжденіями, свободнаго отъ тщеславія, независимаго отъ господствующихъ мнѣній и партій, но притомъ отъ души преданнаго общественному благу, нравственному и умственному совершенствованію себя и своего народа“ стр. 282.

Приведенныя выдержки не оставляютъ сомнѣній въ томъ, что хотя авторъ и раздѣляетъ практическую мудрость отъ философіи, или точнѣе различаетъ ихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ признаетъ, что есть необходимая неразрывная связь между тою и другою; но только эта связь лишь утверждается авторомъ, а не обосновывается и не изъясняется имъ. Съ его точки зрѣнія единство теоретическо-познавательной и нравственно-практической дѣятельности есть фактъ, котораго нельзя оспаривать, фактъ не случайный, а необходимый, слѣдовательно, вытекающій изъ самого существа философіи, и однако необъяснимый, — необъяснимый при томъ понятіи о философіи, какое установлено авторомъ. Отсюда мы видимъ неопредѣленное, неустойчивое отношеніе его къ этому факту. Съ одной стороны онъ неоднократно повторяетъ какъ нѣчто неоспоримое и несомнѣнное то, что идеалъ истиннаго философа требуетъ неразрывной связи и единства теоретическо-познавательной дѣятельности съ практическими стремленіями и дѣйствіями. Но то понятіе о философіи, что она есть наука, и что слѣдовательно цѣлью философіи не можетъ быть что-либо иное, какъ только познаніе, заставляетъ его полагать внѣ предметовъ философіи житейскую



мудрость, а чрезъ то и утверждаемое имъ единство теоретической и практическо-нравственной дѣятельности, какъ отличное свойство философа, очевидно подвергается сомнѣнiю или по крайней мѣрѣ остается вопросомъ еще нерѣшеннымъ, и сколько бы авторъ ни повторялъ то одно, то другое изъ двухъ означенныхъ его сужденiй по этому вопросу,—вопросъ все же остается вопросомъ, и яснаго отвѣта на него авторъ не даетъ. Слѣдовало обратить вниманiе на то, что хотя философiя и есть наука, но что самый предметъ этой науки дѣлаетъ невозможнымъ строгое ограниченiе этой науки однимъ лишь познаниемъ, а вынуждаетъ самое познание вырабатываемое въ ней переходить въ дѣйствiе, такъ что самое познание философское имѣетъ по преимуществу характеръ дѣятельный <sup>1)</sup>. Конечно, если бы авторъ вникнулъ въ этотъ отличный характеръ философскаго познаниа, тогда пришлось бы ему измѣнить и самое понятiе о философiи, а вмѣстѣ съ тѣмъ идея энциклопедiи философской быть можетъ оказалась бы сомнительною. Авторъ постоянно указываетъ на то требованiе, что философiя должна быть критическою, а не догматическою. Но свободенъ ли самъ онъ отъ догматизма,—притомъ въ самыхъ коренныхъ своихъ понятiяхъ о философiи? Вѣдь идея знанiя научнаго, которая положена имъ въ основанiи своего энциклопедическаго обозрѣнiя философiи, не выработана имъ критически, а прямо заимствована отъ наукъ опытныхъ и перенесена на философию; онъ не задался вопросомъ таково ли, по своимъ свойствамъ, философское познание, каково всякое иное научное познание, особенно опытное, или же оно имѣетъ свои особыя черты; да и самая идея энциклопедiи также заимствована изъ другихъ областей знанiя, и также авторъ не задался вопросомъ,—примѣнима ли вполнѣ эта идея къ философiи.

Справедливость требуетъ признать, что авторъ пытается и при своемъ понятiи о философiи оправдать требуемое отъ философа единство мыслей съ поступками, ученiя съ жизнью.

<sup>1)</sup> Понятiе о философiи какъ наукѣ, отличающейся отъ всѣхъ другихъ наукъ особеннымъ отношенiемъ ея къ искусству и практической жизни, изложено въ книгѣ автора этой статьи: *Пособiе къ изученiю вопросовъ философiи* (1892 г.) стр. 186 и далѣе.

„Благодаря философской критичности, говоритъ онъ, настоящій мыслитель признаетъ необходимость провѣрки, такъ называемой *верификаціи* своихъ теоретическихъ возрѣній. На поприщѣ практическихъ вопросовъ, одно изъ самыхъ важныхъ началъ верификаціи состоитъ въ практическомъ осуществленіи соответственныхъ взглядовъ на жизнь и ея задачи. Философъ, не осуществляющій въ жизни своихъ собственныхъ взглядовъ на жизнь, расходится не только съ требованіями нравственности, обнаруживая разладъ между теоріею и практикою, мышленіемъ и дѣйствіемъ, идеалами жизни и самою жизнью, но кромѣ того подкапываетъ и въ другихъ довѣріе къ истинѣ своихъ теоретическихъ возрѣній на жизнь. Въ такомъ случаѣ, онъ вызываетъ и съ чисто теоретической точки зрѣнія упрекъ, что его взгляды на жизнь имѣютъ характеръ до того отвлеченный, расходящійся съ реальными условіями практической дѣятельности, что и самъ онъ не въ состояніи осуществлять ихъ на дѣлѣ, что они въ его собственномъ сознаніи играютъ только роль произвольныхъ произведеній мысли, непримѣнимыхъ къ дѣйствительнымъ отношеніямъ жизни, лишенныхъ возможности оправдать свое содержаніе фактами“. Стр. 278. Мысль, выраженная въ этихъ словахъ, очевидно такова: подобно тому, какъ въ наукахъ опытныхъ лучшимъ доказательствомъ истины извѣстнаго общаго положенія, выведеннаго путемъ анализа фактовъ, служить экспериментъ, т. е. искусственный опытъ, который производится съ цѣлью оправдать таковое положеніе,—и въ области философіи такъ же точно речательствомъ истинности извѣстнаго практическаго принципа, къ которому философъ пришелъ теоретическимъ путемъ (т. е. чрезъ философское изслѣдованіе практическихъ вопросовъ) можетъ служить лишь опытъ примѣненія въ своей жизни этого самаго принципа. Если философъ хочетъ доказать истину своего положенія о жизни человѣческой вообще, то пусть онъ сдѣлаетъ опытъ осуществленія этого положенія въ собственной жизни. Главное достоинство искусственнаго опыта есть то, чтобы онъ былъ удаченъ, т. е. чтобы дѣйствительно онъ давалъ то, что требуется отъ него, чтобы онъ прямо служилъ подтвержденіемъ той истины, ради которой дѣлается. Но что

если опытъ жизни согласной съ нравственнымъ принципомъ не имѣлъ успѣха, т. е. оказался въ мнѣніи людей неудачнымъ,—можетъ ли это служить доказательствомъ неистинности самаго принципа? Положимъ напр. Сократъ былъ убѣжденъ, что добродѣтель одна можетъ сдѣлать человека счастливымъ, а безъ добродѣтели нѣтъ истиннаго счастья, и этому убѣжденію онъ слѣдовалъ въ своей жизни. И чтожъ? для многихъ ли былъ его жизненный опытъ убѣдительнымъ? Не говорилъ ли Сократу даже ученикъ его Аристиппъ, что его мудрость ничего не стоитъ, такъ какъ не приноситъ ему никакихъ выгодъ и что самъ Сократъ очевидно не дорожитъ своею мудростію, такъ какъ не беретъ платы за свои наставленія, считая ихъ конечно ничего нестоющими; извѣстно притомъ, чѣмъ окончилась философская жизнь Сократа. И еще послѣ того Ксенофонтъ счелъ нужнымъ защищать память осужденнаго и казненнаго Сократа отъ обвиненій взведенныхъ на него. Пожалуй можно сказать, что исторія воздала должное Сократу, признавъ его за образецъ практическаго мудреца. Но не странно ли, что опытъ, предпринятый Сократомъ, дабы свидѣтельствовать истину своего ученія, оказался для очевидцевъ менѣе убѣдительнымъ, нежели для тѣхъ, которые могли знать объ немъ только на основаніи свидѣтельства другихъ? Похоже ли это на опытъ научный? Можно ли сравнить научный опытъ по силѣ убѣдительности съ простымъ описаніемъ его? Если жизненный опытъ великаго учителя оказывается болѣе дѣйствительнымъ для дальнѣйшаго времени, нежели въ свое время, во время своего совершенія, то это значить, что требуется время для усвоенія его, для того чтобы понять и оцѣнить его должнымъ образомъ, и что поэтому для своего времени такой опытъ обыкновенно бываетъ не достаточно вразумительнымъ и убѣдительнымъ. А отсюда само собою ясно, что не съ этою цѣлью, не для того, чтобы доказать истину своего ученія, дѣлается такой опытъ, а по внутренней потребности истекающей изъ живой дѣйственной силы самаго того начала нравственности, которое проводится въ жизнь. Конечно, для того чтобы убѣдиться въ истинѣ предлагаемаго ученія нравственнаго,—примѣръ много значить, и указанія на жизненный опытъ въ этомъ случаѣ не только

умѣстны, даже необходимы; но хотя бы такой опытъ не дѣйствовалъ ни на кого убѣждающимъ образомъ, ужели возможно допустить, что этимъ обстоятельствомъ исключалась бы необходимость такого опыта, и совершающій его долженъ быть озабоченъ постоянно тою мыслию—окажется ли его опытъ удачнымъ въ глазахъ другихъ, или же не будетъ имѣть никакого успѣха? Дѣло въ томъ, что и самый опытъ жизни, служащій какъ бы иллюстраціе признаннаго за истину нравственнаго принципа, возможенъ лишь для того кто, провозглашая самый принципъ, живѣйшимъ образомъ чувствуетъ его правду, и въ этомъ собственно заключается потребность и, можно даже сказать, внутренняя необходимость единства жизни съ ученіемъ, необходимостью дѣйствующая, т. е. приводящая къ осуществленію такое единство, помимо и независимо отъ всякихъ могущихъ произойти отъ того послѣдствій въ будущемъ. Въ чемъ же именно слѣдуетъ полагать эту внутреннюю правду нравственнаго принципа, которая вынуждала бы неуклонно и съ неизмѣнною вѣрностію проводить его въ жизни, не взирая ни на какія къ тому препятствія? Она можетъ состоять лишь въ такомъ особенномъ характерѣ нравственнаго ученія, или иначе, убѣжденія, чтобы возможно было и даже чувствовалась бы потребность видѣть въ этомъ убѣжденіи высочайшій законъ, которому нельзя не подчиняться, выраженіе святѣйшей и чистѣйшей въ нравственномъ отношеніи воли, бесконечно превосходящей своими совершенствами нашу ограниченную, несовершенную волю. А это опять таки приводитъ къ тому заключенію, что требуемое отъ философа единство жизни съ нравственнымъ его ученіемъ становится понятнымъ и можетъ быть оправдано только при томъ взглядѣ на философію, что собственный ея предметъ составляетъ Безусловное, абсолютное. Только исходя изъ идеи Абсолютнаго, какъ главнаго кореннаго предмета философіи, съ устраненіемъ котораго и самая философія теряетъ всякій смыслъ и право на самостоятельность, исходя лишь изъ этой идеи, философъ въ отношеніи нравственныхъ вопросовъ можетъ стать на такую высоту, на которой рѣшеніе нравственной задачи становится уже дѣломъ жизни, а не одного лишь празднаго умствованія, либо житейскаго благоразумія. Если нравственный принципъ

такъ высокъ, что требуется сильный характеръ для осуществленія его въ жизни, а вмѣстѣ съ тѣмъ и самое стремленіе къ осуществленію того принципа сообщаетъ жизни философа печать благородства возвышенности и чистоты, то понятно, что и философія на сколько она способствуетъ установленію и проведенію въ жизни такого свойства началъ, не можетъ не представляться даже въ глазахъ постороннихъ дѣломъ серьезнымъ и важнымъ, а не пустой болтовней, не празднымъ реверсствомъ. Но представимъ себѣ, что правила нравственности разсчитаны на достиженіе въ жизни наибольшаго благополучія, слѣдовательно установлены въ угоду и по внушенію житейскаго благополучія; въ такомъ случаѣ философія, устанавливающая подобнаго рода принципы, не должна ли представляться дѣломъ пустымъ и излишнимъ? Зачѣмъ философія въ такомъ дѣлѣ, для котораго достаточно простаго здраваго смысла, житейской опытности? Кто хочетъ себѣ обезпечить наибольшій успѣхъ въ житейскихъ дѣлахъ, тому нѣтъ надобности *горяча мудрствовать*; излишнимъ мудрствованіемъ такой человѣкъ скорѣе могъ бы повредить себѣ, ибо извѣстно, что кто занятъ высокими предметами, тотъ не видитъ, что у него подъ ногами и легко падаетъ въ яму. Итакъ, если понятіе о философіи таково, что на долю ея, по отношенію къ нравственно-практическимъ вопросамъ, ничего не остается какъ взять на себя роль житейскаго благоразумія, близорукаго общаго смысла, то понятіемъ этимъ въ сущности философія упраздняется какъ дѣло пустое и излишнее. Между тѣмъ г. Струве, руководясь установленнымъ имъ понятіемъ о философіи, именно вынужденнымъ оказывается поставить философію въ такое неблагоприятное для нея положеніе въ означенномъ отношеніи. Посмотримъ, какъ онъ опредѣляетъ задачу философіи въ отношеніи вопросовъ нравственно-практическихъ.

*П. Липицкій.*

(Продолженіе будетъ).

## Ф. Г. ЯКОБИ И ФИЛОСОФІЯ СПИНОЗЫ. \*)

### I.

Въ исторіи литературы не рѣдко бывали случаи, что писатели, не особенно популярныя при своей жизни и лучше оцѣненные потомствомъ, постепенно потомъ пріобрѣтали прочную славу. Но исторія философій не такъ богата случаями подобнаго рода. Не было примѣра, чтобы философская система возникала изъ забвенія и неизвѣстности по истеченіи долгаго времени. Однако при этомъ нельзя не вспомнить о слѣдующемъ замѣчательномъ исключеніи: Спиноза, мало извѣстный во время своей жизни и почти неизвѣстный послѣ своей смерти, въ концѣ XVIII столѣтія сразу былъ вознесенъ на первое мѣсто метафизиковъ. Съ тѣхъ поръ онъ не сходилъ съ этой высоты. Это „возстановленіе“ Спинозы началось, въ особенности въ Германіи около 1775 года. Однимъ изъ главныхъ виновниковъ его былъ Якоби. Привлеченію вниманія къ этой философской системѣ способствовалъ съ одной стороны споръ Якоби съ Мендельсономъ по поводу Лессингова пониманія философій Спинозы; а съ другой стороны, то обстоятельство, что Якоби, по причинамъ исключительно ему свойственнымъ, старался представить ученіе Спинозы, какъ самую строгую философію и какъ самое послѣдовательное философское ученіе, изъ появившихся когда либо.

Нельзя сказать, чтобы Спиноза до этого времени, былъ со-

\*) Изъ „Revue Philosophique“ janvier 1894. U. L'article: „Jacobi et le Spinozisme“. Lévy—Bruhl.

вѣмъ не извѣстенъ нѣмецкимъ философамъ XVIII столѣтія. Напротивъ, они имѣли обыкновеніе опровергать его. Философія Вольфа заключала въ себѣ прямое опроверженіе ученія Спинозы. Послѣдователи Вольфа, занимавшіе въ половинѣ этого столѣтія кафедры университетовъ, сохраняли въ своихъ запискахъ его опроверженіе и тщательно передавали его своимъ ученикамъ. Но, повидимому, въ данномъ случаѣ произошло то, что они опровергали это ученіе, не понявъ его, и толковали объ ученіи, не усвоивши его хорошо. Учители и ученики знали одно только традиціонное ученіе Спинозы. Именно, то, что философія Спинозы есть такая система, которая отрицаетъ личность Бога, различіе между Богомъ и міромъ и свободу чловѣка. Ея отличительный характеръ состоитъ въ крайнемъ картезіанствѣ. Ея опроверженіе содержится въ Лейбниціанскихъ принципахъ.

Здѣсь мы должны обратить вниманіе на одно изъ существенныхъ различій между эпохою, къ которой принадлежали Мендельсонъ, Гарвъ, Баумгартенъ и Кантъ, и тѣмъ поколѣніемъ, которое непосредственно слѣдовало за этой эпохой. Представители послѣдняго поколѣнія: Гёте, Гердеръ и Якоби восхищались Спинозой и со страстью изучали его. Они не только подверглись вліянію Спинозы, но съ пылкимъ энтузіазмомъ прониклись имъ. Спиноза сталъ предметомъ настоящаго поклоненія. Предшествовавшее имъ поколѣніе знало Спинозу очень мало, и за весьма немногими исключеніями, даже и не заботилось о томъ, чтобы лучше узнать его. Доказательствомъ этого можетъ служить искреннее признаніе, найденное нами въ письмахъ Гаманна къ Якоби <sup>1)</sup>. „Кантъ какъ-то сказалъ Краузу, что онъ находится въ такомъ же положеніи, какъ и Мендельсонъ. Онъ также мало понималъ Якобіево изложеніе ученія Спинозы, какъ и подлинный текстъ Спинозы“. А Гаманнъ прибавляетъ, что „ему кажется довольно страннымъ признавать Спинозу свѣтлымъ умомъ“. И онъ говоритъ объ этомъ нѣсколько разъ <sup>2)</sup>. „Кантъ признался мнѣ, что онъ никогда не зналъ

<sup>1)</sup> *Iacobi*, Oeuvres complètes, Leipzig. 1812—1825, IV, p. 89.

<sup>2)</sup> *Ibidem*, p. 114.

хорошо ученія Спинозы. Занятый своей собственной системой, Кантъ не имѣлъ ни желанія, ни времени глубоко изучать другія системы". Весьма вѣроятно, что Кантъ, не желавшій принимать участія въ спорѣ Мендельсона съ Якоби, мало интересовавшемъ его, умышленно преувеличилъ свое незнаніе ученія Спинозы. Впрочемъ, изъ его сочиненія можно дѣйствительно заключить, что онъ никогда спеціально не изучалъ этой системы.

Только одинъ или почти только одинъ Лессингъ изъ всего этого поколѣнія находился въ благоволительныхъ отношеніяхъ съ Спинозою и вначалѣ пытался его ученіемъ. Но эти благоволительныя отношенія онъ держалъ втайнѣ, такъ что даже его самые близкіе друзья не знали о нихъ почти до конца его жизни. Лессингъ это дѣлалъ не потому, что не имѣлъ достаточно мужества для защищенія своихъ убѣжденій. Борьба никогда не страшилась его, и онъ имѣлъ настолько силы, что не боялся никакого противника. Но онъ, безъ сомнѣнія, думалъ, что открытіе его благоволительныхъ отношеній съ этимъ подозрительнымъ философомъ могло послужить для богослововъ, съ которыми Лессингъ велъ борьбу, поводомъ къ ихъ раздраженію, къ возбужденію вопросовъ и обвиненію его въ нечестіи. Поэтому онъ предпочелъ спокойно изучать Спинозу въ тишинѣ, избѣгая споровъ, оскорбленій и отлученій отъ Церкви. Впрочемъ онъ открылъ свою тайну Якоби, съ которымъ познакомился въ 1780 году. Некоторое время спустя Лессингъ умеръ. Якоби узналъ, что Мендельсонъ готовилъ книгу о жизни и убѣжденіяхъ Лессинга, и счелъ долгомъ увѣдомить его посредствомъ ихъ общаго друга, что авторъ „*Лаокоона*“, по крайней мѣрѣ въ послѣдніе дни своей жизни, былъ приверженцемъ ученія Спинозы<sup>1)</sup>. „Кантъ? спросилъ небрежно Мендельсонъ, озадаченный и огорченный этимъ открытіемъ: того ли, которое изложено въ „*Богословско-политическомъ трактатѣ*“ (*Traité théologico-politique*) въ *Принципахъ Картезианской философіи* (*Principes de la philosophie cartésienne*), или того, которое издано Людвигомъ Мисеромъ подъ именемъ ученія Спинозы, послѣ его смерти?“ Раздраженный тѣмъ, что Мендельсонъ такъ дурно отнесся къ

<sup>1)</sup> *Jacobi, Oeuvres*, IV, p. 92.



его сообщенію, Якоби сухо отвѣтилъ: „достаточно, хотя немного знать Спинозу, чтобы понять, что *Принципы Картезіанской философіи* не имѣютъ ничего общаго съ его ученіемъ... Что же касается до какой то системы Спинозы, изданной Людвигомъ Мееромъ, послѣ его смерти, то я объ этомъ въ первый разъ слышу. Вѣроятно Мендельсонъ подразумѣваетъ подъ этимъ: „*Посмертныя произведенія*“ (*Oeuvres posthumes*). Но, въ такомъ случаѣ, я не понимаю, какъ онъ могъ противопоставлять имъ „*Богословско-политическій трактатъ*“. Все то, что изъ системы Спинозы содержится въ этомъ трактатѣ, вполнѣ согласуется съ „*Посмертными произведеніями*“. На него то именно и ссылался много разъ Спиноза до конца своихъ дней“. Мендельсонъ не предвидѣлъ такихъ точныхъ свѣдѣній. Онъ принужденъ былъ извиниться, что принялъ Якоби за новичка—любителя. Оказалось, что этотъ новичекъ имѣлъ не только такія же, но даже лучшія знанія, нежели профессиональные ученые.

Но гдѣ-же могъ Якоби такъ хорошо познакомиться со Спинозой? Это не могло быть во время его пребыванія въ Женевѣ. Ле-Сажъ и друзья Руссо склоняли его скорѣе на сторону французскихъ философовъ. Мы находимъ, правда, что Спинозу цитировалъ Бонне, но только слегка, не останавливаясь на немъ. Знакомство это случилось тотчасъ по пріѣздѣ Якоби въ Германію. Берлинская Академія предложила для конкурса слѣдующую тему. „*Объ очевидности въ метафизическихъ наукахъ*“ (*de l'Evidence dans les sciences metaphysiques*) (1763). Мендельсонъ и Кантъ послали каждый свою работу. Мендельсонъ получилъ первую награду, Кантъ вторую. Якоби съ нетерпѣніемъ ожидалъ изданія сочиненій, удостоенныхъ награды. Но сочиненіе Мендельсона обмануло его ожиданія. Онъ въ особенности былъ возмущенъ тѣмъ, что нашелъ въ немъ онтологическое доказательство бытія Божія. Якоби считалъ это доказательство сомнительнымъ, и видѣлъ, что Кантъ также принимаетъ его съ осторожностью. Между тѣмъ онъ не рѣшался обвинить увѣнчаннаго философа въ нелѣпности и софизмѣ. Тогда ему пришло въ голову вернуться къ первоначальной формѣ доказательства. Онъ думалъ найти это у Декарта и въ особенности у Спинозы, система котораго считалась преувеличеніемъ

Картезіанской философіи. Въ одномъ изданіи сочиненій Вольфа Якоби нашелъ *Этику* (Спинозы), напечатанную съ опроверженіемъ Вольфа. Онъ остановился на ней и уже болѣе не оставлялъ ее.

Начиная съ этого момента, Спиноза сталъ для Якоби тѣмъ, чѣмъ остался до конца: т. е. самымъ точнымъ и самымъ глубокимъ представителемъ догматической метафизики. Якоби осуждаетъ его, но въ тоже самое время и восхищается имъ, такъ какъ система Спинозы достигаетъ совершенства, и именно самое это совершенство, по мнѣнію Якоби, ясно обнаруживаетъ основной недостатокъ всей системы. Чѣмъ болѣе углублялся онъ въ это ученіе, тѣмъ болѣе убѣждался въ томъ, что оно въ одно и тоже время неопровержимо и неприемлемо. Съ тѣхъ поръ повсюду, во всѣхъ своихъ корреспонденціяхъ, въ своихъ разговорахъ съ Гёте, въ философскихъ работахъ, Якоби выражалъ свои предвзятые сужденія объ ученіи Спинозы. Когда въ 1773 году въ журналѣ „*Mercure allemand*“ онъ выступилъ на литературное поприще съ отчетомъ о *философскихъ изслѣдованіяхъ Египтянъ и Китайцевъ* Пова (de Rapin), то нашелъ возможнымъ упрекнуть, обыкновенно столь проникательнаго, Бейля въ томъ, что онъ судилъ о Спинозѣ съ несправедливою строгостью. За тѣмъ у него не было недостатка въ случаяхъ восхищаться силой логики, оригинальностью и философской искренностію Спинозы. Онъ цитируетъ его въ своемъ небольшомъ сочиненіи о *Силѣ и Правѣ* (*la Force et le Droit*) (1777 г.) <sup>1)</sup>, какъ человѣкъ знакомый съ подлиннымъ текстомъ Спинозы до мельчайшихъ подробностей. Однимъ словомъ, въ тотъ моментъ, когда вспыхнулъ споръ между нимъ и Мендельсономъ, онъ былъ уже подготовленъ наилучшимъ образомъ для выясненія ученія Спинозы.

Привлекая съ такимъ шумомъ вниманіе общества къ этой великой, забытой и почти неизвѣстной философской системѣ, Якоби сразу достигалъ нѣсколькихъ цѣлей неравнаго значенія, но одинаково лежавшихъ у него на сердцѣ. Прежде всего, онъ занялъ выгодное положеніе для продолженія своихъ напа-

<sup>1)</sup> Id. VI p. 489.

деній на господствовавшую философію, и положеніе это условливалось его хорошимъ знакомствомъ съ Спинозою; тогда какъ противникамъ его Спиноза былъ мало извѣстенъ, вслѣдствіе чего они должны были чувствовать себя стѣсненными. Потому, ему доставило злое удовольствіе, при выясненіи Лессинга, уличить ихъ въ томъ, что они совсѣмъ не знали и Лессинга. Уже одинъ фактъ незнанія Лессинга былъ для нихъ не только прискорбнымъ, но даже забавнымъ. Какъ! Лессингъ, который былъ ихъ главою, славою, и, если можно такъ выразиться, вознагражденіемъ за цѣлую толпу посредственностей,—который былъ знаменосцемъ философіи „просвѣщенія“, этотъ Лессингъ тоже чувствовалъ недостаточность своего ученія и искалъ въ другомъ ученіи болѣе солиднаго удовлетворенія! Якоби не могъ нанести болѣе чувствительнаго удара вліянію Мендельсона и его друзей. Но самое главное для Якоби въ ученіи Спинозы было то, что оно давало ему возможность выразить въ точности основной тезисъ его собственной философіи; а именно: всякая философская система, всякое догматическое и демонстративное ученіе неизбежно приводитъ къ фатализму, и единственное средство избѣжать его заключается въ томъ, чтобы вѣрится достовѣрности чувства.

Вотъ подлинное значеніе знаменитаго разговора Якоби съ Лессингомъ, помѣщеннаго Якоби въ *Письма объ ученіи Спинозы* (*Lettres sur la Doctrine de Spinoza*), и знаменующаго собою начало исторіи философіи Спинозы въ Германіи <sup>1)</sup>. Въ этомъ сочиненіи Якоби не только отдаетъ справедливость величію этой системы, но и указываетъ на то, что ученіе Спинозы составляетъ, въ нѣкоторомъ родѣ, существенный моментъ его собственнаго ученія; такъ какъ, по мнѣнію Якоби, всякая философія, претендующая *объяснить* все реальное, должна неизбежно закончиться фатализмомъ. Въ немъ то и заключается граница всякаго усилія постигнуть бытіе, если это усиліе доводится до своего послѣдняго предѣла. Для того, чтобы избѣжать фатализма (а мы его должны избѣжать, такъ какъ

<sup>1)</sup> *Jacobi. Oeuvres*, IV p. 52, 74. См. также *U. Delbos*, Нравственная проблема въ философіи Спинозы и въ исторіи спинозизма, p. 237, § 99. Paris, 1898.

наше сознаніе энергично утверждаетъ нашу свободу), нѣтъ другаго выхода, кромѣ акта вѣры:—это то, что потомъ Мэнъ-де-Брианъ назвалъ ударомъ отчаянія для философа, а Якоби называетъ *salto mortale*. Подобно смѣлому политику, задумавшему „нарушить законность для того, чтобы добиться права“, Якоби задумалъ „отрѣшиться отъ понятнаго, чтобы достигнуть истиннаго“. Это можетъ назваться въ нѣкоторомъ родѣ философскимъ государственнымъ переворотомъ. Но для того чтобы заставить принять это смѣлое, почти отчаянное рѣшеніе, Якоби долженъ былъ сначала доказать, что всякое другое рѣшеніе невозможно. Для этого то и предназначается имъ философія Спинозы. вмѣсто того, чтобы разбирать одну за другой всѣ философскія системы (ислѣдованіе трудное и всегда несовершенное), Якоби всѣхъ ихъ сводитъ къ философіи Спинозы, какъ къ самой совершенной и единственной имъ формѣ. На эту же, такъ сказать, ихъ идеальную форму, онъ смотритъ, какъ на самое высшее усиліе человѣческаго мышленія. Потомъ внезапнымъ поворотомъ, посредствомъ „*salto mortale*“, Якоби поднимается выше философіи Спинозы и, по его мнѣнію, выше всякаго метафизическаго догматизма.

Не думайте, что во всемъ этомъ заключается неискренность. Якоби одинаково искрененъ, когда восхищается Спинозой и когда отвергаетъ его. Часто онъ выражался о немъ съ такимъ восторгомъ, отъ котораго не отказался бы и самый убѣжденный послѣдователь Спинозы. Якоби заставляетъ предугадывать знаменитое восхваленіе Спинозы Шлейермахеромъ въ его *Речахъ о религіи*: „Благословенъ будь, восклицаетъ Якоби“<sup>1)</sup>, будь благословенъ, великій и святой Бенедиктъ. Какъ бы ты ни философствовалъ о природѣ Высочайшаго Существа и какъ бы ни заблуждался твой языкъ, но Его истина была въ твоей душѣ, и Его Любовь въ твоей жизни!“ Якоби, одинъ изъ первыхъ понявъ, что было бы несправедливо обвинять Спинозу въ нечестіи. Онъ ясно видѣлъ, что ученіе его было въ одно и тоже время рационалистическимъ и религіознымъ. оно заключало въ себѣ наиболѣе сильную изъ всѣхъ попытокъ человѣческаго мышле-

<sup>1)</sup> *Iacobi, Oeuvres, IV, 2 p. 245.*

нiя объяснить основныя проблемы богословія. „Философія Спинозы, говоритъ Якоби, заявляетъ себя, какъ религія, т. е. какъ ученіе о Высочайшемъ Существоѣ и объ отношеніяхъ человѣка къ этому Существоу“<sup>1)</sup>).

Отсюда то, безъ сомнѣнiя, вытекала та сильная симпатiя, которую Якоби, озабоченный рѣшеніемъ тѣхъ же проблемъ, питалъ къ Спинозѣ; отсюда то также вытекало и сравненіе Спинозы съ Фенелономъ. Это сравненіе остроумно и довольно вѣрно, но для того времени оно было слишкомъ смѣлымъ. Сравнить таинственное христіанское ученіе архіепископа Камбре съ натуралистической и чудовищной философiей амстердамскаго еврея, какой соблазнъ! Философское слово Малебранша оставалось авторитетнымъ въ теченіе цѣлаго вѣка. Якоби же измѣнилъ тонъ отношенiя къ Спинозѣ, и изъ оскорбительнаго онъ превратилъ его въ почтительный. Исторiя, хотя и не признала, подобно Якоби, Спинозу одновременно и *атеистомъ* и *религіознымъ*, но все же воздала должную справедливость его генію и возвышенности его направленiя.

## II.

Якоби не ограничивался восхищеніемъ общимъ духомъ и направленіемъ спинозизма, но подробно изучалъ систему, и, если можно такъ выразиться, пропитался ею. Почти вездѣ въ его собственномъ ученiи, хотя столь различномъ, замѣчаются слѣды вліянiя на него философіи Спинозы.

Прежде всего Якоби поражался совершенной простотой спинозизма, его строгостью и тѣмъ, что можно назвать *логическою прямою*. Хотя самъ онъ былъ мало склоненъ къ дедукціи, но геометрическая форма *Этики* внушаетъ ему почтеніе, а теоремы Спинозы кажутся ему столь же хорошо доказанными, какъ и теоремы Евклида. Всѣ положенiя, думаетъ онъ, аналитически выводятся изъ установленныхъ принциповъ, завершающихся высочайшимъ и единственнымъ принципомъ: „*Ex nihilo nihil*“ (Изъ ничего ничего не бываетъ). Уже въ 1781 году, въ отвѣтъ своемъ на статью Виланда о „*Божественномъ правѣ*“

<sup>1)</sup> Ibid. III, 46.

власти" (*Droit divin de l'autorité*), Якоби писалъ слѣдующее: Изъ числа тѣхъ, которые предшествовали Виланду на этомъ пути, самаго большаго вниманія заслуживаетъ Спиноза. Никто не доказывалъ съ большей ясностью, большей послѣдовательностью и съ болѣе совершенной логической строгостью этого ученія. Якоби старается доказать, что политическая теорія Спинозы необходимо вытекаетъ изъ его системы. Онъ въ особенности восхваляетъ Спинозу за то, что онъ доводитъ до конца свои идеи: какъ только онъ установилъ свои принципы, то въ самомъ дѣлѣ онъ долженъ былъ отрицать личность Бога, конечность вещей и свободу.

Хотя эта похвала искренна, но, безъ всякаго сомнѣнія, при ней надобно читать между строкъ. По мысли Якоби, она въ то же самое время содержала рѣшительную критику противъ всѣхъ тѣхъ философовъ, которые слѣдуя тому же методу какъ Спиноза и исходя изъ тѣхъ же посылокъ, думаютъ прійти къ другимъ заключеніямъ. Спиноза разсуждаетъ правильно: слѣдовательно всѣ остальные находятся въ заблужденіи. Это было прямо направлено противъ такихъ метафизиковъ, какъ Вольтеръ, Мендельсонъ и его друзья. Этого было достаточно для опроверженія деистовъ, столь довольныхъ своею натуральной религіей, основанной, по ихъ мнѣнію, единственно на свѣтѣ разума. Такъ напр. деисты думали, что могутъ доказать бытіе Божіе, посредствомъ онтологическаго доказательства. Но это доказательство имѣетъ нѣкоторое значеніе только для Спинозы, но не для нихъ, потому что оно ведетъ къ признанію Существа необходимаго, субстанціи вѣчной (а Спиноза другаго и не требуетъ), но совсѣмъ не доказываетъ бытія—Разумной и Благой Причины вселенной, которая существовала бы отдѣльно отъ нея. На этомъ основаніи, тѣ философы, которые считаютъ правильнымъ обращаться въ метафизикѣ къ подобнымъ доказательствамъ, и которые при этомъ не приходятъ къ спинозизму, очевидно погрѣшаютъ противъ логики. Имъ не достаетъ или логической строгости или искренности. Увлекаемые двумя противуположными стремленіями, они открыто не слѣдуютъ ни за тѣмъ, ни за другимъ. Съ одной стороны, имъ очень пріятно дать своему ученію вмѣстѣ съ дедуктивной фор-

мой, видъ логической строгости. Съ другой же стороны, имъ было бы весьма неприятно не найти въ своихъ заключеніяхъ правды и благодти Божіей, однимъ словомъ, Провидѣнія. Изъ всего этого они выпутываются посредствомъ компромиса, отъ котораго въ одно и то же время страдаютъ и логика и ихъ философія, потому что и ихъ доказательства не убѣдительны и Богъ, бытіе Котораго они стараются доказать, не есть тотъ Богъ, къ Которому вызываетъ совѣсть. Якоби требуетъ отъ нихъ или того, чтобы они доводили свой методъ до конца и чисто-сердечно присоединились къ спинозическому механизму,—этому, единственно правильному ихъ заключенію; или должны признаться, что идутъ ложнымъ путемъ, должны отказаться отъ своего притязанія постигнуть абсолютное и вмѣстѣ съ Якоби рѣшиться на *salto mortale*. Кромѣ несравненнаго превосходства логики, Якоби находить еще другое основаніе предпочитать спинозизмъ всѣмъ философіямъ своего времени. Онъ находить въ немъ философію оригинальную и сильную, которая производитъ сильный контрастъ съ существующими на лицо банальностями, которая не ограничивается поверхностнымъ взглядомъ на вещи, но прямо идетъ къ рѣшенію главной задачи, находить истинную философію жизни и бытія. Въ этомъ смыслѣ восхищеніе Спинозой было однимъ изъ главныхъ симптомовъ возникавшей реакціи, и Якоби отдался ей всѣми силами. Реакція эта была противъ вліянія французскихъ философовъ и успѣховъ Локка въ Англіи, противъ „популярной философіи“, которая подверглась этому вліянію и ограничивалась скромнымъ притязаніемъ быть ясной, разсудительной, либеральной и доступной каждому. Новое поколѣніе, къ которому принадлежали Гердеръ, Якоби, Гёте, не могло уже довольствоваться низменнымъ раціонализмомъ, достаточнымъ для его предшественниковъ. Оно видѣло его пустоту, низменность, узкость, смѣялось надъ его притязаніями и слабостью его доказательствъ. Оно громогласно требовало болѣе глубокой и болѣе содержательной философіи. Кантъ отвѣтилъ на это требованіе. Но *Критика чистаго Разума* появилась только въ 1781 году, а въ продолженіе предшествовавшихъ одиннадцати лѣтъ Кантъ, вполнѣ отдавшійся своему дѣлу, не издавалъ ничего. И вотъ въ этотъ

промежутку времени, возражающееся метафизическое направление въ Германіи набросилось на пищу, доставленную ему Спинозой. *Этика* Спинозы появилась сразу какъ какое-то откровеніе. Метафизическая глубина мысли, могучая сдержанность и религиозный тонъ слога, произвели чарующее дѣйствіе. Со страстью предались этому ученію, которое презирало все популярное и ничѣмъ не жертвовало ни ради успѣховъ, ни ради предразсудка ложной ясности. Въ сравненіи съ Баумгартеномъ, Ламбертомъ, Гарвомъ, Мендельсономъ, въ сравненіи даже съ ихъ французскими и англійскими образцами, Спиноза казался гигантомъ. Всѣ почувствовали, что для него философія не была ремесломъ, оружіемъ и педагогіей, а была созерцаніемъ истиннаго съ точки зрѣнія вѣчности. Ни Вольтеръ, ни Юмъ, ни Руссо не могли сравниться съ нимъ. Онъ принадлежалъ совсѣмъ къ другому разряду умовъ.

Ни одинъ философъ не старался менѣе Спинозы прельщать своихъ слушателей. Онъ заботился только о томъ, чтобы убѣдить ихъ. И, странное дѣло, онъ преимущественно дѣйствовалъ на ихъ воображеніе. Не смотря на свой латинскій языкъ, болѣе чѣмъ на половину схоластическій, Спиноза очаровывалъ (выраженіе это не преувеличено) слушателей своей суровой поэзіей. Его дедуктивный аппаратъ не отталкивалъ и даже не удивлялъ читателей, привыкшихъ къ нему въ объемистыхъ книгахъ Вольфа и его учениковъ. Ихъ поражала только оригинальность, величіе и метафизическая красота того, что скрывалось подъ этой немного жесткой оболочкой. Они чувствовали себя, такъ сказать, въ присутствіи вѣчной мысли и испытывали дрожь при созерцаніи чего-то величественнаго. Гегель сказалъ, что читая Спинозу, ему казалось будто онъ находится среди величія высокоствольнаго безмолвнаго лѣса.

Для современниковъ Якоби, въ особенности для Гёте, Спиноза былъ по преимуществу метафизикомъ Бога и природы, такимъ же глубокимъ, живымъ, безстрастнымъ, какъ и сама природа. Гёте въ философіи Спинозы восхищался наиболѣе тѣмъ, что въ ней природа признавалась безжественной. Богъ обнаруживаетъ Себя повсюду *etiam in herbis et lapidibus* (даже въ



травѣхъ и камняхъ). „Какъ натуралистъ, я—пантеистъ <sup>1)</sup>“, пишетъ Гёте Якоби. Что бы ни говорили, но поэтъ часто бываетъ пантеистомъ, а философъ всегда бываетъ имъ“. Гёте, правда былъ философомъ въ самомъ общемъ смыслѣ этого слова; онъ тщательно избѣгалъ техническихъ словъ и технического метода. „Какъ я обращаюсь съ философией? пишетъ онъ. Ты легко это можешь себѣ представить. Когда она задумываетъ пускаться въ различенія, то я чувствую себя не по себѣ, и даже могу сказать, что она иногда даже вредила мнѣ тѣмъ, что нарушала естественное направленіе моей мысли. Но когда философія старается найти единство вещей, когда укрѣпляетъ въ насъ наше добровольное убѣжденіе, что мы составляемъ одно съ природой, когда она утверждаетъ это убѣжденіе и превращаетъ его въ глубокое и тихое созерцаніе... тогда я благосклонно встрѣчаю ее <sup>2)</sup>“. Философія эта узнается легко. Это именно и есть философія Спинозы. Гёте никогда не оставлялъ ея. Въ моментъ спора Якоби съ Мендельсономъ, имя Спинозы часто появлялось въ письмахъ Гёте. Онъ говорилъ о немъ безъ притяванія. Какъ истинный поэтъ, онъ чувствовалъ Спинозу, но не анализировалъ его. Онъ наслаждался округленной и раздѣльной формой, и сильными выраженіями его философіи. Для Гёте его метафизика была великой симфоніей, гармоніей которой онъ восхищался, но не старался анализировать ея структуру или оркестровку. Онъ просто наслаждался ею, чувствуя, что она располагала его къ созерцанію Бога въ природѣ. „Не могу сказать, чтобы я когда нибудь послѣдовательно читалъ сочиненія этого великаго человѣка; и чтобы когда нибудь общій строй его идей представлялся передъ моими глазами во всей своей совокупности. Складъ моихъ мыслей и жизни не позволяютъ мнѣ этого. Когда же я читаю его, то мнѣ кажется, что я понимаю его, т. е. мнѣ кажется, что онъ никогда не противорѣчитъ себѣ, и онъ производитъ на мои чувства и дѣйствія самое благотворное вліяніе... И мнѣ легко сдѣлать

<sup>1)</sup> *Корреспонденція Гёте и Якоби*, изданная Максомъ Якоби, Лейпцигъ, 1864. Письмо отъ 6 января 1813, стр. 261.

<sup>2)</sup> *Корресп. Гёте и Якоби*, с. 225. Письмо отъ 23 Ноября 1801 г.

сравненіе между имъ самимъ и тѣмъ, что ты говоришь о немъ. У него мысль и выраженіе такъ тѣсно соединены, что мнѣ кажется, когда не употребляють его собственныхъ выраженій, то<sup>о</sup> говорятъ совсѣмъ другое... Ты излагаешь его философію въ другомъ порядкѣ и другими словами; мнѣ кажется, что отъ этого должна страдать высочайшая логика его тонкихъ идей <sup>1)</sup>“. Гёте считаетъ всякое переложеніе Спинозы невѣрнымъ, и всякое объясненіе поверхностнымъ. Или лучше, единственный комментарий, достойный текста Спинозы, есть изученіе природы съ религіознымъ благоговѣніемъ къ ней, со стороны послѣдователя Спинозы. Когда Гёте изслѣдовалъ законы оптики, наблюдалъ метаморфозы растений и скелета животныхъ, онъ чувствовалъ присутствіе Бога въ этой безконечной премудрости природы и необходимости ея законовъ.

Пантеизмъ, которымъ восхищался Гёте и многие изъ его современниковъ, не совсѣмъ совпадаетъ съ истинной философіей Спинозы въ томъ видѣ, какъ она является теперь, послѣ научнаго и объективнаго изслѣдованія подлинныхъ текстовъ. Ихъ фантазія прии́мшала къ нимъ нѣчто свое. Они подводили этотъ пантеизмъ, по преимуществу логическій, къ пантеизму стоиковъ...

*totamque infusa per artus*

*Mens agitat molem et magno se corpore miscet* <sup>2)</sup>).

Такъ напр. Спиноза строго исключаетъ изъ своей системы всякую конечность, и не смотря на это, въ нѣмецкой философіи конца XVIII столѣтія, конечность играетъ главную роль. Правда, при этомъ дѣло идетъ о чисто внутренней конечности. Но не самъ ли Спиноза подалъ нѣкоторый поводъ къ неправильному пониманію его принципа слѣдующимъ знаменитымъ 5-мъ положеніемъ книги III: „Всякое существо, по скольку оно заключено въ самомъ себѣ, стремится пребывать въ своемъ бытіи, и это-то усиліе и составляетъ сущность этого существа“? Не есть ли это болѣе метафизическое и болѣе полное выра-

<sup>1)</sup> *Ibid.* ст. 86. Письмо отъ 9 іюля 1786 года.

<sup>2)</sup> Мысль, разлившись по членамъ, приводить въ движеніе все тѣло и сливается съ великимъ тѣломъ.

женіе слѣдующаго стоическаго принципа: „Всякое живое существо, какъ только родится, заботится о сохраненіи самаго себя“? Въ такомъ случаѣ теорема Спинозы могла быть понимаема, какъ законъ конечности, скрывающійся въ самомъ опредѣленіи существъ. Такъ, по крайней мѣрѣ, Якоби часто толковалъ его и употреблялъ въ своемъ изложеніи ученія Спинозы. По его мнѣнію, усиліе существа пребывать въ самомъ себѣ, не отличается отъ желанія (*appetitum*) монадъ Лейбница. „Лейбницъ, говоритъ Якоби, объясняетъ конечныя причины посредствомъ *appetitum*, посредствомъ *conatum immanente* (*conscientia sui praeditum*): Спиноза также въ этомъ смыслѣ вполне признаетъ это, и для него представленіе вѣшняго міра и желаніе составляютъ сущность души“ <sup>1)</sup>.

Но надобно быть при этомъ осторожнымъ. Якоби не думалъ подводить Спинозу къ Лейбницу, не признавалъ принципа имманентной гармоніи, порядка господствующаго надъ самымъ закономъ, и нравственной сообразности, проникающей собою необходимость геометрическую. Напротивъ, Якоби думалъ, что если бы Лейбницъ довелъ свои принципы до конца, то, навѣрно, примкнулъ бы къ философіи Спинозы. Потому что Лейбницъ желалъ объяснить сущность вещей, а вселенная можетъ быть понятой только чисто механически. Заслуга Спинозы заключается именно въ томъ, что онъ понял и доказалъ это, такъ какъ никто этого не сдѣлалъ раньше его. Законъ сохранения и развитія существъ не только не противорѣчитъ механическому пониманію, но даже входитъ въ него. Какъ понималъ Якоби это сведеніе конечности къ механизму? Онъ не объяснилъ намъ этого. Достоверно только, что онъ не доходилъ, подобно Гёте, почти до смѣшенія философіи Спинозы съ древнимъ пантеизмомъ. По его мнѣнію, философія Спинозы исключаетъ конечность также строго, какъ и случайность. Все должно быть тѣмъ, что есть, и все случается въ силу необходимости геометрической. Итакъ не надобно придавать особеннаго значенія нѣкоторымъ мѣстамъ, гдѣ Якоби, усвоивши себѣ какую нибудь теорію Спинозы, вводитъ туда идею конечности <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Iacobi, Oeuvres, IV, p. 67.*

<sup>2)</sup> *Iacobi, Oeuvres, VI, p. 68.*

„Душа, говоритъ онъ на примѣръ, является какъ принципъ органической природы во всякомъ живомъ существѣ, потому что, еще раньше какого бы то ни было чувственного опыта, она руководитъ имъ при помощи врожденныхъ познаній, безъ которыхъ организмъ не могъ бы ни сохраняться, ни развиваться“. Такъ напр. голодъ не состоитъ исключительно въ страданіи, которое испытываетъ животное, нуждающееся въ пищѣ. Это страданіе остается только страданіемъ. Оно не заключаетъ въ себѣ никакого указанія на предметъ, въѣ его находящійся, а тѣмъ болѣе, не заключаетъ противоположнаго ему ощущенія удовольствія, которое уничтожило бы страданіе при своемъ появленіи. Голодъ, слѣдовательно, *по скольку она есть желаніе*, предчувствуетъ, ищетъ и находитъ свой предметъ раньше всякаго чувственного опыта. Этотъ послѣдній можетъ возникнуть только посредствомъ желанія, почему опытъ и не есть начало желанія. Тоже самое происходитъ во всѣхъ случаяхъ: желаніе, какъ первоначальный источникъ познанія блага, какъ истинное откровеніе, является раньше ощущенія. Желаніе предвидитъ то, что можетъ причинить противоположное ощущеніе и открываетъ путь, могущій привести къ нему. Оно обладаетъ пророческою силою. Такимъ образомъ желаніе порождаетъ опытъ и разсудокъ (*entendement*). У человѣка оно становится разумомъ. Однимъ словомъ, способность желать, понимаемая въ этомъ смыслѣ, есть сама душа.

Эта мысль нравится Якоби. Онъ часто возвращается къ ней, и развиваетъ ее въ такихъ выраженіяхъ, которыя почти могутъ быть признаны за выраженія Спинозы <sup>1)</sup>. „Форма жизни, стремленіе къ жизни, и даже самая жизнь суть въ дѣйствительности одно и тоже. Предметъ абсолютнаго стремленія, называемаго нами основнымъ стремленіемъ, есть непосредственно форма бытія, для котораго она служитъ активной способностію. Сохранить эту форму въ жизни, обнаруживаться чрезъ нее, вотъ его абсолютная цѣль. Это есть принципъ всякаго самоопредѣленія въ твореніи, такъ что никакое бытіе не можетъ предложить себѣ какой либо цѣли, какъ только благодаря этому стремленію и сообразно съ нимъ... Все живущее въ при-

<sup>1)</sup> Ibid. I p. 238.

родѣ движется намѣреннымъ способомъ, т. е. сообразно съ своими потребностями“. Въ этихъ положеніяхъ не очевидно ли смѣшеніе (я не рѣшаюсь сказать сліяніе) психологіи Спинозы съ воспоминаніемъ объ аристотелевской конечности? Это „основное стремленіе“ существъ, принципъ ихъ опредѣленія, эта темная и могущественная внутренняя конечность,—почти безошибочный признакъ паптеизма,—уже не исчезаетъ изъ нѣмецкой метафизики. Его находятъ у Шеллинга, Гегеля и въ особенности у Шопенгауера, который называетъ его волею. Въ этомъ пунктѣ, равно какъ и во многихъ другихъ, Якоби является посредствующимъ звеномъ между Спинозой и Шопенгауеромъ. Но еще разъ Якоби ни за что не соглашается признать другой метафизики о конечномъ, которая согласовалось бы болѣе съ этой психологіей и которая дѣйствительно была развита въ „Безсознательномъ“ Гартмана. Нѣтъ другой логически обоснованной метафизики, кромѣ метафизики *Этики*. Если основа существъ есть стремленіе, то это стремленіе, по скольку существа лишены разума, есть „природа“ т. е. объясняется мировымъ механизмомъ. У существъ же одаренныхъ разумомъ, какъ у человѣка, „основное стремленіе“ совсѣмъ необъяснимо. Оно есть „чудо“. Оно превышаетъ міръ природы, и открываетъ намъ абсолютное, Бога благодати и любви, каторый Самъ есть бытіе и истина.

### III.

Оставимъ теперь эти черты примѣненія ученія Якоби къ *Эти-*кѣ, что я охотно назвалъ бы вливаніемъ (infiltration) ученія Спинозы въ свою психологію. Разсмотримъ вмѣстѣ съ Якоби философію Спинозы въ ея цѣломъ. Якоби восхваляетъ ея превосходство, по скольку она усиливается *аналитически объяснить* все существующее. Никогда еще это философское усиліе не совершалось съ большимъ совершенствомъ, съ большею искренностію и строгостію. Въ послѣдствіи, всякій разъ какъ только попытаются возобновить это усиліе, оно должно привести къ тѣмъ же заключеніямъ. Чѣмъ строже и вѣрнѣе будетъ философскій методъ, тѣмъ болѣе онъ приблизится къ философіи Спинозы. И если философъ будетъ способенъ довести свои

принципы до послѣднихъ выводовъ, то его философія совершенно совпадетъ съ философіей Спинозы. Но такъ какъ чело-вѣческое сознаніе съ неопровержимой силой утверждаетъ свободу чело-вѣка и личность Бога, а философія Спинозы отри-цаетъ это, то слѣдовательно философія эта не можетъ быть принята. А въ виду того, что философія Спинозы есть совер-шеннѣйшая и единственная форма аналитическаго объясненія всего существующаго, то отсюда нужно заключить, что невоз-можно и безразсудно желать объяснить все существующее. Послѣдняя истина не вмѣщается въ рамки нашихъ философ-скихъ системъ. Реальное есть предметъ не науки, а созерца-нія. Оно открывается чувству и вѣрѣ. Философія пониманія (*entendement*) ввергаетъ насъ въ спинозизмъ; философія же сердца освобождаетъ насъ отъ этого фаталистическаго ученія, и свидѣтельствуетъ о бытіи въ насъ непознаваемаго абсолют-наго. Вѣровать—вотъ послѣднее слово мудрости. Это и есть то, что Якоби желалъ сдѣлать понятнымъ Лессингу. Но Лес-сигъ, весьма мало склонный къ мистицизму, не желалъ такъ легко жертвовать разумомъ. *Salto mortale* не прельстило его, и онъ съ нѣкоторой ироніей уклонился отъ него. Якоби, рѣшив-шійся на него смѣло, долженъ былъ, по крайней мѣрѣ, пока-зать необходимость этого отчаяннаго рѣшенія. И онъ въ самомъ дѣлѣ старается установить слѣдующія два существенныя ея положенія:

1) Всякая философская система, согласная сама собою, не-обходимо приводить къ спинозизму.

2) Спинозизмъ не можетъ быть принимаемъ.

Утверждать безъ оговорокъ, что „всякая философская система, согласная сама съ собою, необходимо приводить къ спинозизму“ было бы слишкомъ сильнымъ парадоксомъ. Якоби не всегда представлялъ его въ этой слишкомъ рѣзкой формѣ. Онъ, на-противъ, часто пишетъ слѣдующее <sup>1)</sup>. „Существуютъ двѣ воз-можныя философіи: философія Платона и философія Спинозы. Я одного только желаю, чтобы открыто избирали ту или другую. (Замѣтьте, Якоби не говоритъ двѣ „системы“, но двѣ „филосо-

<sup>1)</sup> *Jacobi Oeuvres*, IV, p. 93;—III p. 404.

фіи"). Даже употребляя эти выраженія, Якоби не идетъ ли противъ очевиднаго свидѣтельства исторіи? Развѣ великія метафизическія гипотезы не сохраняются непримиримыми, въ теченіе вѣковъ? И развѣ идеализмъ и даже матеріализмъ не возобновляются также точно, какъ и пантеизмъ?

Якоби не опровергаетъ этого. Его парадоксъ просто кажущійся. Главнымъ образомъ онъ зависитъ отъ необычнаго способа употребленія имъ философскихъ терминовъ. Его формула: „Всякая философская система, согласная сама съ собою, необходимо приводитъ къ спинозизму“, равносильна слѣдующей: „Всякая демонстративная метафизика необходимо приводитъ къ фатализму“. Чтобы перейти отъ одной формулы къ другой, Якоби употребляетъ слѣдующіе посредствующіе термины: Доказывать — значить дѣлать понятнымъ. А дѣлать вещь понятною — значить дѣлать очевиднымъ ея необходимую связь съ условіями ея существованія. Другими словами, когда „объясняютъ“ реальное, когда въ немъ указываютъ на постижимое, тогда одновременно съ этимъ въ немъ находятъ, или въ него вводятъ и необходимость. Потому что философская система должна быть объясненіемъ всей совокупности реальнаго посредствомъ единаго принципа. На этомъ основаніи Якоби исключаетъ изъ нея все могущее быть непостижимымъ, т. е. все то, что не входитъ во всеобщую и необходимую связь явленій и бытій. Такимъ образомъ, чѣмъ строже будетъ философская система въ логическомъ отношеніи, тѣмъ болѣе она будетъ склоняться къ фатализму. Крайнимъ предѣломъ, то есть, совершеннѣйшею формою такой системы можетъ быть только спинозизмъ. Потому что, коль скоро установить вѣчную и безпредѣльную субстанцію „то изъ ней Спиноза выведетъ все,—т. е. объяснить все. Онъ не сдѣлаетъ никакого различія между возможнымъ и реальнымъ, онъ исключитъ всякую случайность, всякую конечность, всякую свободу; и—наконецъ онъ отождествитъ совершеннѣйшую постижимость съ абсолютнѣйшею необходимостію.

Такимъ образомъ фатализмъ не составляетъ особенности присущей только философіи Спинозы, напротивъ, онъ соединенъ со всякой философскою системою, по скольку она есть система, т. е. попытка сдѣлать постижимымъ все реальное. „Мы пости-

гаемъ вещь, говорить Якоби <sup>1)</sup>, когда можемъ вывести ее изъ ея ближайшихъ причинъ, или замѣчаемъ въ ихъ порядкѣ ея непосредственныя условія. То, что мы такимъ способомъ постигаемъ или выводимъ, представляется намъ *механическою* связью". Напримѣръ, мы понимаемъ кругъ, когда съ ясностью умѣемъ представить себѣ механизмъ его построенія... мы постигаемъ формулы силлогизма, когда намъ извѣстны законы, которымъ повинуются духъ человѣческій, при составленіи сужденій и при заключеніяхъ, т. е. ихъ механизмъ". Знать подобнымъ образомъ, это значить постигать *a priori*, въ древнемъ или аристотелевскомъ смыслѣ слова: это значить умѣть выводить одну вещь изъ другихъ вещей, данныхъ прежде ея: другими словами—значить умѣть ее *построить*. Мы, говоритъ Якоби, мы не можемъ постигнуть того, чего не можемъ построить. Слѣдовательно, во всѣхъ случаяхъ, когда мы пытаемся постигнуть реальное, мы должны пытаться его построить. Такимъ образомъ, наиболѣе понятное пониманіе вселенной будетъ пониманіе геометрическое. Вслѣдствіе этого метафизикъ можетъ и даже долженъ дѣйствовать подобно Спинозѣ, посредствомъ аксіомъ, опредѣленій и теоремъ.

Но будетъ ли реальнымъ то, что мы построимъ такимъ образомъ? Якоби положительно отрицаетъ это. Онъ ссылается на слѣдующую свою теорію познанія. Одно только общес т. е. абстрактное, постигается мышленіемъ, и только оно одно и составляетъ предметъ науки. Реальное, конкретное, легко можетъ быть ощущаемо, но оно не можетъ быть ни объясняемо, ни построено. „Поэтому то, прибавляетъ онъ, мы не имѣемъ никакой „идеи“ о качествахъ, какъ таковыхъ: мы только созерцаемъ ихъ и ощущаемъ. Даже собственное свое существованіе мы только чувствуемъ, но не имѣемъ о немъ знанія въ истинномъ значеніи этого слова. Это ваставляетъ вспомнить Малекбранша: слѣдованіе (*suite*) точно опредѣляетъ соотношеніе (*rapprochement*). „Мы собственно имѣемъ идеи только о фигурѣ, о числѣ, о положеніи, о движеніи и о формахъ мысли. Когда мы говоримъ, что объяснили какое нибудь качество, то

<sup>1)</sup> *Jacobi, Oeuvres, II, 2 p. 149.*



мы просто свели его къ фигурѣ, числу, положенію и движенію т. е. другими словами, мы уничтожили его, поскольку оно есть качество. Изъ этого не трудно заключить къ какому результату навѣрно приведутъ усилія разума, когда онъ пожелаетъ представить себѣ ясную идею возможности существованія нашей вселенной. Онъ послѣдовательно будетъ превращать въ ней качества въ количества, преобразить конкретное въ абстрактное, и мало по малу опустошить реальность всякаго содержанія, всякой жизни и всего самопроизвольнаго. Однимъ словомъ, вселенная превращается въ чистый механизмъ.

Но „чистый механизмъ“ можетъ ли реально существовать? Когда усиліе мышленія, для постиженія реальности, достигаетъ своего послѣдняго предѣла, тогда оно уничтожаетъ самую реальность. Оно обрѣтается только въ присутствіи возможностей, о которыхъ не можетъ утверждать, что они *существуютъ*; потому что бытіе не доказывается. Такимъ образомъ мышленіе можетъ сколько угодно переходить отъ причины къ причинѣ, отъ условія къ условію—оно истощится никогда не достигнувъ безусловнаго, абсолютнаго, той причины, которая сама не была бы слѣдствіемъ. Постигнуть эту первую причину, значило бы построить ее, соединить ее съ ея условіями существованія. Но въ такомъ случаѣ она уже не была бы перво-причиной, а въ свою очередь причиной условной, но не абсолютной. Все первое и послѣднее сокрыто отъ того, что мы называемъ постиженіемъ. Сколько бы мышленіе не переходило отъ условія къ условію, этотъ переходъ никогда не будетъ имѣть предѣла. Мышленіе постигаетъ бытіе случайное только тогда, когда оно имѣетъ свою причину въ бытіи абсолютномъ. Но бытіе абсолютное всегда остается недостижимымъ для него, а такимъ образомъ и самое бытіе случайное, по своей сущности, остается непостижимымъ. Другими словами, Якоби мѣтко наноситъ ударъ идеализму. Онъ любилъ повторять, что „онъ реалистъ, какимъ еще никто никогда не былъ“. Идеалистъ сводитъ то, что чувствуется, къ тому что мыслится, какъ къ истинной реальности. Для Якоби то, что мыслится, т. е. общее, не есть реальное; „истинное“, т. е. индивидуальное, есть предметъ только чувства или со-

зерцанія. „Умозрительное отправление разума состоитъ въ установленіи связи, сообразно съ необходимыми законами, т. е. сообразно съ принципомъ тождества, потому что о другой необходимости, кромѣ этой, разумъ не имѣетъ никакой идеи“. Но если дѣйствительно разумъ способенъ только на это, то всѣ его объясненія должны быть на самомъ дѣлѣ только аналитическими. Онъ всегда будетъ переходить отъ одного и того же къ одному и тому же, и всегда будетъ только измѣнять выраженія слѣдующей единственной формулы: „То, что существуетъ, существуетъ“. Разумъ, слѣдовательно, безсиленъ постигнуть что бы то ни было похожее на первую причину, на абсолютное. „Природа во всемъ своемъ цѣломъ, совокупность всѣхъ конечныхъ существъ не можетъ открыть изслѣдованіямъ разума болѣе того, что содержится въ нихъ, то есть: разнообразія существъ, ихъ измѣненія и игру формъ; но нигдѣ не указываетъ реального начала, реального принципа объективнаго существованія.

Эти положенія достаточно показываютъ общее направленіе мысли Якоби и то, чего онъ желаетъ достигнуть. Но ему не достаётъ точности мысли и ясности въ выраженіяхъ. Въ особенности слово „разумъ“ (raison) вызываетъ двусмысленность. Якоби употребляетъ его то въ строгомъ смыслѣ и противопоставляетъ ему разсудокъ (entendement), какъ это дѣлалъ Кантъ; то даетъ ему широкій смыслъ, какъ способность познанія всего. Вслѣдствіе этого Якоби, какъ кажется, злоупотребляетъ словами „необходимость“ и „механизмъ“. Трудно опредѣлить, желаетъ ли онъ говорить о необходимости относительной и о гипотетическомъ механизмѣ въ собственномъ смыслѣ наукъ, какими ихъ дѣйствительно создаетъ себѣ разсудокъ? или же онъ желаетъ указать на дѣйствительно метафизическую необходимость и абсолютный механизмъ Спинозы? Якоби, по видимому, безъ всякой осторожности говорить объ этомъ то въ томъ, то въ другомъ смыслѣ. Но имѣетъ ли онъ на это право? Та необходимость и тотъ механизмъ, которые предлагаетъ научное пониманіе вселенной (какъ дѣло разсудка) не исключаютъ возможности пониманія метафизическаго (какъ дѣла разума), опирающагося на идею гармоніи, конечности и спра-

ведливости. Не сказалъ ли Лейбницъ, что картезіанство есть приходящая истинна? Онъ, подобно Декарту, признаетъ, что все въ природѣ совершается механически. Но онъ полагаетъ, что этотъ самый механизмъ покоится на динамизмѣ, болѣе глубоко внутри существъ. А еще въ древности, не пытался ли, хотя и съ другой точки зрѣнія, пантеизмъ стойковъ согласить детерминизмъ съ конечностію, необходимость законовъ съ высочайшей мудростію, которая выражается посредствомъ этой необходимости? Если только можно достигнуть такого соглашения, то построение Якоби не имѣетъ прочнаго основанія, а потому и должно разрушиться. Тогда онъ не можетъ уже утверждать, будто всякая философская система, согласная сама съ собою, необходимо приводитъ къ спиннозизму.

Но смѣшеніе у Якоби заключается скорѣе въ выраженіяхъ, чѣмъ въ мысли. Въ самомъ дѣлѣ, онъ утверждаетъ два слѣдующія положенія:

1) Наука о природѣ сводитъ конкретную реальность къ абстрактному механизму.

2) Догматическая метафизика, думающая объяснить реальную совокупность, вводитъ въ нее абсолютный фатализмъ.

Якоби ошибался, только въ томъ, что отдѣльно не излагалъ ихъ, и потому повидимому смѣшивалъ ихъ. Онъ можетъ еще оправдаться тѣмъ, что смѣшеніе было дѣломъ рукъ не его, но его противниковъ, потому что они, а не онъ, думали, будто метафизика должна быть системой, наукой. Если это такъ, то, говорить Якоби, они должны отвергнуть всякую случайность, всякую конечность, всякую свободу. Человѣческая наука не измѣняетъ своей природы съ цѣлію измѣнить предметъ. Чего бы не касалось дѣло, явленія или вещи въ самой себѣ, пониманіе всегда будетъ состоять въ представленіи предмета постижимымъ, т. е. въ указаніи необходимой связи его съ условіями его существованія, т. е. въ построеніи его и объясненіи возможности его для разсудка, прежде испытанія реальности его посредствомъ опыта. Такимъ образомъ, волей или не волей, всякая систематическая метафизика должна быть дедуктивной, подобно геометріи. Значитъ правда то, что она заключаетъ въ себѣ абсолютный фатализмъ.

Якоби изучалъ не одного только Спинозу. Онъ также читалъ Юма и умѣлъ пользоваться имъ. Онъ усиливается доказывать, что „связь необходимая“ равносильна „связи аналитической“ и что совсѣмъ нѣтъ одновременно связи синтетической и необходимой. Если же таковая связь и существуетъ, то она не-постижима для насъ: такъ какъ изъ всѣхъ необходимостей, мы постигаемъ только необходимость логическую, основанную на принципѣ тождества. А наука состоитъ изъ системы доказанныхъ положеній, т. е. вытекающихъ одно изъ другаго съ очевидной необходимостію. Слѣдовательно, принципъ тождества есть высочайшій принципъ науки. И такъ какъ онъ требуетъ, чтобы въ слѣдствіяхъ никогда не было ни больше, ни чего либо инаго чѣмъ то, что содержится въ принципахъ, — чтобы въ заключеніяхъ было то, что содержится въ посылкахъ: то послѣдовательныя положенія науки въ дѣйствительности становятся только рядомъ формулъ тождественныхъ по значенію. Онѣ развиваютъ лишь то, что содержится въ первой посылкѣ. Никогда ничего новаго въ нихъ не является. Слѣдовательно, въ мірѣ науки нѣтъ случайности, нѣтъ конечности, свободы — все есть чистый механизмъ. Можно было бы даже утверждать, что этотъ постигаемый міръ существуетъ внѣ времени, потому что этотъ механизмъ, составляя единую систему, задуманъ, такъ сказать, всецѣло въ одинъ разъ. Подобно тому, какъ онъ можетъ быть выраженъ обширнымъ, но единственнымъ уравненіемъ: подобно этому и всѣ его элементы могутъ считаться сосуществующими: будущее въ дѣйствительности — не будущее, потому что оно заключается въ условіяхъ настоящаго <sup>1)</sup>). Въ этомъ случаѣ Якоби какъ бы предвидѣлъ то, что недавно старался доказать Бергсонъ, а именно: что продолжительность времени на самомъ дѣлѣ существуетъ только для живаго сознанія. Но Якоби совсѣмъ не думалъ изучать самаго понятія времени или его продолжительности. Онъ хотѣлъ только дать понять, что для науки, всякая опытная исти-

<sup>1)</sup> *Jacobi, Oeuvres, II, p. 193—195.*

на стремится превратиться въ истину математическую. Въ наукѣ совершенной это превращеніе достигаетъ полноты. Вселенная становится постижимой, но въ тоже самое время чисто абстрактной. Природа исчезаетъ, и остается алгебра. „Человѣкъ, мыслящій вселенную, высказывается о ней“, сказалъ остроумно Якоби; т. е. онъ составляетъ систему символовъ и знаковъ, которые имѣютъ съ дѣйствительностью очень отдаленное соотношеніе. Такъ составляется міръ разума, гдѣ слова и знаки занимаютъ мѣсто вещества и силы. То, что мы создаемъ такими образомъ, весьма понятно для насъ, потому что это созданіе нашихъ рукъ; но то, что не поддается нашему созданію, не понятно для насъ. *Наше пониманіе не переносится за пределы своихъ собственныхъ произведеній*<sup>1)</sup>. Эта послѣдняя фраза освѣщаетъ всю аргументацію Якоби. Если спросить его словами Канта: „Возможна ли *a priori* чистая физика?“ онъ отвѣчаетъ. „Да, она возможна, но не потому, какъ думаетъ Кантъ, будто существуютъ *a priori* синтетическіе принципы, условливающіе опытъ. Она возможна, потому, что сводится къ чистой математикѣ *a priori*, которая сама не предполагаетъ принциповъ синтетическихъ, а только чисто аналитическіе. Но такъ какъ эта математическая физика есть продуктъ разсудка, то мы и не имѣемъ права думать, будто она выражаетъ реальность природы“.

Итакъ для объясненія и постиженія вселенной, умъ подмѣняетъ конкретныя бытія знаками и символами, сводитъ качества на количества и преобразовываетъ послѣдовательныя соединенія положеній въ ряды тождественныхъ выраженій. Умъ гордится своимъ произведеніемъ, и имѣетъ на это основаніе. „Какое торжество должна была испытать спекулятивная природа человѣка, когда ей открылась возможность свести безчисленныя различія качествъ къ нѣсколькимъ опредѣленнымъ модальностямъ количества! Успѣху этого открытія, наука и обязана своимъ удивительнымъ развитіемъ. Путь былъ открытъ Левкиппомъ и Демокритомъ. Ученіе ихъ подверглось затмѣнію

1) *Iacobi, Oeuvres, IV, p. 132.*

въ мрачную эпоху господства схоластики; но оно, еще съ большимъ блескомъ возродилось на разсвѣтѣ XVII столѣтія. Наконецъ то Декартъ и построилъ свою систему". Конечно эта наука о природѣ символическая и, если можно такъ выразиться, варужная: Тѣмъ не менѣе она имѣетъ свою истину. Умъ можетъ удовлетворяться ею, а опытъ доказалъ, что она содержитъ въ себѣ превосходное оружіе для научныхъ завоеваній.

Итакъ Якоби весьма далекъ отъ того, чтобы совершенно отвергать механизмъ. Напротивъ, онъ думалъ даже, какъ это потомъ сказалъ Ф. А. Ланге, что механизмъ составляетъ прекрасную гипотезу для научнаго изученія природы. Якоби хотѣлъ только доказать, что механизмъ составляетъ неизбѣжную формулу постиженія. Онъ думалъ этимъ достигнуть нашей увѣренности въ томъ, что для насъ не существуетъ другой постигаемой необходимости, кромѣ необходимости логической, и что наше мышленіе не переносится за предѣлы своихъ собственныхъ произведеній. Отсюда онъ выводилъ слѣдующія заключенія. Научной метафизики не существуетъ, потому что наше познаніе не достигаетъ собственно бытія. Если же умъ человѣческій непремѣнно желаетъ построить метафизику, то существуетъ только одна логически возможная метафизика, это спитозическая метафизика. Только она одна въ дѣйствительности можетъ „разяснить“ Бога и природу, аналитически переходя отъ одного къ другой. Только она одна безъ колебаній провозглашаетъ всемірную необходимость всего, что было, есть и будетъ. Только она одна позволяетъ постигать все существующее *sub specie aeternitatis*. Всякая метафизика, не желающая сводить принципъ причинности къ принципу сущности, а ихъ обоихъ къ принципу тождества; всякая метафизика, колеблющаяся назвать Бога *natura naturans* и не отежествляющая Его съ *natura naturata* останавливается на половинѣ пути и совсѣмъ не достигаетъ совершеннаго пониманія. Съ признаніемъ Бога, отличнаго отъ природы, съ допущеніемъ случайности, конечности, появляется необъяснимое, непостижимое, тайна. Итакъ невыносимый фатализмъ можетъ быть устраненъ только при посредствѣ философіи, основанной на вѣрѣ.

Такимъ то образомъ Якоби устанавливаетъ свою дилемму: съ одной стороны, онъ полагаетъ постигаемое, доказуемое, механизмъ т. е. спинозизмъ; съ другой стороны: тайну, случайность, свободу—т. е. платонизмъ, или христіанство. Надобно рѣшиться на выборъ. Но въ выборѣ нельзя долго колебаться, потому что спинозизмъ не состоятеленъ.

*К.*

(Окончаніе будетъ).

---

# УЧЕНИЕ О СВЯТОЙ ТРОИЦѢ ВЪ НОВѢЙШЕЙ ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

(Продолженіе \*).

## 2.

1. „Абсолютное бытіе“ (Seyn) и идея *Бога-Отца*.—2. „Абсолютное сознаніе“ или актуальное бытіе Бога (Daseyn), въ его существѣ и въ его явленіи.—3. Христіанское ученіе о *Сынѣ Божіемъ* въ Его существѣ и въ Его „явленіи“.—4. Соединеніе явленія съ абсолютнымъ въ истинномъ познаніи и въ любви къ вѣчному и идеалъ духовнаго единства человечества.—5. Христіанское ученіе о *Святѣмъ Духѣ*.—6. Общая схема Троичности у Фихте.

1. Для всего, что происходитъ и измѣняется,—говорить Фихте,—мы принуждены предполагать сущее, силою котораго оно происходитъ и измѣняется. Если мы находимъ, что это сущее также произошло, мы должны предполагать для него еще сущее, въ силу котораго оно произошло. Если мы не хотимъ признать абсолютнымъ и это второе сущее, то мы должны будемъ предполагать третье, и такъ далѣе. Такъ какъ логическій рядъ причинностей не можетъ простираться въ безконечность, то мы въ концѣ концовъ всегда придемъ къ идеѣ *абсолютнаго бытія* (Seyn), которое ни откуда не произошло и не нуждается ни въ чемъ другомъ, а просто существуетъ чрезъ себя, изъ себя и для себя <sup>1)</sup>. Какъ мы должны мыслить идею абсолютнаго бытія?

То, что ни откуда не происходитъ и существуетъ абсолют-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 4, за 1891 г.

<sup>1)</sup> Die Anweisung zum seligen Leben, oder auch die Religionslehre, SS. WW. Bd. V S. 438.



но, прежде всего должно быть *просто, едино и неизмѣнно*. Если-бы бытіе было сложно и множественно, то оно не могло-бы быть послѣднею, абсолютною причиною явленій, потому что его множественность въ свою очередь предполагала-бы для себя причину <sup>1)</sup>. Если-бы оно было измѣнчиво, то рядомъ съ нимъ должно было-бы существовать другое бытіе, которое обуславливало-бы процессъ его измѣненій, которое препятствовало-бы ему сразу быть всѣмъ, чѣмъ оно можетъ быть, или содѣйствовало-бы постепенно стать тѣмъ, чѣмъ оно должно стать, т. е. опять лишало-бы его характера абсолютности <sup>2)</sup>. Абсолютное бытіе все объемлетъ и все наполняетъ, оставаясь вѣчно равнымъ и тождественнымъ себѣ; оно есть всеединая основа измѣнчивыхъ явленій, не отражающая въ себѣ ихъ перемѣнъ. Въ этого бытія нѣтъ ничего и быть не можетъ, ибо все, что внѣ бытія, есть *небытіе*, т. е. ничто; въ немъ самомъ нѣтъ ни возникновенія, ни исчезновенія, ни перемѣнъ, ни игры формъ, а всегда одинаковое спокойное состояніе <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, абсолютное бытіе нужно мыслить какъ неизмѣнное и вѣчно тождественное всеединство, или какъ „единое, въ себѣ самомъ замкнутое и абсолютно неизмѣнное тождество (Einerleiheit)“ <sup>4)</sup>.

Съ другой стороны, абсолютное бытіе, порождающее изъ себя разнообразіе явленій и имѣющее въ себѣ самомъ свою основу, необходимо есть творческій актъ, безконечная свободная дѣятельность, или, какъ мы называемъ всѣ проявленія творчества, свободы и дѣятельности,—*жизнь*. Мертвое, неподвижное, пассивное не можетъ быть причиною безконечно разнообразной, хотя и призрачной; жизни явленій, и то, что служить причиною этихъ явленій, не можетъ быть мертвымъ и пассивнымъ. Мертвое не можетъ имѣть въ себѣ свою основу: оно можетъ быть только продуктомъ живаго; и обратно, то, что существуетъ

<sup>1)</sup> Ibid. S. 404—405.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 439.

<sup>3)</sup> Ibid. S. 404—405.

<sup>4)</sup> Ibid. S. 439. Спар. Ueber das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit, SS. WW. Bd. VI S. 361. ff.; Die Staatslehre, oder über das Verhältniss des Urstaates zum Vernunftreiche, SS. WW. Bd. IV S. 375 ff., 468, и др.

изъ себя самого и имѣть въ себѣ свою основу, не можетъ быть мертвымъ. Болѣе того, мертвое вообще не можетъ *быть* чѣмъ-нибудь, не можетъ существовать какъ родъ бытія, потому что „мертвое“ и значить „несуществующее“. Бытіе и жизнь, — это равнозначущія понятія <sup>1)</sup>. Возможно ли мыслить это свободное, творческое, живое бытіе матеріальнымъ? Этотъ вопросъ съ точки зрѣнія Фихте не имѣетъ смысла. Матерія есть отрицаніе жизни, свободы, дѣятельности, и синонимъ мертвого, пассивнаго, неподвижнаго. Она существуетъ только въ явленіи, какъ продуктъ нашей собственной мысли. Живое бытіе есть eo ipso *духовное* или *идеальное* бытіе, — *абсолютный духъ, универсальная интеллигенція, безконечный разумъ* <sup>2)</sup>.

Но есть-ли этотъ безконечный разумъ—личность? Также нѣтъ. Какъ мы знаемъ, понятіе личности, по воззрѣнію Фихте, совпадаетъ съ понятіемъ ограниченія и потому непримиримо съ идеею абсолютнаго бытія. Подобно матеріи, личность существуетъ, по его мнѣнію, только въ явленіи: она есть призрачная форма являющейся безконечной сущности. Переносить такую призрачную форму на самую сущность, — значить превращать эту сущность въ явленіе, т. е. утверждать нѣчто несообразное. Абсолютное бытіе есть *безличный духъ* и *безличный разумъ*. Это — идеальная безконечность, не выразимая ни въ какихъ формахъ конечнаго земнаго существованія. Понятіе безконечной, вѣчно творческой идеальной жизни, внушающее собою всего менѣе конкретныхъ представленій, всего лучше его опредѣляетъ <sup>3)</sup>. — Идея живаго, духовнаго, выходящаго за предѣлы личности абсолютнаго бытія, конечно, противорѣчитъ обычнымъ представленіямъ.

<sup>1)</sup> Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 402 ff.; Ueber d. Wesen des Gelehrten, SS. WW. Bd. VI S. 361—362; Staatslehre, SS. WW. Bd. IV S. 375 ff., 460 ff., 521—522; Einleitungsvorlesungen in die Wissenschaftslehre (1813), NN. WW. Bd. I S. 42, 101.

<sup>2)</sup> Staatslehre, SS. WW. Bd. IV S. 375; Die Thatfachen des Bewusstseins (1813), NN. WW. Bd. I S. 526—527; срав. Darstellung der Wissenschaftslehre, SS. WW. Bd. II. S. 35.

<sup>3)</sup> Die Thatfachen des Bewusstseins (1813), NN. WW. Bd. I S. 525—526; срав. Anw. z. sel. Leben, SS. WW. Bd. V. S. 450.; ff; Die Thatfachen des Bewusstseins (1810—1811), SS. WW. Bd. II S. 639 ff. и др.

Чувственному человѣческому сознанию трудно мыслить бытіе какъ идеальный принципъ. Оно всегда ищетъ для него конкретныхъ аналогій и представляетъ его то въ антропоморфической формѣ индивидуальности, то въ видѣ мертваго, неподвижнаго матеріальнаго субстрата. Даже философы рѣдко возвышаются надъ этимъ чувственнымъ способомъ представленія. Опредѣляя свое „Абсолютное“, они почти всегда понимаютъ его въ смыслѣ безжизненной матеріальной субстанціи, а жизнь пытаются разсматривать какъ акциденцію или феноменъ послѣдней,—т. е. поступаютъ какъ—разъ обратно истиннѣ и здоровѣ логикѣ. Безъ сомнѣнія, причина такихъ представлений лежитъ не въ дѣйствительности самой по себѣ: тотъ, кто умѣетъ смотрѣть на дѣйствительность открытыми глазами, увидитъ, что она полна жизни, что эта безконечная жизнь всюду бьетъ ключемъ подъ призрачнымъ покровомъ мертвыхъ явленій. Причина этихъ представлений лежитъ въ безжизненной и чисто субъективной точкѣ зрѣнія такихъ людей на дѣйствительность. Бытіе кажется мертвымъ только для мертвящаго взгляда мертваго зрителя. Что такое матеріальная субстанція? Это—простая субъективная идея, незаконно объективированная мышленіемъ. Она не есть вещь, а только извѣстная точка зрѣнія на вещи, нисколько не соотвѣтствующая ихъ дѣйствительнымъ отношеніямъ. Въ дѣйствительности мертвая матерія не можетъ быть субстанціей, и живое не можетъ быть явленіемъ; въ дѣйствительности жизнь есть основа мертвой матеріи, а мертвая матерія есть ея *призрачный* феноменъ. Тотъ, кто способенъ представлять бытіе только въ чувственной, матеріальной формѣ, подобенъ слѣпорожденнымъ, которые полагаютъ, что цвѣтъ есть нѣчто осязаемое, такъ—какъ въ иномъ видѣ онъ для нихъ непонятенъ <sup>1)</sup>).

Итакъ, абсолютное бытіе есть единая, неизмѣнная и въ то-

<sup>1)</sup> Anw. z. sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 404; Einleitungsvorlesungen in die Wissenschaftslehre, NN. WW. Bd. I S. 12—13, 74—75, 79, 100—101. Фихте направляетъ свои упреки главнымъ образомъ противъ Спинозы и Шеллинга, и направляетъ, безъ сомнѣнія, несовсѣмъ справедливо. Срав. Ueber d. Wesen des Gelehrten, SS. WW. Bd. VI S. 363—364; Die Wissenschaftslehre, vorgetragen im Jahre 1804, NN. WW. Bd. II S. 147, 197—198; Die Thatachen des Bewusstseyns, vorgetr. in Jahren 1810—1811, SS. WW. Bd. II S. 563—564.

же время вѣчно живая идеальная основа явленій. Въ какихъ-бы различныхъ формахъ это бытіе ни представлялось, какъ-бы оно ни мыслилось на различныхъ ступеняхъ человѣческаго міросозерцанія, оно близко каждой душѣ и знакомо каждому сознанию: оно есть то, что всѣ языки называютъ *Богомъ*<sup>1)</sup>. Но особенно глубокое и вмѣстѣ съ тѣмъ своеобразное выраженіе его идея нашла себѣ въ христіанскомъ ученіи: это живое творческое бытіе, порождающее изъ своихъ нѣдръ все безконечное разнообразіе существующаго, именуется здѣсь *Богомъ-Отцемъ*<sup>2)</sup>.

Фихте не смущается тѣмъ, что Богъ-Отецъ, по христіанскому ученію, есть вовсе не безличная основа явленій и даже не Божественная сущность вообще, а есть особое Божественное Лицо. Онъ не хочетъ понять этого различія и не останавливается на немъ.

2. Всякая жизнь должна въ чемъ-нибудь проявляться, открываться, реализоваться,—въ противномъ случаѣ она не будетъ заслуживать названія жизни. Отсюда и Божественное бытіе, какъ безконечная жизнь, должно явиться въ откровеніи. Но въ чемъ можетъ открываться всеединое Божественное бытіе? Въѣ его ничего нѣтъ, и допустить какое-нибудь отдѣльное отъ него существованіе въ качествѣ проявленія его жизни и дѣятельности немыслимо. Очевидно, его откровеніемъ можетъ быть только идеальное отраженіе его самого. А этимъ идеальнымъ отраженіемъ абсолютнаго бытія можетъ быть только *его сознаніе или его знаніе о себѣ самомъ*. Впрочемъ, и помимо этого соображенія само собою ясно, что сознаніе есть единственная возможная форма откровенія того, что по своей природѣ есть духъ, разумъ и жизнь. Духовное и разумное существо только тогда проявляетъ свои внутреннія свойства, когда оно сознаетъ себя; истинная жизнь возможна лишь въ томъ случаѣ, когда она сознательна. Въ сознаніи абсолютное бытіе реализуетъ свою

<sup>1)</sup> Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, SS. WW. Bd. VII S. 129; Anw. z. sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 406, и др.; Ueber d. Wesen des Gelehrten, SS. WW. Bd. VI S. 360 ff.; Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse (1810), SS. WW. Bd. II S. 698. И др.

<sup>2)</sup> Staatslehre, SS. WW. Bd. IV S. 552, 569. Сравн. Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 448, и др.

идеальную-природу, опредѣляетъ себя соотвѣтственно ей, переходитъ изъ потенціальнаго состоянія въ актуальное; оно становится въ немъ *опредѣленнымъ или актуальнымъ бытіемъ* (Daseyn). Итакъ, абсолютное Божественное бытіе (Seyn) открывается и становится актуальнымъ бытіемъ (Daseyn) въ *абсолютномъ сознаниі или знаніи* (Bewusstseyn, Wissen) <sup>1)</sup>.

Въ качествѣ „актуальнаго бытія“ Бога, абсолютное сознание есть то-же, что Его чистое „бытіе“ въ себѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ есть нѣчто иное, чѣмъ оно. Оба они тождественны субстанціально, потому что всеединое Божественное существо не можетъ раздвоиться и остается вѣчно единымъ и неизмѣннымъ; но они различны феноменально, потому что нашей мысли они являются не какъ единство, а какъ двойственность, какъ два особыхъ принципа или момента Божественной жизни,—сущность и явленіе, внутренняя основа и внѣшняя форма. Если абсолютное бытіе есть Божественное бытіе *въ себѣ*, то абсолютное сознание есть Божественное бытіе *въ явленіи*, т. е. нѣкоторымъ образомъ *бытіе Бога отъ Его бытія* (Gottes Seyn aasser seinem Seyn). Если абсолютное бытіе есть безконечный духъ, то абсолютное сознание есть безконечное выраженіе этого духа, его полный образъ, его адекватная *схема* <sup>2)</sup>. Въ этомъ смыслѣ абсолютное сознание мыслится на ряду съ абсолютнымъ бытіемъ какъ *второй, адекватный ему Божественный принципъ, субстанціально тождественный съ нимъ и феноменально различный*.

Такъ-какъ абсолютное сознание стоитъ въ двухъ различныхъ отношеніяхъ къ абсолютному бытію, въ субстанціальномъ и феноменальномъ, то мы должны разсматривать его съ двухъ сторонъ,—въ его *существованіи* и въ его *явленіи*. Первое есть его внутренняя сторона, имманентная существу Абсолютнаго; второе есть какъ-бы его внѣшняя или периферическая сторона,

<sup>1)</sup> Anweisung z. sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 439—443; срав. S. 410; Staatslehre, SS. WW. Bd. IV. S. 381—382, срав. S. 380; Die Thatachen des Bewusstseins 1818, NN. WW. Bd. I S. 408 ff.

<sup>2)</sup> Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse, SS. WW. Bd. II S. 696 ff.; Anw. z. sel. Leben, SS. WW. Bd. V. S. 440; Die Thatachen des Bewusstseyns, 1810—1811, SS. WW. Bd. II, S. 609, 685. I. G. Fichte's Leben und literarischer Briefwechsel, 2 Aufl. Bd. II, S. 182—183.

лежащая въ известномъ смыслѣ за предѣлами этого существа. Какъ опредѣляется абсолютное сознаніе съ этихъ двухъ сторонъ?

Въ своемъ *существомъ* оно, какъ сейчасъ сказано, *неотдѣлимо* отъ Божественнаго бытія и *тождественно* съ нимъ. Божественное бытіе пребываетъ въ абсолютномъ сознаніи такъ, какъ оно есть въ себѣ, во всей полнотѣ своей жизни, во всей безграничности своего существа, во всей нераздѣльности и неизмѣнности своей природы. Только наша ограниченность раздѣляетъ эти два момента Божественнаго существованія. Въ дѣйствительности-же они нераздѣльно слиты, и „даже самъ Богъ не можетъ уничтожить ихъ абсолютнаго сліянія“. Если-бы можно было допустить, что Богъ исчезъ изъ абсолютнаго сознанія, тогда исчезло-бы изъ бытія и само сознаніе, и обратно, если-бы перестало существовать сознаніе, было-бы немислимо бытіе Бога. Если мы назовемъ абсолютное бытіе *A*, а форму сознанія въ его явленіи *B*, то въ своемъ существѣ абсолютное сознаніе будетъ ни *A*, ни *B*, а то и другое вмѣстѣ, *A*, обусловленное *B*, и *B*, обусловленное *A*, —  $A \times B$  и  $B \times A$ . Абсолютное бытіе и абсолютное сознаніе, — это двѣ стороны одной и той-же Божественной сущности: съ одной стороны эта сущность есть чистое, внутреннее бытіе Бога (*Seyn*), съ другой она есть Его виѣшнее или опредѣленное бытіе (*Daseyn*) въ формѣ сознанія. Даже болѣе того, — это лишь двѣ разныхъ точки зрѣнія на природу всеединого Абсолютнаго, двѣ идеи о немъ, два представленія о его свойствахъ. Разсматривая Абсолютное съ одной точки зрѣнія, мы усвояемъ ему качества субстанціальности, неизмѣнности, безначальнаго и независимаго существованія, и соединяемъ эти качества въ идеѣ „абсолютнаго бытія“; разсматривая его съ другой точки зрѣнія, мы приписываемъ ему свойства духовности, разумности, мыслящей и самосознающей дѣятельности, и выражаемъ эти свойства въ идеѣ „абсолютнаго сознанія“. Въ дѣйствительности-же обѣ эти идеи тождественны: „абсолютное бытіе“ есть „абсолютное сознаніе“, потому что это бытіе именно и состоитъ въ сознаніи; и обратно, „абсолютное сознаніе“, есть „абсолютное бытіе“, потому что сознаніе несомнѣнно существуетъ и существуетъ абсолютно<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Anweisung z. sel. Leben, SS. WW. Bd. V. S. 443—445, 452, 509—510; Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, SS. WW. Bb. VII S. 130 ff.; Die That-

Будучи тождественно съ Божественнымъ бытіемъ, абсолютное сознание естественно носить и тѣ-же самые предикаты, какіе свойственны послѣднему. Наравнѣ съ нимъ оно, прежде всего, *безначально и безконечно, ни откуда не происходитъ и ничѣмъ не обуславливается*. Абсолютное сознание не есть случайное явленіе, подчиненное закону возникновенія и уничтоженія; оно есть необходимый міровой принципъ, абсолютный и вѣчный, какъ само Божество. Оно имѣетъ въ себѣ, самомъ свою основу, существуетъ само по себѣ и изъ себя, не зависитъ ни отъ какихъ внѣшнихъ условій. Абсолютное сознание нельзя представлять конечнымъ продуктомъ Божественнаго творчества, который по произволу создается Богомъ, но можетъ и не создаваться Имъ. Оно есть простое выраженіе Его природы и необходимое слѣдствіе Его бытія; оно коренится во внутренней необходимости Его существа и существуетъ просто потому, что существуетъ Богъ. Если хотятъ говорить о его началѣ, то его начало лежитъ тамъ-же, гдѣ и начало Божественнаго бытія, т. е. за предѣлами всѣхъ началъ, за предѣлами времени и причинности,—въ его собственной безконечности. Вотъ почему въ нашемъ опытѣ сознание всегда себѣ предшествуетъ и всегда себя предполагаетъ; вотъ почему, всюду, гдѣ есть сознание, оно прежде всего находитъ само себя, какъ фактъ, за границы котораго оно не можетъ выйти,—какъ *необъяснимый фактъ*, который оно можетъ констатировать, но никогда не можетъ познать генетически <sup>1)</sup>.

Далѣе, подобно Божественному бытію, абсолютное сознание *едино, просто и неизмѣнно*. Что такое абсолютное сознание? Оно есть знаніе Бога о Себѣ самомъ. А такъ-какъ въ Себѣ самомъ Богъ единъ и неизмѣненъ, то, очевидно, и въ Своемъ

---

sachen des Bewusstseyns 1810—1811, SS. WW. Bb. II S. 685; Die Wissenschaftslehre, vorgetr. im J. 1804, NN. WW. Bd. II S. 303 ff.; Спав. Darstellung der Wissenschaftslehre, aus d. J. 1801, SS. WW. Bd. II S. 24 ff., 34 ff., 61 u. ap.

<sup>1)</sup> Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 444 ff., 509 ff.; Grundzüge des gegenw. Zeitalters, SS. WW. Bd. VII S. 130—131; Die Wissenschaftslehre, vorgetr. im J. 1804, NN. WW. Bd. II S. 300 ff.; Die Wissenschaftslehre, vorgetr. im J. 1812, NN. WW. Bd. II. S. 448—449; Einleitungsvorlesungen in die Wissenschaftslehre (1813), NN. WW. Bd. I S. 50—51.

знаніи о Себѣ Онъ не можетъ быть инымъ. „Богъ,—говорить Фихте,—существуетъ въ Своемъ актуальномъ бытіи такъ, какъ Онъ есть въ самомъ Себѣ, безъ всякой метаморфозы при переходѣ отъ Своего чистаго бытія къ Своему откровенію. Въ самомъ-же Себѣ Онъ есть единство и внутреннее тождество, чуждое переменъ и превращеній; слѣдовательно, и въ Своемъ актуальномъ бытіи Онъ является такимъ-же единствомъ, свободнымъ отъ всякихъ переменъ и превращеній. И такъ-какъ это актуальное бытіе Бога есть знаніе, или (въ явленіи) мы сами, то и въ насъ, насколько мы—актуальное бытіе Абсолютнаго, нѣтъ переменъ и превращеній, нѣтъ множественности и разнообразія, нѣтъ различій и внутреннего раздѣленія. Это такъ должно быть и не можетъ быть иначе: слѣдовательно, такъ есть <sup>1)</sup>“. Въ самомъ дѣлѣ, обратимся къ нашему собственному опыту: что мы въ немъ видимъ? Въ какихъ-бы разнообразныхъ формахъ ни проявлялось сознаніе, какъ-бы ни были многочисленны его объекты, какъ-бы ни были различны его индивидуальныя направленія, въ своей основѣ оно всегда едино, неизмѣнно и всеобъемлюще. Ни на минуту не можетъ оно раздвоиться въ самомъ себѣ; ни на минуту не теряетъ оно своей простоты, и среди разнообразія своихъ функцій и своего содержанія всегда остается однимъ и тѣмъ-же. Въ немъ, какъ въ фокусѣ, въ одинъ моментъ отражается вся дѣйствительность, и за его предѣлами нѣтъ ничего, что было-бы ему недоступно и чему мы вправѣ были-бы приписать независимое существованіе. Оно всегда является для насъ центромъ существующаго и таитъ въ себѣ способность обнимать безконечность. Нарушаются-ли когда-нибудь законы сознанія и различаются-ли они у двухъ разныхъ людей? Эти законы неизмѣнны и вѣчны, какъ неизмѣнна и вѣчна проявляющаяся въ нихъ Божественная жизнь. Это-вѣчные законы вселенной, отражающейся въ нашихъ идеяхъ и представленіяхъ; это-законы нашей собственной мысли, которая въ своей чистой дѣятельности есть истинный символъ Божественной неизмѣнности. Явленія сознанія разнообразны, конечны и измѣнчивы, но въ своемъ существѣ

<sup>1)</sup> Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V. S. 449—450.



оно есть безконечное всеединство, вѣчное однообразие и абсолютное тожество (*absolute Einsgleiheit* <sup>1)</sup>).

Наконецъ, абсолютное сознание есть такая-же творческая, вѣчно дѣятельная и чуждая всякихъ индивидуальныхъ ограниченій безконечная жизнь, какъ самъ Богъ въ Своемъ внутреннемъ бытіи. Такимъ живымъ и вѣчно дѣятельнымъ началомъ оно должно быть и по своему отношенію къ абсолютному бытію, и по самому своему понятію. Абсолютное сознание есть откровеніе внутренней Божественной жизни, реализація ея творческихъ силъ, необходимая форма ея вѣшняго проявленія; но живое можетъ-ли открываться въ мертвомъ, и мертвое можетъ-ли быть проявленіемъ творческой жизни? Сознание, при какихъ-бы условіяхъ мы его ни взяли, всегда есть живой процессъ, неустанная свободная дѣятельность. Оно не мертвое зеркало, пассивно отражающее вѣшніе предметы; оно — живая творческая сила, осуществляющая себя въ мірѣ своихъ представленій и мыслей, чувствъ и желаній, грезъ и стремленій. Таково-же и абсолютное сознание. Абсолютное сознание отличается отъ нашихъ индивидуальныхъ сознаний только тѣмъ, что оно универсально и безконечно. Оно есть процессъ идеальной жизни, никогда не начинающійся и никогда не оканчивающійся, въ которомъ нѣтъ ни остановокъ, ни возвращенія назадъ; оно есть живая творческая дѣятельность, не укладывающаяся въ узкія границы личности, всеобъемлющая и абсолютная. Подъ формой конечныхъ человѣческихъ личностей и подъ призрачнымъ покровомъ представляемаго ими міра оно живетъ какъ безпредѣльная и всеединая дѣйствительность. Наши конечныя и измѣнчивыя представленія, наши, вращающіеся въ сферѣ временнаго, чувства и желанія не выражаютъ и не могутъ выражать жизнь абсолютнаго сознания. Истинное выраженіе его жизни есть *мысль о вѣчномъ и неизмѣнномъ*. Абсолютное сознание есть безконечная мысль Бога о Самомъ Себѣ, абсо-

<sup>1)</sup> Спая. Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 443, 445, 448, 452, 509; Die Thaten des Bewusstseyns, 1810—1811, SS. WW. Bd. II S. 601 ff. 609 ff; Die Wissenschaftslehre in ihrem allgemeinen Umrisse, ibid S. 696; Die Wissenschaftslehre, vorgetr. im. J. 1812, NN. WW. Bd. II S. 429—430, и др.

лютое мышленіе единой и вѣчной *Божественной идеи*, которая въ немъ самомъ созерцается какъ отъ вѣчности совершившійся фактъ, а въ мірѣ явленій открывается какъ безконечная дѣль, соединяющая ихъ между собой и съ Божествомъ и осуществляющаяся въ человѣческой исторіи. Только эта Божественная идея существуетъ реально и только она даетъ смыслъ призрачному существованію явленій; только чистая мысль, направленная къ вѣчному, есть истинное проявленіе Божественнаго сознанія и истинная дѣйствительность къ потоку временнаго и конечнаго <sup>1)</sup>.

Итакъ въ своемъ существѣ абсолютное сознаніе есть тождественный съ Богомъ, безначальный и безконечный, единый, и неизмѣнный, живой и творческій универсальной принципъ.

Совершенно иная картина раскрывается предъ нами *въ явленіи*. Здѣсь съ абсолютнымъ сознаніемъ происходитъ поистинѣ скачкообразная метаморфоза. Въмѣсто безконечнаго начала, тождественнаго съ самимъ Божественнымъ бытіемъ, оно становится здѣсь противоположнымъ Богу, конечнымъ и призрачнымъ существованіемъ; вмѣсто живой, творческой силы оно является мертвымъ продуктомъ; вмѣсто вѣчнаго единства, чуждаго внутреннѣхъ различій и перемѣнъ, оно превращается въ принципъ множественности и разнообразія. Если въ самомъ себѣ оно есть вѣчное явленіе Божественной дѣйствительности, то теперь оно дѣлается переходящимъ и обманчивымъ *явленіемъ явленія* <sup>2)</sup>. Если въ своемъ существѣ оно универсально и противоположно всему вещественному, то здѣсь оно индивидуализируется и воплощается, становится субъектомъ и объектомъ, принимаетъ форму личнаго существованія и окружается сферой пространственности и матеріальности. Словомъ, въ явленіи абсолютное сознаніе становится *человѣчествомъ* и *міромъ*.

<sup>1)</sup> Anweisung zum sel. Leben. SS. WW. Bd. V. S. 442—446, 454; ср. S. 491 ff.; Staatslehre, SS. WW. Bd. IV S. 471—472 ff.; Ueber d. Wesen des Gelehrten. SS. WW. Bd. VI S. 351 ff.; 361 ff.; Grundzüge des. gegenwärtigen Zeitalters. SS. WW. Bd. VII S. 190—191 ff.; Die Thatachen des Bewusstseyns 1810—1811, SS. WW. Bd. II S. 546—547, 606 ff., 680 ff.

<sup>2)</sup> Die Thatachen des Bewusstseyns 1818, NN. WW. Bd. I S. 562. Ср. Fichte's Leben und literar. Briefwechsel, 2 Aufl., Bd. II. S. 183.

Какъ совершается эта метаморфоза? Какъ нужно мыслить возникновеніе человѣчества и міра изъ нѣдръ всеединого абсолютнаго сознанія? Отвѣтомъ на этотъ, для Фихте неразрѣшимый, вопросъ служить теорія, искусственность и бесплодность которой очевидны, но которая не лишена остроумія и съ его точки зрѣнія совершенно послѣдовательна и понятна. Эта феноменологическая теорія есть примѣненіе той-же самой логической дедукціи *Я* и *не—Я* изъ „абсолютнаго *Я*“, которая составляетъ содержаніе теоретической части „Наукоученія“, только въ немножко иной формѣ, соотвѣтственно новымъ метафизическимъ идеямъ Фихте.

Дѣло въ слѣдующемъ.

Всякое сознаніе есть вмѣстѣ съ тѣмъ неизбѣжно и *самосознаніе*. Въ немъ всегда даны два коррелятивныхъ и взаимно смѣняющихся другъ друга элемента: съ одной стороны, представленіе извѣстнаго сознаваемого содержанія или *объекта*, съ другой—представленіе самой сознающей дѣятельности, *субъекта*. По внутреннимъ мотивамъ сознаніе сосредоточивается то на одномъ, то на другомъ изъ этихъ представленій, и этотъ актъ сосредоточеннаго сознанія мы называемъ *рефлексіей*. Какъ скоро сознаніе сосредоточивается на представленіи объекта, оно есть *внѣшнее воззрѣніе* (*die äussere Anschauung*) или сознаніе въ тѣсномъ смыслѣ слова; въ этой стадіи оно *трансубъективно* и вполнѣ сливается съ объектомъ. Но съ каждымъ актомъ объективной рефлексіи въ сознаніи соединяется чувство собственной дѣятельности, и это чувство тотчасъ обращаетъ его отъ объекта къ себѣ самому. Представляя себя и свою активность, сознаніе переходитъ изъ сферы внѣшняго воззрѣнія въ сферу *внутренняго воззрѣнія* (*die innere Anschauung*), открывается себѣ самому и дѣлается *самосознаніемъ*. Въ этомъ случаѣ оно становится *трансобъективнымъ*, сосредоточивается въ себѣ самомъ и является субъектомъ. Таковъ первый основной законъ дѣятельности всякаго сознанія, гдѣ-бы и при какихъ бы условіяхъ мы послѣднее ни взяли. Тому-же самому закону подчиняется и основа всѣхъ возможныхъ сознаній, абсолютное сознаніе. Объектъ абсолютнаго сознанія есть открывающееся въ немъ Божественное бытіе въ формѣ Божественной идеи. Пока абсолютное сознаніе мыслится со-

средоточеннымъ на этой безконечной идеѣ, оно есть безконечное объективное воззрѣніе и находится за предѣлами субъективности и личности. Оно совершенно сливается и отождествляется съ Божественнымъ бытіемъ, совпадаетъ съ его безграничностью и пребываетъ такимъ-же универсальнымъ и всеединымъ, какъ оно. Таково именно есть абсолютное сознаніе въ своемъ существѣ. Но этотъ безконечный актъ объективнаго воззрѣнія, по предыдущей схемѣ, сопровождается въ абсолютномъ сознаніи чувствомъ дѣятельности, которое, какъ всякая субъективная эмоція, въ основѣ есть его *любовь къ себѣ*. Повинуясь этому чувству, абсолютное сознаніе неизбѣжно переходитъ отъ созерцанія Божественной идеи къ мысли о себѣ самомъ. Оно дѣлаетъ себя предметомъ своей рефлексіи и открывается или *является* себѣ въ формѣ понятія. Актъ объективнаго воззрѣнія замѣняется актомъ внутренняго или субъективнаго воззрѣнія, и абсолютное сознаніе превращается въ самосознаніе. Что должно происходить въ абсолютномъ сознаніи въ моментъ этого процесса? Сознавая себя въ формѣ понятія о себѣ и своей дѣятельности, оно, очевидно, должно разсматривать это понятіе какъ исходный пунктъ всѣхъ своихъ проявленій и отношеній, т. е. должно сосредоточиться около него, сконцентрироваться въ немъ, подобно тому, какъ наприм. лучъ свѣта концентрируется въ фокусѣ. Идея собственной *дѣятельности* неизбѣжно превращается для абсолютнаго сознанія въ идею *субъекта этой дѣятельности*, а идея субъекта становится для него *дѣйствительнымъ центромъ*, около котораго начинаетъ вращаться его дѣятельность и группируется его содержаніе, къ которому оно относитъ причинность своихъ продуктовъ и свободу своихъ актовъ. Въ связи съ этой идеей сама собой образуется опредѣленная сфера отношеній, въ которой абсолютное сознаніе ограничиваетъ себя рамками субъективности, обособляетъ себя и нѣкоторымъ образомъ выдѣляетъ себя изъ себя самого. Такой именно центръ свободной дѣятельности, сознанія и самосознанія, такую именно обособленную сферу сознательной жизни и сознательныхъ отношеній мы называемъ *индивидуальнымъ „Я“ и личностью*. Такимъ образомъ, абсолютное сознаніе, сознавая само себя и концентрируясь въ предѣлахъ собственной идеи, тѣмъ самымъ

индивидуализируется. Представляя себя субъектомъ *въ понятіи*, оно становится субъектомъ *въ дѣйствительности* и дѣлается личностью. *Актъ его самосознанія есть актъ его понижениіи; актъ его концентрации есть актъ его индивидуализаціи.* Принимая индивидуальную форму, абсолютное сознание можетъ тотчасъ-же покинуть ее, но можетъ и продолжить ея существованіе, оставаясь въ ней неопредѣленное время. Въ этомъ случаѣ оно усволяетъ индивидууму родъ призракной самостоятельности и проходить въ немъ всѣ фазы его жизни и развитія. Индивидуумъ рождается, живетъ и умираетъ, какъ обособленная и самостоятельная единица, хотя въ дѣйствительности всѣ моменты его существованія суть лишь повторяющіеся въ одномъ и томъ-же направленіи акты Божественнаго самосознанія. Но какъ-бы ни было продолжительное существованіе отдѣльной личности, въ ней при обычныхъ условіяхъ не воплощается все содержаніе абсолютнаго сознанія и вся возможная совокупность его самопознающихъ актовъ. Въ жизни личности воплощается только одна его идея о себѣ самомъ, одна точка зрѣнія его на свою дѣятельность, одинъ опредѣленный рядъ его субъективныхъ рефлексій. Между тѣмъ, субъективныя идеи и рефлексіи абсолютнаго сознанія могутъ быть такъ-же безконечны и разнообразны, какъ безконечно и всеобъемлюще оно само по себѣ. И если каждая изъ этихъ идей и рефлексій есть его концентрація и индивидуализація, то, очевидно, возможно такое-же безконечное число личностей. Такимъ образомъ, первый мыслимый актъ индивидуальнаго воплощенія абсолютнаго сознанія есть лишь исходный пунктъ для дальнѣйшаго процесса такихъ воплощеній. Сознвая себя и принимая форму личности въ мыслимомъ пунктѣ *a*, абсолютное сознание разсматриваетъ себя съ другой точки зрѣнія въ пунктѣ *b*, концентрируется здѣсь въ сферѣ новой субъективной идеи и становится новою личностью. Воплощаясь въ личности *b*, оно въ то-же время сознаетъ себя, концентрируется и индивидуализируется въ пунктѣ *c*, и т. д. Продолжая этотъ процессъ субъективныхъ рефлексій и концентрацій до безконечности и создавая съ каждою новою концентраціею новую индивидуальность, абсолютное сознание превращается въ систему безчи-

*сленныхъ индивидуумовъ.* Эти индивидуумы существуютъ совместно и непрерывною чередой смѣняють другъ друга, какъ субъективныя явленія свободной мысли Абсолютнаго. Всѣ они связаны тѣсно взаимною связью и совершенно тождественны между собой по основнымъ законамъ своего духа, потому что въ основѣ всѣхъ ихъ лежитъ одинъ и тотъ-же универсальный принципъ. Но въ то-же время всѣ они обособлены и различны, потому что въ каждомъ изъ нихъ воплощается особая идея Божественнаго сознанія. Эту систему совместно существующихъ и послѣдовательно смѣняющихъ другъ друга индивидуумовъ, съ одной стороны различныхъ и обособленныхъ, съ другой—тождественныхъ и взаимно связанныхъ,—мы называемъ *человѣчествомъ* <sup>1)</sup>.

Далѣе. Всякое индивидуальное сознаніе есть по своей природѣ *различіе*. Мы ясно сознаемъ только тѣ объекты, которые мы ясно различаемъ, во первыхъ, отъ себя самихъ, во вторыхъ, отъ другихъ объектовъ по ихъ особенностямъ и свойствамъ. Таковъ второй основной законъ дѣятельности сознанія. Объектъ абсолютнаго сознанія есть, какъ мы знаемъ, Божественное бытіе въ формѣ безконечной идеи. Пока абсолютное сознаніе мыслится внѣ индивидуальности, оно, какъ мы видѣли, шлохъ сливается и отождествляется съ этой идеей. Въ этой стадіи оно чуждо всякихъ различій; оно есть абсолютное объективное возрѣніе, въ которомъ сознающее и познаваемое, сознаніе и бытіе совпадаютъ. Но какъ скоро оно проходитъ стадію самосознанія и становится индивидуумомъ, это состояніе безразличія неизбежно исчезаетъ: абсолютное сознаніе, какъ субъектъ, очевидно, должно различать отъ себя идею абсолютнаго бытія, какъ объектъ. Въ принципѣ это различіе—чисто логическое: сравниваются и различаются два *понятія*, по существу тождественныя. Но это логическое различіе тотчасъ-же само собою переходитъ въ реальное. Всякое понятіе есть для нашей мысли идеальный образъ какой-нибудь реальной вещи или реальнаго отношенія. Въ немъ всегда мыслится изъ

<sup>1)</sup> Die Thatsachen des Bewusstseyns 1810—1811, SS. WW. Bd. II S. 689—652, 597 ff., 604—605 ff., 634 ff.: Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. I S. 450 ff., 511 ff., 530 ff., 539 ff.

вѣстная совокупность обособленных признаков и качествъ, которая усвоается особому носителю, — „предмету“, а этотъ предметъ всегда представляется въ тѣхъ или иныхъ формахъ реально существующимъ. То-же самое нужно сказать о понятіяхъ абсолютнаго сознанія, какъ субъекта, и абсолютнаго бытія, какъ объекта. Въ дѣйствительности абсолютное сознаніе и абсолютное бытіе суть, какъ мы знаемъ, только двѣ мыслимыя группы качествъ *одной и той-же* всеединого принципа, — самосознающаго бытія и самосущаго сознанія. Но въ понятіи эти двѣ качественныя группы обособляются и въ своемъ обособленномъ видѣ становятся представителями *двухъ разныхъ* предметовъ, которымъ приписывается такое-же обособленное реальное существованіе. Качества бытія здѣсь противопоставляются свойствамъ сознанія, и бытіе разсматривается какъ особый реальный объектъ, не имѣющій съ сознаніемъ ничего общаго. Такимъ образомъ, абсолютное сознаніе, *различая* отъ себя идею абсолютнаго бытія, тѣмъ самымъ *объективируетъ* ее. Подобно тому, какъ идея собственной дѣятельности въ смыслѣ субъекта становится для абсолютнаго сознанія дѣйствительнымъ центромъ дѣятельности и реальнымъ субъектомъ, такъ понятіе собственнаго абсолютнаго бытія, какъ объекта, становится для него реальнымъ объектомъ, дѣйствительнымъ объективнымъ бытіемъ. Разъ сознаніе мысленно противопоставляетъ себѣ объективное бытіе какъ особую реальность, дальнѣйшія представленія объ этомъ бытіи слагаются уже сами собою. Когда абсолютное сознаніе переходитъ изъ сферы субъекта въ сферу объективнаго познанія, оно, какъ мы знаемъ, не можетъ болѣе оставаться субъектомъ, дѣлается транссубъективнымъ и, сливаясь съ объектомъ, нѣкоторымъ образомъ выходитъ за предѣлы самого себя. Съ другой стороны, когда оно возвращается отъ объекта въ сферу внутренняго, субъективнаго воззрѣнія, оно становится трансобъективнымъ, т. е. не можетъ болѣе быть объектомъ и чувствуетъ себя за его предѣлами. Это отношеніе, во первыхъ, внушаетъ субъективному сознанію мысль, что объективное бытіе существуетъ *вне* его и образуетъ независимую отъ него сферу; во вторыхъ, заставляетъ разсматривать это бытіе какъ нѣкоторую *преграду* для субъективной

жизни и дѣятельности, чуждую сознанія и оказывающую субъекту пассивное противодѣйствіе. Идея *внѣшняго существованія*, въ связи съ апіорной сознанію идеей безконечной дѣлности всѣхъ элементовъ объективной мысли, даетъ представленіе *пространства*; идея *объективной преграды*, пассивно противодѣйствующей субъекту и лишенной свойствъ сознанія, даетъ представленіе *матеріи*. То и другое представленіе дополняется дѣятельностью воображенія, которое фактически переноситъ ихъ за предѣлы субъективной мысли и воплощаетъ въ видѣ конкретного внѣшняго образа. Такимъ образомъ, идея объективнаго бытія *проецируется* сознаніемъ и разсматривается имъ *въ себѣ въ формѣ пространственности и матеріальности*. Вотъ процессъ образованія того, что мы называемъ *міромъ*. Какъ мы видимъ, этотъ процессъ не сложенъ: онъ сводится къ простой субъективной метаморфозѣ понятія абсолютнаго бытія. Это понятіе различается сознаніемъ отъ себя самого, какъ логическая категорія извѣстныхъ качествъ; затѣмъ, оно объективируется имъ, т. е. съ мыслимыми въ немъ качествами въ сознаніи соединяется идея реальнаго носителя этихъ качествъ, объекта; наконецъ, этотъ объектъ представляется въ формѣ пространственно-матеріальнаго бытія и проецируется, т. е. переносится воображеніемъ за предѣлы сознанія. Безконечное и вѣчно живое Божественное бытіе преломляется въ понятіи, какъ въ своеобразной призмѣ, и проходя различныя стадіи этого преломленія, превращается въ конечное и мертвое бытіе міра. Отсюда, понятіе, — говоритъ Фихте, — есть настоящій творецъ міра, который оно создаетъ посредствомъ вытекающаго изъ его внутренняго характера превращенія Божественной жизни въ неподвижное бытіе. Только для понятія и въ понятіи существуетъ міръ, какъ необходимое явленіе жизни въ понятіи; а по ту сторону понятія, т. е. истинно и въ себѣ самомъ, нѣтъ ничего и никогда ничего быть не можетъ, кромѣ живаго Бога въ полнотѣ Его жизни<sup>1)</sup>. — Создаваемый такимъ путемъ образъ міра имѣетъ видъ непрерывной пространственно-матеріальной безконечности, въ которой еще ни одна характеристическая

<sup>1)</sup> Die Abweisung zum sel. Lehen, SS. WW. Bd. V S. 454.



подробность не выдѣляется изъ цѣлаго. Онъ походитъ на колоссальный фонъ задуманной, но еще не написанной картины. Абсолютное сознаніе должно освѣтить эту неопредѣленную безконечность, организовать ее, дать ей индивидуальныя формы,—и оно дѣлаетъ это путемъ того-же самого процесса различенія, объективированія и проэцированія при помощи субъективной *рефлексіи*. Въ самомъ дѣлѣ, когда абсолютное созданіе въ формѣ субъекта различаетъ отъ себя понятіе объективнаго бытія и превращаетъ его въ образъ внѣшняго міра, оно, очевидно, сосредоточивается на этомъ понятіи, дѣлаетъ его предметомъ своей рефлексіи. Между тѣмъ, понятіе объективнаго бытія, какъ мы знаемъ, заключаетъ въ себѣ совокупность разнообразныхъ признаковъ и качествъ, и разъ эти качества дѣлаются предметомъ сознательной рефлексіи, они, по вышеуказанному закону сознанія, въ свою очередь различаются и обособляются другъ отъ друга. Такъ-какъ каждая различаемая сознаніемъ группа качествъ мыслится имъ, конечно, въ формѣ особаго понятія или представленія, то въ этомъ актѣ различенія одно общее понятіе объективнаго міра распадается на множество отдѣльныхъ понятій и представленій, которыя рефлексія съ своей стороны necessarily объективируетъ и проэцируетъ. Подобно тому, какъ съ представленіемъ цѣлой совокупности этихъ качествъ въ сознаніи соединяется идея ихъ общаго носителя или объекта, который является воображенію въ видѣ внѣшняго пространственно-матеріальнаго міра,—такъ точно и съ представленіемъ отдѣльныхъ ихъ группъ соединяется мысль объ особыхъ носителяхъ, отдѣльныхъ объектахъ, которые переносятся воображеніемъ за предѣлы сознанія, облекаются въ формы пространства и матеріи и разсматриваются въ видѣ реальныхъ вещей и отношеній. Такъ-какъ эти качества абстрагируются рефлексіей отъ безконечнаго бытія Абсолютнаго, то ихъ число и ихъ взаимныя отношенія могутъ быть такъ-же безконечны, какъ само это бытіе. Отсюда, рефлексія, которая по своей природѣ есть также безконечная свободная дѣятельность, можетъ различать и объективировать ихъ въ безконечно разнообразныхъ формахъ. Соединяя съ каждою новой группой качествъ представленіе новаго пространственно-

матеріальнаго предмета и перенося эти мыслимые предметы въ сферу внѣшняго міра, рефлексія создаетъ въ этомъ мірѣ *безконечное разнообразіе вещей*. „Итакъ,—заключаетъ Фихте,—если понятіе вообще есть творецъ міра, то свободный фактъ рефлексіи оказывается творцемъ разнообразія, безконечнаго разнообразія въ мірѣ“ <sup>1)</sup>. Безъ сомнѣнія, съ точки зрѣнія Фихте этотъ процессъ образованія вещей можетъ быть отдѣленъ отъ образованія общей схемы міра только абстрактно, въ теоріи; въ дѣйствительности онъ идетъ параллельно съ нимъ <sup>2)</sup>.

Вотъ мыслимый генезисъ субъективной и объективной формы явленія абсолютнаго сознанія. Путемъ нѣсколькихъ логическихъ операций въ головѣ философа предъ нами должна возникнуть изъ нѣдръ всеединаго Божественнаго принципа, чуждаго, всякой множественности и перемѣнъ, сложная картина человѣчества и міра.

Необходимы-ли эти формы въ процессъ явленія абсолютнаго сознанія, или онѣ случайны? Можетъ-ли Божественное сознаніе открываться помимо человѣчества и міра, или нѣтъ? Каждый отдѣльный индивидуумъ и каждая отдѣльная вещь, конечно, случайны, потому что ихъ существованіе всецѣло зависитъ отъ того или иного направленія свободной рефлексіи Абсолютнаго во человѣчество и міръ въ ихъ дѣломъ суть такіе же необходимые феномены абсолютнаго сознанія, какъ само это сознаніе есть необходимый феноменъ абсолютнаго бытія. Если абсолютное сознаніе должно являться въ опредѣленныхъ формахъ, то оно можетъ явиться *только* въ формѣ сознающаго субъекта и познаваемаго объекта, т. е., по воззрѣнію Фихте, *только* въ формѣ индивидуальнаго человѣческаго сознанія и представляемаго имъ внѣшняго міра. А такъ-какъ являемость абсолютнаго сознанія вѣчна и предплагается внутренними законами Божественнаго бытія, то существованіе человѣчества и міра нераздѣльно связано съ самимъ Божественнымъ бытіемъ и такъ-же вѣчно, какъ оно. Поэтому, сказать, что человѣчество и міръ когда-то не существо-

<sup>1)</sup> Ibid. S. 456.

<sup>2)</sup> Anweisung zum. sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 452—457; Die Thatsachen des Bewusstseyns 1810—1811, SS. WW. Bd. II, S. 542 ff., 560 ff., 563 ff., 583 ff. 595 ff., 615—628.

вали, что они созданы изъ ничего актомъ Божественной воли и нѣкогда могутъ исчезнуть,—значить, по мнѣнію Фихте, то же самое, какъ: если-бы сказать, что Богъ когда-то не существовалъ, что Онъ изъ ничего возвысилъ Себя къ бытію актомъ Своей воли и нѣкогда можетъ прекратить Свое бытіе. Существованіе человечества и міра *a priori* дано въ Божественной мысли и служить вѣчнымъ спутникомъ ея вѣчнаго теченія <sup>1)</sup>.

Но если бытіе человечества и міра необходимо, должно-ли оно быть въ такой-же степени реально? Послѣ всего, что сказано выше, на этотъ вопросъ возможенъ лишь одинъ отвѣтъ: это бытіе безусловно ничтожно и призрачно и кажется дѣйствительностью только для нашего конечнаго и чувственнаго взора. Въ самомъ дѣлѣ, что такое человечество и каждый отдѣльный человѣческій индивидуумъ? Это, какъ мы знаемъ, простой феноменъ самосознанія Абсолютнаго, субъективная форма его представленій о себѣ самомъ, т. е. нѣчто чуждое всякаго самостоятельнаго и реальнаго существованія. Жизнь человечества есть процессъ Божественнаго мышленія, представляющійся намъ въ конкретной формѣ взаимодействія человѣческихъ личностей, а человѣческія личности суть воплощенія Божественныхъ идей. Этотъ процессъ и эти идеи, конечно, реальны,—но тѣ индивидуальныя чувственныя формы, которыя ихъ символизируютъ и которыя скрываютъ отъ насъ ихъ истинную дѣйствительность, имѣютъ-ли онѣ большую реальность, чѣмъ, наприм., облака, скрывающія отъ нашихъ глазъ безбрежную небесную лазурь? Человѣчество существуетъ только въ абсолютномъ сознаніи и безслѣдно исчезаетъ въ его безконечности. Оно не есть совокупность самостоятельныхъ единицъ, имѣющихъ реальное значеніе и цѣнность; оно есть только *система идеальныхъ отношеній этого сознанія къ себѣ самому*. Абсолютное сознаніе не дѣлится въ немъ на миллионы частей, а лишь открывается въ миллионахъ явленій. Чуждое внутреннѣйшихъ различій и конечныхъ ограниченій, Божественное сознаніе всегда остается единою нераздѣльною жизнью и

<sup>1)</sup> Grundzüge des gegenw. Zeitalters, SS. WW. Bd. VII S. 129—130; Die That-sachen des Bewusstseyns 1810—1811, SS. WW. Bd. II S. 620—621, и др.

въ каждомъ индивидуумѣ, въ каждомъ связующемъ Я пребываетъ во всей своей безконечной полнотѣ и нераздѣльности. Человѣческій индивидуумъ есть только обманчивая маска, въ которой оно является своей субъективной рефлексіи, принимая кажущійся видъ множественности и конечности. Если позволено употребить другое сравненіе, челоѣчество походить на безчисленное множество глазъ, которыми абсолютное сознаніе смотритъ на себя и свою собственную дѣятельность. Подобно тому, какъ для нашихъ глазъ безконечный міръ бываетъ видимъ только въ отдѣльныхъ частяхъ и подробностяхъ, такъ и для глазъ субъективной рефлексіи абсолютнаго сознанія его безконечная дѣятельность видима лишь съ отдѣльныхъ сторонъ и въ извѣстныхъ границахъ, въ которыхъ она получаетъ форму индивидуальнаго явленія. И какъ видимая нами частичка міра есть только наше личное представленіе, не выражающее собою его безконечности,—такъ точно и эти индивидуальныя формы суть проста представленія абсолютнаго сознанія, за пределами которыхъ оно остается вѣчно единою безконечною действительностью. Человѣкъ какъ самостоятельная реальность, есть фантомъ, обманчивая иллюзія (*das täuschende Bild*)<sup>1)</sup>. Боже того, — онъ есть немислимая и внутренне противорѣчивая иллюзія, т. е. логическая безмыслица. „Гдѣ употреблялъ я въ сочиненіяхъ или на кафедрѣ, — говоритъ Фихте, — слово человѣкъ иначе, какъ съ тою цѣлю, чтобы показать ничтожество и безмысленность этого слова?“...<sup>2)</sup> Если человѣкъ существуетъ; то не самъ по себѣ, не какъ обособленное и самостоятельное бытіе, а какъ представитель того абсолютнаго принципа, который въ немъ открывается. Каждая челоѣческая личность есть органъ безконечности, и потому не челоѣчество живетъ, а живетъ эта Божественная безконечность въ немъ. Какъ-бы ни казались намъ самостоятельны и свободны дѣйствія индивидуума, въ действительности онъ дѣйствуетъ не какъ индивидуумъ, а какъ всеединое Абсолютное. Его свобода есть проявленіе Божественной свободы; его мысль есть отзвукъ Божественной мысли. „Нельзя

<sup>1)</sup> Ueber das Verhältniss der Logik zur Philosophie, oder transcendente Logik (1812) NN. WW. Bd. I. S. 400.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 386.

сказать: я мыслю и мысленно произвожу другія Я;—всеобщее и абсолютное мышление мыслить во мнѣ и, мысля, создаетъ окружающія меня Я и меня самого между ними <sup>1)</sup>». Поэтому въ каждомъ актѣ своей объективной дѣятельности, въ каждой мысли, выходящей за предѣлы субъекта и его интересовъ, человѣкъ уничтожаетъ свою индивидуальность, становится транс-субъективнымъ и сливается съ тою внѣшнею объективною силой, которая есть сила Всеединаго. Въ этомъ смыслѣ человѣкъ реаленъ,—реаленъ въ высшемъ значеніи слова,—но остается-ли онъ въ этомъ смыслѣ человѣкомъ? Онъ здѣсь перестаетъ быть самимъ собой, обособленнымъ индивидуумомъ, и растворяется въ безконечности Абсолютнаго... Итакъ, человѣческій индивидуумъ, какъ индивидуумъ, и человѣчество, какъ явленіе, ничтожны и призрчны. Они *не существуютъ*, а только *кажутся существующими*. На мѣстѣ ихъ существуетъ безконечное Божественное сознаніе, которое представляетъ себя въ формѣ человѣческихъ личностей. Человѣчество есть греза Абсолютнаго, греза необходимая и полная жизни и движенія, но такая-же обманчивая и фантастическая, какъ наши человѣческія грезы <sup>2)</sup>.

Что такое міръ? Это—другая, объективная форма представленій Абсолютнаго о себѣ самомъ, т. е. опять также простой феноменъ абсолютнаго сознанія, лишенный всякой реальности. Между тѣмъ какъ человѣчество символизируетъ *дѣятельность* этого сознанія, міръ служитъ символическимъ образомъ его *бытія*. И какъ человѣчество въ дѣйствительности нисколько не выражаетъ собой эту безконечную дѣятельность, такъ точно и міръ нисколько не соотвѣтствуетъ этому безконечному бытію. Различіе ихъ въ давномъ случаѣ только то, что міръ еще болѣе далекъ отъ ихъ общаго абсолютнаго источника, т. е. еще ме-

<sup>1)</sup> Die Thatsachen des Bewusstseyns, 1810 11, SS. WW. Bd. II S. 603.

<sup>2)</sup> Справ. Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 467 ff., 461 f., 470 ff., 531, и др. Die Thatsachen des Bewusstseyns 1810—11, SS. WW. Bd. II S. 562, 607—615, 629, 640—643, 647; Die Grundzüge des gegenwärt. Zeitalters, SS. WW. Bd. VII S. 24—24; Ueber das Wesen des Gelehrten, S. WW. Bd. VI S. 365—371; Staatslehre, SS. WW. Bd. IV S. 465 ff., 468—470; Die Thatsachen des Bewusstseyns 1813, NN. WW. Bd. I S. 408—409, 562—563.

нѣе реальнѣ, чѣмъ человѣчество. Если человѣчество представляется абсолютнымъ сознаніемъ непосредственно, то міръ, какъ мы знаемъ, представляется имъ въ сознаніи человѣчества; если первое существуетъ въ мысли Божественной, то послѣдній существуетъ лишь въ нашей собственной мысли. Припомнимъ тотъ процессъ, путемъ котораго возникаетъ для насъ бытіе міра и разнообразіе вещей. Въ своемъ цѣломъ міръ есть, какъ мы видѣли, понятіе абсолютнаго бытія, обьективированное и проэцированное нашимъ воображеніемъ въ формахъ пространства и матеріи; въ своихъ отдѣльныхъ явленіяхъ онъ есть совокупность нашихъ представленій о различныхъ качествахъ этого бытія, абстрагированныхъ и обьективированныхъ нашей рефлексіей. Въ первомъ случаѣ онъ есть результатъ субъективной метаморфозы простаго понятія; во второмъ онъ есть продуктъ абстрагирующей и обьективирующей дѣятельности рефлексіи. Если-бы законы нашихъ понятій измѣнились, а рефлексія прекратила свою дѣятельность, міръ пересталъ-бы существовать. Фихте сравниваетъ рефлексію съ нашими глазами. Какъ глаза подобно призмѣ, преломляютъ чистый и безцвѣтный эониръ во множествѣ красокъ и цвѣтовыхъ оттѣнковъ, такъ рефлексія преломляетъ неопредѣленную и безформенную идею бытія въ безконечное множество обьектовъ и отношеній. Было-бы ошибочно утверждать, что эониръ самъ по себѣ имѣетъ тѣ краски, которыя даетъ ему нашъ глазъ. Точно также было-бы ошибочно вѣрить, что окружающіе насъ обьекты и отношенія чувственнаго міра существуютъ въ дѣйствительности. Ихъ создаетъ наше духовное око—рефлексія, и потому они не болѣе, какъ субъективный призракъ, иллюзія,—хотя такая-же неистребимая иллюзія, какъ цвѣта для чувственнаго взора <sup>1)</sup>. Какъ ни кажется это парадоксальнымъ для обычнаго, не философскаго мышленія, міръ есть въ полномъ смыслѣ *продуктъ нашей фантазіи* и отличается отъ другихъ ея созданий только тѣмъ, что онъ для насъ неустраимъ. То, что мы называемъ природой, есть лишь *система нашихъ понятій и представленій*, которыя, подобно волшебному покрывалу, скрываютъ отъ

<sup>1)</sup> Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 458—459.

нашихъ глазъ лежащую за ними Божественную дѣйствительность. Міръ и природа, это—миражъ, окружающій насъ въ пустынь безконечности, и мы вѣримъ въ реальность этого миража, потому что онъ составляетъ часть насъ самихъ. Этотъ вѣчный миражъ оболыщаетъ насъ блескомъ своей красоты и величіемъ дѣйствующихъ въ немъ законовъ, но въ дѣйствительности онъ только своеобразное отраженіе законовъ и свойствъ нашего собственнаго духа. „Природа,—говоритъ Фихте,—не есть образъ Божій, а только то, въ чемъ Богъ долженъ быть отображенъ. Точно также она не есть и созданіе Божіе, а наше созданіе. Мы, разумныя личности, суть образъ Божій, а природа есть нашъ собственный образъ. Если люди изумляются премудрости Божіей въ природѣ, то они въ сущности изумляются только своей собственной мысли, потому что порядокъ природы лежитъ лишь въ ихъ понятіяхъ“<sup>1)</sup>. Міръ существуетъ только въ насъ и для насъ; и если мы въ явленіи только призраки и тѣни, то что-же такое этотъ нашъ міръ? Онъ есть „тѣнь тѣней“... Итакъ, міръ еще болѣе ничтоженъ и призраченъ, чѣмъ человѣчество. Если человѣчество есть греза Абсолютнаго, то міръ есть греза человѣчества.<sup>2)</sup>

Но въ чемъ-же смыслъ этого призрачнаго существованія человѣчества и міра? Если человѣчество есть иллюзія Абсолютнаго, а міръ есть наша собственная иллюзія, то зачѣмъ нужна эта колоссальная всеобщая иллюзія? Неужели абсолютное сознаніе открывается въ явленіи только для того, чтобы вѣчно обманывать самого себя да обманывать свой самообманъ, человѣчество? Нѣтъ. Абсолютное сознаніе является не для обмана и самообмана, а для того, чтобы обманчивыя формы его явленія были отраженіемъ его безконечной дѣйствительности. Оно открывается въ человѣчествѣ и мірѣ не съ тѣмъ, чтобы

1) Die Thatsachen des Bewusstseins, vorgetr. im J. 1813, NN. WW. Bd. I S. 516—516.

2) Справ. Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 448, 457, ff., 470 ff.; Die Thatsachen des Bewusstseins 1810—1811, SS. WW. Bd. II S. 546 ff., 552 ff., 620 ff.; Die Wissenschaftslehre, vorgetr. im Jahre 1812, NN. WW. Bd. II S. 422—423; Das System der Sittenlehre, vorgetr. im J. 1812, NN. WW. Bd. III S. 79—81.

эти иллюзорные феномены его рефлексіи вѣчно оставались иллюзорными феноменами, а съ тою цѣлью, чтобы они, сливаясь съ его абсолютною жизнью, получили въ ней реальное значеніе. Смыслъ призрачнаго существованія человѣчества и міра состоитъ въ томъ, что оно должно быть *переходною ступенью* къ ихъ дѣйствительному бытію.

Если человѣчество и міръ существуютъ, какъ явленія, въ сознаніи Абсолютнаго, то и переходъ ихъ отъ этого феноменальнаго существованія къ дѣйствительному долженъ совершиться также въ сознаніи, но уже *въ сознаніи человѣческомъ*. Если человѣческій индивидуумъ, какъ индивидуумъ, ничтоженъ и призраченъ, и существуетъ въ дѣйствительности лишь какъ представитель или органъ Абсолютнаго, то онъ можетъ получить реальное бытіе только въ томъ случаѣ, когда онъ *возвысится до этой истины въ своемъ теоретическомъ и практическомъ сознаніи*, — когда онъ *пойметъ* призрачность своего индивидуальнаго существованія и *сознаетъ* себя органомъ Абсолютнаго. Сознавая ничтожество своей человѣческой жизни, онъ тѣмъ самымъ порветъ съ нею связь и перестанетъ существовать какъ ничтожество; сознавая себя органомъ Божественной жизни и осуществляя это сознаніе практически, онъ тѣмъ самымъ сольется съ этою жизнью и будетъ существовать какъ безконечная дѣйствительность. Разсматриваемый метафизически, каждый человѣкъ въ своей основѣ тождественъ съ Абсолютнымъ, которое въ немъ открывается, и въ этомъ смыслѣ такъ-же вѣчно дѣйствителенъ, какъ и оно. Но разъ онъ не сознаетъ даннаго факта, эта *метафизическая дѣйствительность* превращается для него въ простую *метафизическую возможность*, осуществленіе которой зависитъ уже отъ него самого. Представляя себя чѣмъ-то различнымъ отъ Абсолютнаго и поступаая въ своей жизни согласно съ такимъ представленіемъ, человѣкъ въ силу этого на самомъ дѣлѣ становится различнымъ отъ него; отдѣляясь отъ Абсолютнаго въ своихъ мысляхъ и дѣйствіяхъ, онъ отдѣляется отъ него и по своему бытію. А такъ-какъ только Абсолютное реально существуетъ и внѣ его ничего нѣтъ и ничего быть не можетъ, то отдѣляясь отъ него по своему бытію, человѣкъ обращается въ ничто и его обосо-



бленное человѣческое бытіе становится простою возможностью бытія. Только тогда, когда его метафизическая дѣйствительность станетъ *эмпирическою дѣйствительностію*, только тогда, когда человѣкъ въ своемъ сознаніи и въ своей жизни воплотитъ свое тожество съ Абсолютнымъ и будетъ по своему чувственному *бытію* тѣмъ, что онъ есть въ своей сверхчувственной *основѣ*,—только тогда перестанетъ онъ быть иллюзорнымъ явленіемъ и сдѣлается поистинѣ реаленъ. Сознавая свое тожество съ Абсолютнымъ и сливаясь своей жизнью съ его вѣчной дѣйствительностію, человѣкъ выйдетъ за предѣлы своей призрачной индивидуальности и его сознаніе будетъ полнымъ откровеніемъ абсолютнаго сознанія. Потому что сознаніе, возвысившееся до безконечности, есть уже не человѣческое сознаніе, а сознаніе самого Абсолютнаго. Его объектъ—не призрачное бытіе человѣка, а всеединое Божественное бытіе; въ немъ не человѣкъ сознаетъ свою человѣческую личность и ея конечные земные интересы, а сознаетъ себя Божество. Человѣкъ есть все, какъ *ноуменъ*, и ничто, какъ *феноменъ*. Какъ ноуменъ, онъ есть Абсолютное; какъ феноменъ, онъ есть индивидуальная человѣческая личность. Слѣдовательно, онъ только тогда возвысится надъ своимъ ничтожествомъ, когда будетъ мыслить и жить не какъ человѣческая личность, а какъ органъ или моментъ Абсолютнаго. Человѣкъ долженъ отречься отъ себя самого, чтобы сдѣлаться участникомъ истинной Божественной дѣйствительности. Пока онъ желаетъ сколько-нибудь быть собой, Богъ къ нему не приходитъ, потому что человѣкъ не можетъ стать Богомъ; только уничтожая себя въ своемъ сознаніи и жизни, онъ соединится съ Нимъ и самъ Богъ будетъ въ немъ человѣкомъ. Въ этомъ его задача и его назначеніе; въ этомъ весь смыслъ его земнаго существованія <sup>1)</sup>.

То-же самое нужно сказать и о мірѣ. Если самъ по себѣ,

<sup>1)</sup> Справ. Die Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V. S. 444—446, 470—472, 482—483, 513—514, 518, 523—524; Die Thatsachen des Bewusstseyns 1810—11, SS. WW. Bd. II S. 685; Die Wissenschaftslehre, vorgetr. im J. 1808, NN. WW. Bd. II S. 290; Das System der Sittenlehre (1812), NN. WW. Bd. III S. 103 ff., 105; Fichte's Leben und literarischer Briefwechsel, 2 Aufl. Bd. II, S. 181—184.

какъ чувственное явленіе, міръ ничтоженъ и призраченъ, то онъ можетъ получить реальное значеніе, когда человѣкъ сознаетъ его свѣдѣтельную основу и сдѣлаетъ его орудіемъ для безконечныхъ цѣлей Абсолютнаго. Что такое міръ въ своей основѣ, мы знаемъ: онъ есть идея абсолютнаго бытія, объективированная и проэцированная нашей рефлексіей и нашимъ воображеніемъ. Только въ этой идеѣ міръ дѣйствительно существуетъ и только она реальна подъ иллюзорнымъ покровомъ его явленій. Въ ней состоитъ то, что можно назвать его *метафизическою дѣйствительностью*. Но какъ-бы мы ни взяли міръ,—въ его реальной основѣ или въ его иллюзорныхъ явленіяхъ,—онъ прежде всего есть фактъ нашего сознанія. И въ своемъ истинномъ видѣ, какъ идея абсолютнаго бытія, и въ своихъ кажущихся формахъ, какъ пространственно-матеріальное бытіе, онъ существуетъ только въ нашей мысли и въ нашемъ представленіи. Поэтому, если истинная основа міра чужда нашему сознанію и все его бытіе исчерпывается для насъ его пространственно-матеріальными явленіями, нисколько не соответствующими воплощенной въ немъ Божественной идеѣ, его метафизическая дѣйствительность становится простою *возможностью* дѣйствительнаго существованія. Сознаемый какъ чувственное явленіе, міръ и существуетъ какъ явленіе, т. е. въ дѣйствительности вовсе не существуетъ, а лишь кажется существующимъ. Такимъ образомъ, для возстановленія истинной реальности міра необходимо, чтобы человѣческое сознаніе возвысилось надъ его призранными явленіями и постигло лежащую въ его основѣ Божественную идею. Только тогда міръ перейдетъ отъ простой возможности бытія къ настоящему бытію и его метафизическая дѣйствительность превратится въ *эмпирическую дѣйствительность*. Этотъ актъ реабилитаціи міра долженъ совершиться прежде всего, конечно, въ сферѣ *теоретической* сознанія. Человѣкъ долженъ *понять*, что открывающаяся передъ нимъ картина пространственно-матеріальнаго міра есть только иллюзорная форма являющейся въ нашемъ сознаніи Божественной дѣйствительности. Проникнутый этою мыслью человѣкъ будетъ видѣть въ явленіяхъ міра лишь скрытую жизнь Абсолютнаго, а его чувственное бытіе будетъ разсматривать,

какъ то, что оно есть на самомъ дѣлѣ,—какъ простой символъ Божественнаго бытія. Но эта отвлеченная мысль есть только первый шагъ къ цѣли; теоретическое сознаніе откроетъ путь практическому сознанію, которое будетъ его выраженіемъ и завершеніемъ. Если міръ въ своей основѣ есть идея Божественнаго бытія, то онъ долженъ соотвѣтствовать этой идеѣ и въ своихъ явленіяхъ. Если съ теоретической точки зрѣнія онъ есть символъ бытія Абсолютнаго, то съ точки зрѣнія практическаго разума и нравственнаго чувства онъ долженъ быть *ареной* для осуществленія Божественныхъ цѣлей и вмѣстѣ съ тѣмъ *школой* для нашей собственной нравственной жизни. Міръ есть результатъ Божественной Воли въ насъ, и создавая его, эта Воля по законамъ своего существа не могла имѣть въ виду никакой другой конечной цѣли для конечныхъ существъ, какъ развитіе ихъ нравственности и свободы и осуществленіе ими дѣла Божія. Міръ создается въ нашихъ умахъ и сердцахъ, и потому онъ призванъ служить тому-же, въ чемъ наше собственное назначеніе. И если наше назначеніе состоитъ въ томъ, чтобы исполнять возложенный на насъ Божественный долгъ и быть органомъ жизни Абсолютнаго, то назначеніе міра—быть, по знаменитому выраженію Фикте, „облеченнымъ въ чувственную форму матеріаломъ нашего долга“ и сферой для осуществленія безконечныхъ цѣлей Абсолютнаго. Исполняя наше высшее назначеніе, мы вмѣстѣ съ тѣмъ исполнимъ и назначеніе міра; соединяясь такимъ путемъ въ своемъ сознаніи и жизни съ безконечною жизнью Абсолютнаго и получая въ ней реальное бытіе, мы въ то-же время соединимъ съ Абсолютнымъ міръ и сдѣлаемъ его участникомъ вѣчной Божественной дѣйствительности. Съ этой точки зрѣнія міръ получаетъ высшій реальный смыслъ не только въ своей метафизической основѣ, но и въ своемъ эмпирическомъ явленіи. Для того, кто видитъ въ немъ арену для исполненія Божественныхъ цѣлей и осуществляетъ эти цѣли среди его явленій, этотъ міръ уже не есть простой матеріальный феноменъ: для него онъ есть органъ Божественной воли и сосудъ Божественной жизни. Съ этой точки зрѣнія міръ есть даже нѣчто большее, чѣмъ съ чисто теоретической точки зрѣнія: его бытіе становится не только простымъ символомъ Божествен-

наго бытія,—оно дѣлается его конкретнымъ воплощеніемъ. Въ этомъ состоитъ высшая дѣйствительность міра. При настоящихъ условіяхъ такая дѣйствительность, конечно, есть только идеаль, но этотъ идеаль для насъ понятенъ и осуществимъ. Міръ существуетъ только въ насъ и для насъ; слѣдовательно, онъ есть только то, что мы о немъ думаемъ и что мы въ немъ создаемъ. Пока мы видимъ въ немъ только его обманчивыя чувственныя явленія, онъ есть миражъ, лишенный всякаго реального значенія; но какъ скоро мы сознаемъ его идеальную Божественную основу и сдѣлаемъ его сферой для осуществленія дѣла Божія, этотъ миражъ предъ нами исчезнетъ и на его мѣстѣ откроется вѣчная Божественная дѣйствительность. Міръ, какъ таковой, перестанетъ существовать, а будетъ существовать Божество, воплощенное нашимъ сознаніемъ и нашей волей въ его явленіяхъ. Подобно человѣку, міръ есть все какъ *ноуменъ*, и ничто какъ *феноменъ*. Какъ ноуменъ, онъ есть бытіе самого Абсолютнаго въ формѣ нашего представленія; какъ феноменъ, онъ есть пространственно-матеріальное бытіе. Поэтому, міръ только тогда выйдетъ за предѣлы ничтожества, когда онъ перестанетъ быть простымъ матеріальнымъ феноменомъ и сдѣлается полнымъ откровеніемъ бытія Абсолютнаго. Но такимъ откровеніемъ онъ можетъ сдѣлаться только въ нашемъ теоретическомъ и практическомъ сознаніи, въ нашей мысли и въ нашей нравственной дѣятельности. Только человѣческая мысль, возвысившаяся надъ его явленіями и слившаяся съ безконечностью, можетъ соединить его съ Абсолютнымъ и превратить изъ иллюзорнаго феномена въ вѣчную дѣйствительность. „Нашъ міръ,—гласитъ прекрасный, но, къ сожалѣнію, почти неизвѣстный афоризмъ Фихте,—есть самый худшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, поскольку самъ по себѣ онъ ничтоженъ. И тѣмъ не менѣе на него излита вся возможная для него благодѣ Божія, состоящая въ томъ, что интеллигенція можетъ возвыситься отъ него и всѣхъ его условій до рѣшимости сдѣлать его лучшимъ“<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Darstellung der Wissenschaftslehre, aus dem Jahre 1801, SS. WW. Bd. II S. 157. Сравни. Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 445 ff., 461, 514 ff., 524; Bestimmung des Menschen, SS. WW. Bd. II S. 302—308; Staatslehre, SS. WW. Bd. IV S. 417—418.

Итакъ, смыслъ феноменальнаго бытія человѣчества и міра состоитъ въ томъ, что человѣчество должно принести его на алтарь Абсолютнаго. Человѣкъ долженъ отречься отъ своей личности и отъ призрачныхъ явленій чувственнаго міра, чтобы слиться съ Божествомъ и получить въ Немъ дѣйствительное, сверхчувственное бытіе для себя самого и для міра. Это актъ нравственнаго самоотреченія и нравственной реабилитаціи, но по свойству изложенныхъ идеальныхъ отношеній это вмѣстѣ съ тѣмъ и метафизическій актъ. Здѣсь въ сознаніи и жизни человѣка абсолютное сознаніе вновь возвращается изъ сферы призрачныхъ явленій къ своей истинной дѣйствительности. Здѣсь, въ моральномъ единеніи человѣка съ Божествомъ, совершается ихъ реальное сліяніе. И если моральное единеніе съ Богомъ есть *религія*, то въ этомъ сліяніи идеаль религіи получаетъ свое высшее осуществленіе, такъ-какъ Богъ и человѣкъ здѣсь становятся въ полномъ смыслѣ едино. Съ дальнѣйшимъ развитіемъ этихъ идей Фихте мы познакомимъ читателя ниже, а теперь приведемъ въ видѣ резюме всего сказаннаго одну изъ тѣхъ краснорѣчивыхъ страницъ, которыми богато его „*Наставленіе къ блаженной жизни*“. „Богъ,—говоритъ онъ,—вступаетъ въ насъ въ Своей дѣйствительной, истинной, непосредственной жизни, или, точнѣе выражаясь,—мы сами эта Его непосредственная жизнь. Но объ этой непосредственной Божественной жизни мы—не знаемъ, и такъ-какъ наше собственное, намъ принадлежащее бытіе есть только то, что мы можемъ постигнуть въ сознаніи, то наше бытіе *отъ Бога*, хотя-бы въ основѣ оно всегда было нашимъ, на дѣлѣ остается вѣчно намъ чуждо и по истинѣ есть *для насъ самихъ* не наше бытіе... Мы ничего не знаемъ объ этой непосредственной Божественной жизни, сказалъ я,—потому что уже съ первымъ актомъ сознанія она превращается въ мертвый міръ, который сверхъ того еще измѣняется въ зависимости отъ нашей точки зрѣнія на него. Поэтому пусть самъ Богъ живетъ за всѣми этими формами,—мы видимъ не Его, а только Его покрывало. Мы видимъ Его, какъ камень, траву, животное; мы видимъ Его, если поднимаемся выше, какъ законъ природы, какъ нравственный законъ,—и тѣмъ не менѣе все это не Онъ. Всегда

форма скрываетъ отъ насъ сущность; всегда наше собственное зрѣніе заслоняетъ отъ насъ предметъ и самъ нашъ глазъ стоитъ на дорогѣ нашему глазу.—Я говорю тебѣ, вѣчно жалующійся человѣкъ: поднимись только на точку зрѣнія религіи, и въ покровы предъ тобою исчезнуть; міръ съ своимъ мертвымъ принципомъ перестанетъ для тебя существовать и само Божество вновь вступить въ тебя въ Своей первоначальной формѣ, какъ жизнь, какъ твоя собственная жизнь, которою ты долженъ жить и будешь жить. Останется только одна неистребимая форма рефлексіи,—бесконечность этой Божественной жизни въ тебѣ, которая въ Богѣ, конечно, едина. Но эта форма не выражаетъ тебя потому что ты не жаждешь ея, не любишь ее; она не вводитъ тебя въ заблужденіе, потому что ты можешь объяснить ее. Въ томъ, что дѣлаетъ, чѣмъ живетъ и что любить святой человѣкъ, Богъ является уже не въ снѣи, не скрытый покровомъ, а въ Своей собственной, непосредственной и мощной жизни. И неразрѣшимый изъ нашего ничтожнаго, какъ тѣнь, понятія о Богѣ вопросъ: что есть Богъ, здѣсь разрѣшается такимъ образомъ; Онъ есть то, что *дѣлаетъ* преданный Ему и вдохновенный Имъ человѣкъ. Хочешь ты зрѣть Бога такъ, какъ Онъ есть въ Себѣ самомъ, лицомъ къ лицу? Не ищи Его въ облакахъ,—ты можешь найти Его всюду, гдѣ ты. Зри на лица преданныхъ Ему, и ты будешь зрѣть Его; отдайся Ему самъ, и ты найдешь Его въ своей груди“<sup>1)</sup>).

1) Anweisung zum sel. Leben, SS. WW. Bd. V S. 471—472.—Поэтическое выраженіе этихъ мыслей Фихте оставилъ въ одномъ изъ своихъ философскихъ сочиненій. Этотъ сонетъ можетъ служить хорошей иллюстраціей къ изложенному гению, и потому мы позволимъ себѣ дать его русскій переводъ, немножко вышши разширъ.

Нѣтъ ничего помимо Бога,  
И кроми жизни нѣтъ другого  
Въ Его природѣ безконечной.

Мы познаемъ,—но что иное  
Все наше знаніе земное,  
Какъ не познаніе жизни вѣчной?

\* \*

„Ахъ какъ хотѣлъ-бы я съ ней слиться.  
Но гдѣ-же эта жизнь таится?“—

Ты говоришь о ней въ сомнѣніи.—  
„Въ моемъ сознаніи отражался,

Всѣ люди должны соединиться съ Богомъ и стать Его воплощеніемъ,—но всѣ-ли они могутъ соединиться съ Нимъ и воплотить Его въ своемъ бытіи *непосредственно* и *абсолютно*? Метафизически эта возможность существуетъ для всѣхъ людей, но въ эмпирической дѣйствительности она осуществима только для одной личности. Соединеніе человечества съ Божествомъ достигается въ человѣческомъ сознаніи и потому подлежит тому-же закону, по которому совершается всякій духовный прогрессъ, всякое открытіе истины. Истина не возникаетъ сразу и непосредственно въ сознаніи всего человечества: она непосредственно открывается единичнымъ умомъ и лишь чрезъ него дѣлается общимъ достояніемъ. Все человечество, вслѣдствіе различія индивидуальныхъ условій, не можетъ одновременно и само собою придти къ сознанію своего единства съ Богомъ: свѣтъ этого сознанія долженъ загорѣться сначала въ душѣ отдѣльной личности и уже отъ нея, по связи всѣхъ индивидуумовъ человечества въ познаніи, долженъ сообщиться всѣмъ. Такимъ образомъ только въ этой личности человѣческая природа сама собою и непосредственно достигаетъ своего истиннаго, сверхчувственного бытія. Такая личность есть какъ-бы представительница всего рода человеческого, и единое абсолютное сознаніе воплощается въ ней, какъ оно есть въ себѣ самомъ,—какъ единое. Нѣтъ сомнѣнія,

Жизнь исчезаетъ, превращаясь  
Въ пустое мертвое яленье“.

\* \*

О, ты пойми: какъ неленю,  
Твоею личностью земною  
Все предъ твоимъ сокрыто окомъ.  
Предай ее уничтоженю;  
Пусть Богъ живетъ въ твоемъ стремленіи  
И мыслить въ помыслѣ высокоитъ.

\* \*

Проникни взоромъ въ глубь ялений,  
Познай, что выше всѣхъ стремленій,  
Всѣхъ интересовъ жизни бренной,—  
И съ глазъ твоихъ спадетъ повязка,  
И узришь ты подъ мертвой маской  
Жизнь Божества во всей вселенной.

См. SS. WW. Bd. VIII S. 462.

что истина остается истиной, кѣмъ-бы она ни познавалась, и сверхчувственное бытіе, въ чѣмъ-бы сознаніи оно ни открылось, не перестаетъ быть истиннымъ и вѣчнымъ бытіемъ. Но когда мы думаемъ о происхожденіи истины, мы говоримъ, что исполнѣ она принадлежитъ только тому, кто былъ ея творцемъ. Точно также и о сверхчувственномъ бытіи, когда мы будемъ имѣть въ виду его возникновеніе, мы должны сказать, что оно исполнѣ принадлежитъ только той личности, въ которой оно впервые и непосредственно явилось. Съ *этой* точки зрѣнія такая личность будетъ единственнымъ полнымъ и абсолютнымъ воплощеніемъ Божественнаго бытія и сознанія, а все остальное человѣчество станетъ воплощеніемъ Божества только чрезъ нее, т. е. относительно. Все должно имѣть свое начало; и если начало духовнаго возрожденія и истиннаго бытія человѣчества совпадаетъ съ этою единою всесовершенною Личностью, то ея явленіе необходимо. Такая Личность есть постулатъ человѣческой исторіи <sup>1)</sup>).

*П. Соколовъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> Справн. Die Thatsachen des Bewusstseins 1813, NN. WW. Bd. I S. 500—502; Die Staatslehre, SS. WW. Bd. IV S. 541.



## Ф. Г. ЯКОБИ И ФИЛОСОФІЯ СПИНОЗЫ. \*)

(Окончаніе \*).

### IV.

Доказывая несостоятельность философіи Спинозы, Якоби прежде всего говоритъ, что спинозизмъ не допустимъ потому, что отрицаетъ Бога. „Спинозизмъ—это атеизмъ“<sup>1)</sup>. Тезисъ удивительный! Не восхищался ли самъ Якоби много разъ религіознымъ чувствомъ Спинозы? Неужели ему неизвѣстно было, что своимъ тезисомъ онъ вызоветъ возраженія со всѣхъ сторонъ? Гердеръ, а въ особенности Гёте, съ трудомъ допустить обвиненіе въ атеизмѣ ихъ любимаго метафизика; и они готовы будутъ даже назвать его, какъ это потомъ сдѣлалъ Шлейермахеръ, „вдохновеннымъ самимъ Богомъ“? Вотъ и еще разъ Якоби злоупотребляетъ словами, или говоря точнѣе, неправильно употребляетъ слова: но этотъ парадоксъ его уменьшится, когда ограничимъ, сообщенный имъ тезису исключительный смыслъ. По мнѣнію Якоби, кто не теистъ, тотъ атеистъ. Если кто не вѣритъ въ Бога живаго, сознающаго, творца и судію вселенной, тотъ не имѣетъ права говорить о Богѣ. Между антропоморфизмомъ и атеизмомъ нѣтъ ничего средняго.

Конечно, разумъ отвергаетъ дѣтскій антропоморфизмъ, который представляетъ себѣ Бога буквально въ человѣческомъ видѣ; съ тѣломъ, ногами, руками; имѣющимъ нужду въ глазахъ, чтобы видѣть и въ ушахъ, чтобы слышать, и обдумывающимъ то, чего Онъ желаетъ<sup>2)</sup>. „Но разумъ, говоритъ Якоби, еще болѣе

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1894 г., № 8.

1) *Iacobi, Oeuvres*, IV, Introduction, p. XXXVI.

2) *Iacobi, Oeuvres*, p. III, p. 421.

возмущается, когда обоготворивши природу, указываютъ на Бога, создавшаго глаза, и не видящаго,—образовавшаго уши, и не слышащаго, создавшаго разумъ, и не понимающаго ничего, ничего незнающаго и не желающаго... и потому представляющаго изъ себя ничто! Лучше было бы сказать откровенно:—Бога нѣтъ! Мы же исповѣдуемъ убѣжденіе, что человекъ носить въ себѣ образъ Божій: слѣдовательно, мы исповѣдуемъ антропоморфизмъ: и мы утверждаемъ, что въ этомъ антропоморфизмѣ, который всегда назывался теизмомъ, нѣтъ мѣста для атеистовъ и фетишистовъ“. А Спиноза въ весьма ясныхъ выраженіяхъ высказывается противъ антропоморфизма. Изъ всего этого Якоби уже легко было вывести заключеніе. Спиноза, конечно, имѣлъ искренно благочестивую душу. Онъ жилъ добродѣтельно, и имѣлъ одну только страсть къ истинѣ. Онъ всѣмъ сердцемъ своимъ искалъ Бога. И хотя самъ по себѣ онъ не былъ атеистомъ, тѣмъ не менѣе философія его атеистична. „Я весьма далекъ отъ того, прибавляетъ Якоби<sup>1)</sup>, чтобы признавать атеистами всѣхъ послѣдователей Спинозы, но именно поэтому я считаю не лишнимъ указать на то, что правильно понятое ученіе Спинозы не оставляетъ мѣста для какой бы то ни было религіи“. Якоби думалъ избѣжать возраженій противъ своего тезиса, отличая строгій спинозизмъ отъ спинозизма неопредѣленнаго и смутнаго, смѣшаннаго съ религіозными стремленіями. Нѣтъ, говоритъ онъ находившимся съ нимъ въ перепискѣ лицамъ,—вы не атеисты, хотя и спинозисты; но это потому, что вы не вполне строгіе спинозисты. Если бы вы дѣйствительно были строгими спинозистами, если бы вы прониклись принципами Спинозы и дошли бы до послѣднихъ заключеній, то ваша философія сдѣлалась бы чистымъ натурализмомъ, а ваша пониманіе вселенной было бы чистымъ механизмомъ. Философія Спинозы не можетъ быть ничѣмъ другимъ. Она есть чистое отрицаніе Бога творца міра, а слѣдовательно, и атеизмъ.

Гете спокойно возразилъ, что Богъ Спинозы, какимъ представляетъ Его Спиноза, достаточенъ для него. Остальное онъ предоставляетъ Якоби. Сверхъестественное, откровеніе, тайна, твореніе и т. д. все это онъ признаетъ излишнимъ для себя. Но

<sup>1)</sup> Jacobi, Oeuvres, IV, p. 216 (note).

Гердеръ, богословъ по профессіи, не могъ этого сказать въ виду своихъ церковныхъ обязанностей. Его положеніе было болѣе щекотливо. Мысль его, всегда пемного нерѣшительная, хорошо себя чувствовала лишь подъ вліяніемъ Спинозы, проникаясь восторженнымъ и смутнымъ религіознымъ пантеизмомъ. И вотъ Якоби требуетъ отъ него точности. Онъ почти принуждаетъ его избрать одно изъ двухъ, или христіанство или философію Спинозы въ строгомъ смыслѣ. Чтобы несомѣстимость этихъ двухъ ученій не была замѣтна, Гердеру оставалось одно—неправильное пониманіе Спинозы. „Я отрицаю, пишетъ по этому поводу Якоби, я отрицаю, чтобы между системой конечныхъ причинъ и системой дѣйствующихъ причинъ могла существовать промежуточная система, понятная людямъ. Разумъ и воля, коль скоро не суть первое и высочайшее, суть только подчиненныя силы, пружины, а не двигатели,—механизмъ, который можно разобрать и за-тѣмъ разсматривать его расположеніе. Я подразумѣваю подъ „механизмомъ“ всякое сдѣяніе строго дѣйствующихъ причинъ, которое есть *ipso facto* сдѣяніе необходимое, также точно, какъ и сдѣяніе необходимое, по скольку оно необходимое, есть *ipso facto* механическое“<sup>1)</sup>). Другими словами, философія Спинозы понята Гердеромъ не такъ, какъ слѣдуетъ. Якоби упрекаетъ еще Гердера въ томъ, что онъ его не усвоилъ, и приписалъ ему чуждый ему смыслъ. Или надобно признать реальность, существующую превыше природы, и тогда механизмъ не можетъ быть истиной. Въ такомъ случаѣ надобно отказаться понять абсолютное, а это равняется отрицанію философіи Спинозы; это есть открытый путь къ вѣрѣ въ Бога, праведнаго и благаго. Или же надобно самую природу признать Богомъ; но, въ такомъ случаѣ, вмѣстѣ съ Спинозой надобно допустить абсолютный фатализмъ. Вмѣстѣ съ Спинозой же слѣдуетъ также признать, что Божественный Разумъ не имѣетъ ничего общаго съ нашимъ разумомъ, что Богъ ни благъ, ни не благъ, что Онъ не имѣетъ никакихъ цѣлей; однимъ словомъ, что Онъ не есть личный Богъ. А именно это, по опредѣленію Якоби, и есть атеизмъ.

Якоби же не переносилъ даже мысли объ атеизмѣ. Онъ отвер-

<sup>1)</sup> Jacobi, Oeuvres, IV, p. 92.

галь его всѣми силами своей души. Его сознаніе, сердце, вся его нравственная природа возставали при одной только мысли, что Богъ можетъ не существовать. У него этотъ протестъ былъ совершенно сознательный и какъ бы инстинктивный. Ни въ какомъ другомъ протестѣ нѣтъ надобности; да онъ и не возможенъ. По нему, желать опровергнуть Спинозу, это значить впадать въ заблужденіе тѣхъ, которые думаютъ, что возможно доказать существованіе Бога. Если доказательство будетъ точно, то оно приведетъ къ Богу Спинозы. Съ логической точки зрѣнія, думаетъ Якоби, Спиноза непреодолимъ. Кто принимаетъ исходную точку Спинозы (возможность постиженія всей совокупности реального), тотъ не можетъ не прійти къ тѣмъ же заключеніямъ, какъ и Спиноза. Самъ Якоби, если бы захотѣлъ быть философомъ-догматикомъ, сталъ бы въ ряды его учениковъ. „Ты не правъ, пишетъ онъ Гердеру, говоря будто Мендельсонъ борется съ тѣнью, считая меня послѣдователемъ Спинозы. Какъ догматикъ, я дѣйствительно и непремѣнно его послѣдователь; но и всякій, кто дѣйствуетъ на основаніи силлогизмовъ и думаетъ, что понимаетъ о чемъ идетъ дѣло, по необходимости сдѣлается послѣдователемъ Спинозы“<sup>1)</sup>. Итакъ Якоби остерегался во имя логики опровергать то, что онъ называетъ атеизмомъ (т. е. всякое ученіе, отвергающее личнаго Бога), и остерегался опровергать его на подлинной почвѣ атеизма. Онъ былъ увѣренъ, что его попытка опроверженія обратилась бы противъ него самого, и что въ концѣ спора онъ волей не волей пришелъ бы къ одинаковому заключенію со своими противниками. Онъ упрекалъ ихъ не за то, что они плохо разсуждаютъ, а за то, что они вообще разсуждаютъ въ той области, гдѣ мышленіе не имѣетъ компетентности. Если бы онъ противопоставилъ имъ аргументы, то самъ впалъ бы въ ошибку метода, которую перипцаетъ въ нихъ. Такимъ образомъ, онъ не прибѣгаетъ къ помощи ни онтологическаго, ни космологическаго доказательства (оба они хороши только для Спинозы); онъ не прибѣгалъ даже къ болѣе популярному и понятному доказательству, основанному на конечныхъ причинахъ. Въмѣсто всего этого Якоби обращается къ внутреннему откровенію, къ тому, чему то непреодолимому“, вызывающему въ сердцѣ человѣка:

<sup>1)</sup> Jacobi, Oeuvres III p. 501. Lettre a Herder du 13 nov. 1784.

„Нѣтъ, природа и механизмъ ея необходимыхъ законовъ, не составляютъ еще всего того, что существуетъ. Есть Богъ мудрый и благой, дающій смыслъ міру и жизни“.

Это „что то непреодолимое“ на языкѣ Якоби означаетъ: разумъ, дѣлающій насъ людьми, и открывающій намъ тайну нашего происхожденія и нашего предназначенія. Или говоря еще точнѣе: это чувство нашей свободы. Оригинальность ученія Якоби (если только она существуетъ у него) заключается въ признаніи свободы фактомъ первоначальнымъ и существеннымъ, „вѣчнымъ чудомъ“, которое возвыщаетъ насъ о томъ, что такое мы есмь. Якоби возвращается къ чувству свободы по поводу атеизма Спинозы <sup>1)</sup>. „Самъ я (въ чемъ я не разъ открыто признавался), если и не отрицаю бытія Бога, то это исключительно на слѣдующемъ основаніи: я въ самомъ себѣ, въ своемъ нравственномъ, внутреннемъ и глубочайшемъ сознаніи чувствую обязанность отвергнуть идею всемірнаго механизма природы, составляющаго единственную реальность“. Въ этомъ случаѣ лучше, чѣмъ гдѣ бы то ни было, характеризуется, не скажу методъ, но пріемъ, присущій Якоби. Онъ не доказываетъ бытіе Бога, онъ не доказываетъ также бытія свободы. Онъ считаетъ даже, что то и другое не можетъ быть доказано. Тѣмъ не менѣе, основываясь на свидѣтельствѣ внутреннего живаго чувства, онъ провозглашаетъ ихъ обоихъ истинными. И эта непосредственная самопроизвольная увѣренность не только удовлетворяетъ его, но присущее ему чувство свободы служитъ для него вѣрнымъ ручательствомъ и того, что его вѣра въ Бога имѣетъ прочное основаніе. Всякое другое доказательство излишне. Всякая попытка доказывать даже опасна, потому что она навѣрное навесетъ ударъ намѣренію доказывающаго.

Положеніе, избранное такимъ образомъ Якоби, слишкомъ рискованно. Можно спросить себя, не компрометируетъ ли онъ скорѣе чѣмъ защищаетъ тѣ метафизическія реальности, которыя такъ близки его сердцу? Если бы не было свободы, то я былъ бы атеистомъ, т. е. послѣдователемъ Спинозы; потому что всякая система хорошо проведенная ведетъ къ философіи Спинозы. Но я чувствую себя свободнымъ, и тотчасъ-же философія Спинозы, атеизмъ, механизмъ, натурализмъ (все синонимическія выраженія) исчезаютъ и уступаютъ мѣсто вѣрѣ въ Бога.

<sup>1)</sup> *Iacobi Oeuvres*, IV. p. 220.

Доказательства совѣтъ не нужны; достаточно одного только чувства.—Прекрасно; но если чувство свободы ослабѣваетъ или не сказывается; если „что то непреодолимое“ не является въ какой-нибудь душѣ? А между тѣмъ доказательства Спинозы существуютъ; они ничего не потеряли въ своей силѣ. Въ такомъ случаѣ невѣрующій не только можетъ, но и долженъ быть атеистомъ. Якоби не оставляетъ ему другого выхода.

Чтобы отразить эту опасность, Якоби, вопреки общему употребленію, называлъ „разумъ“ чувствомъ и „что то непреодолимое“—побуждающимъ насъ вѣрить. Онъ утверждалъ, что это чувство есть существенный элементъ человѣческаго сознанія, и составляетъ его специфическую особенность подобно языку, и что всякій человѣкъ, потому только что онъ человѣкъ, чувствуетъ въ самомъ себѣ противоположность относительнаго и абсолютнаго; однимъ словомъ, что чувство истиннаго Бога присуще всѣмъ людямъ. Но это утверждаетъ почти только онъ одинъ, потому что даже мистики говорятъ, что духъ дышетъ, гдѣ хочетъ.

Такимъ образомъ, очень рискованно было со стороны Якоби сводить во имя чувства всякую догматическую метафизику къ философской системѣ Спинозы, съ тѣмъ, чтобы потомъ подняться выше самой философіи Спинозы, посредствомъ одного акта вѣры. Не было бы удивительно, еслибы Якоби, конечно, безъ своего вѣдома, подвергся въ данномъ случаѣ влиянію Паскаля, которому былъ столько обязанъ во всѣхъ отношеніяхъ. Извѣстно, какимъ путемъ шолъ авторъ *Апологии христіанской религіи* (*Apologie de la religion chrétienne*). Онъ старался доказать читателю, что существуетъ только одинъ выходъ. Если христіанство ложно, то человѣкъ съ своимъ величіемъ и своими слабостями, общество, исторія и даже торжество Церкви—однимъ словомъ, все остается темнымъ и непонятнымъ; если же христіанство истинно, то все объясняется и освѣщается. Только та религія, которая учитъ насъ о паденіи и искупленіи, можетъ дать отвѣтъ на тѣ противорѣчія и тайны, которыя разумъ встрѣчаетъ на каждомъ шагѣ. Именно эти то противорѣчія и эти тайны становятся косвеннымъ образомъ многочисленными свидѣтельствами въ пользу истинности религіи. И чѣмъ сильнѣе эти противорѣчія и чѣмъ болѣе непроницаемы эти тайны, тѣмъ яснѣе обнаруживается истина вѣры. Но этотъ методъ Паскаля оказался настолько заносчивъ и даже опасенъ, что

другіе апологисты колебались слѣдовать за нимъ. Якоби же, повидимому, вдохновлялся имъ. Онъ также какъ и Паскаль не боялся рисковать всѣмъ, для того чтобы лучше завладѣть всѣмъ. Онъ не желаетъ оставлять философу другой альтернативы, кромѣ абсолютнаго фатализма или вѣры въ Бога сознательнаго. Чѣмъ неопровержимѣе будетъ философія Спинозы, тѣмъ яснѣе обнаружится, что она есть необходимое слѣдствіе логической мысли, и тѣмъ очевиднѣе будетъ то, что истина заключается лишь въ самопроизвольномъ откровеніи сердца.

Но Паскаль, согласно съ своимъ намѣреніемъ, заключаетъ о необходимости вѣры въ Евангеліе и признанія догматовъ Церкви. Онъ хотѣлъ писать сочиненіе не философское, но христіанское. Единственной его цѣлью было привести заблудшія души къ вѣрѣ. И если его методъ имѣлъ успѣхъ, если онъ поражалъ, убѣждалъ и достигалъ желаемыхъ обращеній, то онъ былъ правъ. Положеніе же Якоби было совсѣмъ другое. Онъ не считалъ себя апологетомъ, но философомъ. Защищаемое имъ вѣрованіе—есть вѣрованіе рациональное, откровеніе на которое онъ ссылается, есть откровеніе естественное. Вслѣдствіе этого его ученіе превращается въ странный, полу-мистическій спиритуализмъ. Но можемъ ли мы въ дѣйствительности причислить Якоби къ спиритуалистамъ въ собственномъ смыслѣ? Нѣтъ, потому что онъ самъ ихъ опровергаетъ. Названіе спиритуалиста скорѣе приличествуетъ его противнику, Менделсону, который доказываетъ и *a priori* и *a posteriori* бытіе Бога и безсмертіе души. Въ глазахъ же Якоби, а также и Канта, эти доказательства слабы, эта благонамѣренная метафизика не имѣетъ никакой цѣны. Онъ отсылаетъ этихъ философовъ въ школу Спинозы. Но совершенно отвергая этотъ догматическій спиритуализмъ, Якоби думалъ сохранить его существенныя положенія. Разница только въ томъ, что вмѣсто того чтобы доказывать ихъ, онъ считаетъ ихъ за истины непосредственныя и инстинктивныя. Но приобрѣли ли онѣ отъ этого большую силу? Нельзя не извинять Лессинга въ томъ, что онъ однажды принялъ Якоби за совершеннаго скептика. И дѣйствительно, только будучи скептикомъ можно сводить всѣ догматическія философіи къ философіи Спинозы и затѣмъ объявить спинозизмъ несостоятельнымъ. Большаго не могъ бы выдумать и пирроніецъ.

Такимъ образомъ результатъ громкой полемики съ Мендель-

сономъ по поводу Спинозы былъ для Якоби не совѣтъ такимъ, какого онъ желалъ. Его не удивило то, что лагерь „Берлинскихъ философовъ“ поднялся массою противъ него. Этого онъ ожидалъ заранѣе, и даже, можно сказать, желалъ этого. Гнѣвъ ихъ показалъ ему, что ударъ нанесенъ былъ вѣрно. Кромѣ того, ихъ значительно затрудняла самая сущность спора. Они не могли рѣшить—былъ ли правъ Якоби, упрекавшій Мендельсона въ непониманіи Спинозы или Мендельсонъ, обвинявшій Якоби въ измышленіи какого-то неопровержимато Спинозу. Если они и оправдывали Мендельсона, то только потому, что послѣдній былъ для нихъ своимъ человѣкомъ. Наконецъ, кажется, что въ пылу спора Якоби зашелъ нѣсколько далеко, и что Мендельсонъ, хотя и не былъ настолько знакомъ съ „*Этикой*“, какъ Якоби, но все же достаточно усвоилъ ея принципы и методъ. Но эти „философы“ прекрасно поняли, что въ сущности атака была направлена противъ нихъ самихъ, и что Якоби, прикрываясь Мендельсономъ, мѣтилъ во всю философію „просвѣщенія“ и обвинялъ ее въ глупости, невѣжествѣ и пристрастіи. И вотъ они стали возражать ему съ силою. Они дали почувствовать Якоби всю странность его положенія. Какимъ образомъ онъ можетъ отвергать подъ предлогомъ спинозизма всякую раціональную метафизику, и въ то же время не быть скептикомъ?—опровергать спиритуалистовъ, и въ то же время воображать, будто онъ утверждаетъ спиритуализмъ болѣе, чѣмъ кто-либо другой?—основываться на откровеніи чувства и это чувство называть „разумомъ“?—предлагать философію, которая по его же собственному признанію есть „не философія“, и считать ее единственно возможной философіей?—и наконецъ, вмѣстѣ со всѣмъ этимъ не замѣчать, что этимъ самымъ онъ открываетъ широкую дверь столько же невѣрію и пессимизму, какъ и вѣрѣ въ Бога правды и любви? Всѣ эти возраженія были сильны и могли бы очень затруднить Якоби, еслибы его философія чувства не имѣла нехотимаго убѣжища въ его созерцаніи (intuition), которое возвышается надъ разсужденіемъ и предшествуетъ ему. Правда, говоритъ Якоби, что еслибы я искалъ истину при помощи логическаго метода, то я сдѣлался бы фаталистомъ, атеистомъ, или, по крайней мѣрѣ, скептикомъ и пессимистомъ. Но даже эти самыя послѣдствія утверждаютъ во мнѣ то чувство, что истина должна быть открываема въ другомъ мѣстѣ, въ непо-



средственномъ воспріятіи, въ самопроизвольномъ откровеніи сердца. Итакъ, хотя моя философія и не опирается на доказательства, но она неопровержима. На это его противники возразили ему, что если у него нѣтъ доказательствъ, то слѣдовательно, онъ не нуждается и въ опроверженіяхъ.

Тѣмъ не менѣе они всетаки сильно нападали на его философію и этимъ способствовали ея распространенію. Ни *Ashtwill*, ни *Woldemar* не останавливали на себѣ вниманія философской публики въ Германіи. Оба эти романа не выходили изъ довольно ограниченного круга просвѣщенныхъ мужчинъ и женщинъ. Всѣ, знавшіе Якоби, считали его достойнымъ человѣкомъ, блестящимъ писателемъ, любезнымъ хозяиномъ, разумно пользовавшимся своимъ состояніемъ, но скорѣе другомъ философіи, нежели философомъ. Развѣ Мендельсонъ не думалъ съ самаго начала уронить Якоби, считая его новичкомъ въ философіи, не имѣвшимъ компетентности, — человѣкомъ, хотя и съ добрыми природными расположеніями, но съ мнѣніями не вполне искренними? Но послѣ появленія *Lettres sur la Doctrine de Spinoza* такое презрительное сужденіе стало уже невозможнымъ. Могли по прежнему опровергать и насмѣхаться надъ философіей Якоби, но не могли уже не признавать ея существованія. Ея важное значеніе измѣнялось числомъ и рѣзкостью возраженій, высказанныхъ тотчасъ послѣ ея появленія. Якоби занялъ первое мѣсто въ ряду писателей, увеличивавшихся съ каждымъ днемъ все болѣе, которые объявили войну господствовавшей философіи, указывая на ея ограниченность и предвѣщая ей близкій конецъ.

Друзья Якоби тоже одобряли его не безъ оговорокъ. По различнымъ причинамъ, всѣ они только на половину были довольны занятіемъ Якоби положеніемъ. Искренніе мистики, какъ Гаманнъ, естественно поддерживали его, насколько могли, противъ Мендельсона. Они одобряли его за его порицанія „*философовъ*“. Ихъ радовало такое блестящее приобрѣтеніе въ лицѣ Якоби, борца для добраго дѣла. Но все же Гаманнъ упрекалъ Якоби за его сложный и бесполезный методъ. Какая надобность проходить черезъ философію Спинозы къ тому, чтобы закончить философіей вѣры? Презирая всякую рациональную философію, Гаманнъ не давалъ и этой философіи большей цѣны, чѣмъ всѣмъ остальнымъ. Онъ удивлялся, что Якоби ставитъ Спинозу такъ высоко и изучаетъ его „*Этику*“ съ такимъ восторгомъ и ува-

женіемъ. Въ его глазахъ вся эта система просто одни слова и ничего болѣе, кромѣ словъ <sup>1)</sup>. „Метафизика обладаетъ однимъ языкомъ для школы, и другимъ для свѣта. Оба эти языки для меня подозрительны; я не въ состояніи ни понимать ихъ, ни пользоваться ими. Я даже готовъ предположить, что наша философія вытекаетъ скорѣе отъ языка, нежели отъ разума, этихъ двухъ мутителей (*Menechmes*). Двусмысленность, существующая въ большей части словъ, или даже общеупотребительныя метафоры породили цѣлый міръ проблемъ, предлагаемыхъ безъ смысла и рѣшаемыхъ тоже безъ смысла“. Мимоходомъ онъ усволяетъ Спинозѣ даже весьма странный эпитетъ, наиболѣе невѣроятный, изъ всѣхъ, которые когда либо были употребляемы для характеристики Спинозы; онъ называетъ его *мелкомысленнымъ* <sup>2)</sup>. Первое знакомство съ „*Этикою*“, пишетъ онъ, вызвало у меня такое отвращеніе, что я на немъ остановился. Я не могу понять твоего и Лессингова пристрастія къ этому разбойнику, этому убійцѣ здраваго разума и здравой науки <sup>3)</sup>. Послѣдовательно съ этимъ, Гаманнъ считалъ потеряннымъ для Якоби то время, которое онъ употреблялъ на изученіе Спинозы. Что-же касается до ученія самаго Якоби, то онъ тоже не былъ имъ доволенъ. Философія чувства кажется ему излишней, достаточно одного чувства и безъ этой философіи. И онъ возражаетъ съ нѣкоторою основательностію, что „вѣра не есть дѣло, требуемое всѣми“.

Напротивъ того, Гёте, Шлоссеръ, Гердеръ и многіе другіе друзья Якоби (исключая сентиментальнаго кружка Гемстергуиса и княгини Голицыной) находили, что онъ слишкомъ склонялся къ мистицизму, что методъ его весьма произвольный и что онъ слишкомъ поверхностно и поспѣшно оцѣнилъ права разума. Наконецъ вся эта полемика не нравилась Гёте. Онъ выражалъ это совершенно откровенно. „Я прочелъ твою брошюру, пишетъ онъ, съ интересомъ, но безъ удовольствія... Я чувствую такое отвращеніе ко всякимъ литературнымъ спорамъ, что если бы даже они были нарисованы Рафаэлемъ или поставлены на сцену Шекспиромъ, то и тогда я съ большимъ трудомъ находилъ бы въ нихъ удовольствіе“ <sup>4)</sup>. Что же касается самой сущности ученія Якоби, то Гёте никогда не могъ признать того, чтобы при-

<sup>1)</sup> *Iacobi*, Oeuvres, I p. 392. Lettre de Heermann du 25 decemb 1784.

<sup>2)</sup> *Iacobi*, Oeuvres, IV 3 p. 348. Lettre du 27 Avril 1787.

<sup>3)</sup> *Ibid*, p. 337—9.

<sup>4)</sup> Correspondence de Göethe et de Iacobi, p. 104. Lettre du 3 mai 1781.

рода могла быть противоположна Богу. Онъ былъ убѣжденъ въ совершенно противоположномъ. Поэтому онъ не соглашался ни съ изложеніемъ, ни съ опроверженіемъ философіи Спинозы, представленнымъ Якоби. Для Гёте спинозизмъ былъ чѣмъ то совсѣмъ другимъ, а не абстрактнымъ механизмомъ, и во всякомъ случаѣ болѣе предпочтительнымъ предъ тою философіею, которую Якоби желалъ противопоставить ей. Будучи атеистомъ, подобно Спинозѣ, Гёте не боялся ни этого названія, ни самаго дѣла.

Въ заключеніе надобно сказать, что Якоби, способствуя возрожденію спинозизма, нанесъ чувствительный ударъ господствовавшей тогда въ Германіи философіи. Расчетъ его въ этомъ случаѣ былъ вѣренъ. Сопоставленіе обѣихъ этихъ философій было губительно для Мендельсона и для его друзей. Но Якоби не замѣтилъ того, что оно было такимъ же и для него самаго. Онъ радовался, что нашелъ въ философіи Спинозы прекрасное оружіе для веденія войны со своими противниками, и считалъ это оружіе безвреднымъ для себя. По его убѣжденію, спинозизмъ долженствовалъ быть только переходной ступенію для возвышенія къ философіи вѣры. Но случилось то, чего Якоби не предвидѣлъ. Многіе изъ его читателей колебались, подобно Лессингу, передъ „salto mortale“, или вѣрнѣе, отказались отъ него безъ всякаго колебанія. Многіе остановились на спинозизмѣ, съ полной рѣшимостью не слѣдовать за Якоби, въ смутную область чувства. Они нашли, подобно Гёте, что глубокій пантеизмъ Спинозы, его сильное, если можно такъ выразиться, чувство обожествленія природы, удовлетворяли одновременно ихъ раціональнымъ требованіямъ и ихъ религіознымъ потребностямъ: для чего же имъ надобно было жертвовать столь глубокой философіею какому бы то ни было откровенію, естественному или иному? Съ этого времени широкое теченіе спинозизма установилось въ поэзії и философіи Германіи и проникло даже въ богословіе. Спиноза былъ болѣе чѣмъ возстановленъ. Якоби слишкомъ уже достигъ своей цѣли; онъ даже перешелъ за нее. Онъ хотѣлъ воспользоваться Спинозой для распространенія своего ученія; но вслѣдствіе ироніи дальнѣйшаго движенія философской мысли, именно его философія и способствовала развитію спинозизма. Философія чувства не могла потушить глубокой потребности въ философіи разума, хотя бы то и спинозическаго.

К.

---

## ФИЛОСОФІЯ КАКЪ НАУКА.

(Продолженіе \*).

### ХІІ.

„Назначеніе чловѣка, говоритъ г. Струве, идеаль гуманныи не очерчивается одной теоретическою дѣятельностію ума, познаниемъ, наукою. Не только нужды и потребности внѣшней жизни, но равнымъ образомъ и умственная и физическая организація заставляютъ чловѣка *дѣйствовать*, проявлять свое внутреннее содержаніе внѣшнимъ образомъ, измѣнять внѣшній міръ по требованіямъ ума. Поэтому и самый глубокий мыслитель, слѣдовательно и ученый философъ не можетъ и не долженъ оставаться чуждымъ практической дѣятельности“.

Въ отношеніи практической дѣятельности между ученымъ и философомъ здѣсь пока еще не полагается никакого различія. Ни особенныхъ побужденій проявлять себя практическимъ образомъ, ни особаго характера практическихъ стремленій, сравнительно съ другими учеными, для философа не полагается. „Всякое ограниченіе (говоритъ далѣе нашъ авторъ) умственной жизни одною познавательною функціею, одною теоріею, безъ вниманія къ даннымъ отношеніямъ жизни, влечетъ всегда за собою односторонность, пріостанавливающую нормальное развитіе ума вообще. Раздѣленіе труда т. е. въ данномъ случаѣ преобладаніе мыслительныхъ и познавательныхъ отправленій ума надъ остальными не должно быть доведено до крайности,

---

\* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8, за 1894 г.

ибо тогда человѣкъ перестаетъ быть въ сущности человѣкомъ и становится чѣмъ то въ родѣ мыслительной машины, вырабатывающей разнообразныя, болѣе или менѣе научныя теоріи и гипотезы, но лишенной всякаго общечеловѣческаго значенія. Ученые, философы представляются тогда какъ бы одержимыми мономаніею теоретизировать безъ цѣли и конца. Они забываютъ тогда совершенно, что познаніе, уразумѣніе вещей составляетъ только одно изъ отправленій ума, которое единственно въ органической связи съ остальными исполняетъ свое настоящее назначеніе“... „Въ жизни умы такого рода извѣстны подъ названіемъ *доктринеровъ*. Это люди, которые своимъ излюбленнымъ доктринамъ, своимъ, очень часто вполне субъективнымъ, ученіямъ, даже утопіямъ, готовы пожертвовать, иногда съ безчеловѣчнымъ хладнокровіемъ, какъ своимъ собственнымъ, такъ и общечеловѣческимъ благосостояніемъ, матеріальнымъ, общественнымъ и религіозно-нравственнымъ“ (стр. 274).

Доктринерство, о которомъ говоритъ авторъ, къ философіи вовсе не относится, а относится лишь къ такому рѣшенію практическихъ вопросовъ жизни, которымъ хотя имѣется въ виду удовлетвореніе жизненныхъ потребностей, но предлагаются средства несообразенныя съ условіями жизни, а выведенныя изъ началъ теоретическихъ. Очевидно, что упреку въ доктринерствѣ могутъ подлежать не философы, а только практическіе дѣятели, государственные люди мало заботящіеся о знакомствѣ съ жизнью, управлять которою они призваны, а довольствующіеся лишь теоретическимъ изученіемъ своихъ обязанностей и задачъ; вѣдь ученіе, теорія въ области практическихъ вопросовъ жизни имѣютъ и должны имѣть лишь подчиненную, второстепенную роль, такъ какъ назначеніе теоріи въ этой области состоитъ въ достиженіи общепользныхъ практическихъ результатовъ. Если философъ выступать въ качествѣ пракческаго дѣятеля, то онъ уже не есть болѣе философъ. Не практическіе вопросы всегда имѣющіе частный характеръ, а только общіе коренные вопросы жизни, т. е. вопросы нравственные могутъ подлежать изслѣдованію философіи. Впрочемъ и самъ авторъ различаетъ вѣдь, какъ мы видѣли, житейскую мудрость отъ философіи, когда подъ мудростію жи-

тейскою онъ разумѣетъ не практическую опытность, не благо-разуміе въ дѣлахъ житейскихъ, а опять таки общіе философскіе взгляды на жизнь только еще не возведенные къ единству принципа. Требованіе жизненности (т. е. удобопримѣнности къ жизни) и практичности, обычно выставляемое противъ доктринерства въ области вопросовъ пракческаго свойства, г. Струве смѣшалъ очевидно съ чисто философскимъ (а не практическимъ) требованіемъ единства и цѣльности жизни взятой въ совокупности всѣхъ ея важнѣйшихъ основныхъ проявленій. Смѣшеніе это произошло отъ того, что послѣднее требованіе понято въ превратномъ смыслѣ. Авторъ повидимому понялъ это требованіе такъ, что философъ долженъ быть не однимъ теоритикомъ, но и благоразумнымъ практическимъ дѣтелемъ, и это на томъ единственно основаніи, что существуетъ тѣсная связь и взаимодействие всѣхъ направленій умственной дѣятельности между собою, какъ будто эта же самая связь не существуетъ для другихъ, и можно считать ее особенностію, характеризующею философію и философа. „Истинный философъ, говоритъ г. Струве, не только избѣгаетъ односторонностей доктринерства; онъ доходитъ кромѣ того до *положительнаго* взгляда на свои практическія задачи и до благоразумнаго *исполненія* ихъ въ жизни“. Далѣе, эта характеристика истиннаго философа выводится авторомъ изъ установленнаго имъ понятія о философіи. „Критическое изученіе основныхъ началъ знанія и стремленіе къ образованію общаго міровоззрѣнія заставляютъ настоящаго философа дать себѣ ясный отчетъ въ своей естественной и нравственной связи съ окружающею его средою, въ ея значеніи для его собственной жизни, равно какъ въ своихъ обязанностяхъ и задачахъ по отношенію къ этой средѣ. Онъ доходитъ очень скоро до убѣжденія, что онъ, какъ частица болѣе обширнаго цѣлаго (природы, человѣческаго общества и всеобщаго бытія) можетъ усвоить себѣ лично матеріальное, общественное и религіозно-нравственное благосостояніе только при условіи благосостоянія того цѣлаго, къ которому онъ принадлежитъ. Притомъ онъ понимаетъ, что это благосостояніе окружающей его среды, обуславливающее его собственное благосостояніе, осуществляется

при его участіи... Приходя такимъ образомъ къ сознанию, что онъ только членъ благоустроеннаго органическаго цѣлаго, исполняющій въ этомъ послѣднемъ извѣстную функцію, мыслитель философъ развиваетъ и совершенствуетъ въ себѣ естественное чувство своей физической и нравственной зависимости отъ цѣлаго—указываетъ на практическія задачи, истекающія изъ нормальнаго развитія этого чувства“... (стр. 276—277).

„Благодаря своему стремленію къ самостоятельному методическому осуществленію естественной связи между мыслью и дѣйствіемъ, между теоріею и практикою,—философъ перестаетъ быть только ученымъ мыслителемъ и становится *человѣкомъ*, принимающимъ живое участіе не только мыслью, но и дѣйствіемъ во всемъ, что касается человѣчества, въ его счастіи и несчастіи, въ его страданіяхъ и надеждахъ, а главнымъ образомъ въ его трудѣ, клонящемся къ удовлетворенію многостороннихъ потребностей его физическаго и умственнаго бытія. Въ этомъ смыслѣ истинный философъ осуществляетъ въ своихъ теоретическихъ и практическихъ стремленіяхъ основное требованіе *гуманизма*, высказанное въ прекрасныхъ словахъ Теренція: *Homo sum, humani nihil a me alienum puto*“ (стр. 281—282).

Нужно ли быть философомъ, чтобы понимать эти столь простыя вещи, доступныя простому здравому смыслу? Притомъ само по себѣ соединеніе теоріи съ практикою, безъ дальнѣйшаго изъясненія—какой смыслъ должно имѣть это соединеніе собственно въ области философіи, нельзя признать особенностію философа, напротивъ составляетъ общую привадиельность дѣятелей по разнымъ отраслямъ и науки и практической жизни. Химикъ, медикъ, техникъ, политико-экономъ развѣ не могутъ стремиться также въ своей дѣятельности къ соединенію теоріи съ практикою? Развѣ подобное стремленіе имъ чуждо? Чѣмъ же отличается философъ отъ подобнаго рода дѣятелей-специалистовъ? Если скажутъ, что философъ свойственное ему стремленіе къ соединенію теоріи и практики, проявляетъ не въ какой либо специальной области знанія съ соотвѣтственной ей пракческою дѣятельностію, подобно названнымъ дѣателямъ, а лишь въ отношеніи общихъ понятій о жизни, имѣющихъ значеніе *общечеловѣческое* (въ

какого рода понятіяхъ и состоитъ гуманизмъ), то является въ такомъ случаѣ уже сказанный вопросъ: чѣмъ же философъ отличается отъ всякаго честнаго, добросовѣстнаго, вообще добропорядочнаго человѣка; требованіе искренности и правдивости въ словѣ и дѣлѣ, а равно осужденіе двоедущія (когда одно думаютъ и говорятъ, а другое дѣлаютъ) основывается вѣдь не на какихъ либо философскихъ теоріяхъ, а на простомъ здоровомъ смыслѣ и внушеніяхъ непосредственнаго чувства воспитаннаго въ духѣ добрыхъ нравовъ. Какъ въ другихъ отношеніяхъ, такъ и въ отношеніи къ требованію единства теоріи съ практикою, авторъ указываетъ лишь черты общія у философа съ другими людьми—учеными и не учеными, а слѣдовало показать, чѣмъ философъ, въ отношеніи означеннаго требованія, отличается отъ другихъ.

Собственное дѣло философа заключается въ изслѣдованіи, цѣлью котораго служитъ единственно постиженіе и раскрытіе истины, притомъ изслѣдованіе, свойственное философу, состоитъ въ чисто умственной мыслительной работѣ духа, а потому и не ограничено какими либо спеціальными задачами и предметами; напротивъ матеріаломъ для него служитъ какъ все то, что входитъ въ кругъ житейскаго опыта, такъ и разнообразныя научныя познанія, имѣющія какое либо отношеніе къ общему міросозерцанію. Особенный характеръ умственной работы, свойственной философу налагаетъ печать на всю его жизнь. Ученый спеціалистъ, какъ и всякій мастеръ извѣстнаго дѣла, въ обычное, назначенное для того время, отдается своему дѣлу, и коль скоро занятіе прекращено, чувствуетъ себя свободнымъ человѣкомъ, могущимъ употребить свой досугъ на что либо иное совсѣмъ отличное отъ своего обычнаго дѣла. Процессъ же мыслительной работы не можетъ быть прерываемъ по произволу и приуроченъ къ опредѣленному времени: чѣмъ болѣе человѣкъ отдается этому занятію, тѣмъ болѣе оно овладѣваетъ имъ и наполняетъ всю его душу, до такой степени, что наконецъ исключается для него возможность заниматься чѣмъ либо инымъ и обращать свои силы на достиженіе какихъ либо другихъ цѣлей, кромѣ тѣхъ, которыя заключаются въ самой дѣятельности мышленія и осуществляются чрезъ таковую дѣя-



тельность. Конечно всякій дѣятель пользуется мышленіемъ, какъ средствомъ для своихъ цѣлей; но только для философа мышленіе не есть лишь одно изъ орудій производства, а составляетъ, можно сказать, все его дѣло, почему названіе *мыслителя* философу въ наибольшей мѣрѣ приличествуетъ. О Сократѣ извѣстно, что иногда углубленный въ процессъ мышленія, онъ оставался въ состояніи неподвижности долгое время. Тотъ же Сократъ можетъ служить примѣромъ той любви къ дѣлу изслѣдованія посредствомъ внутренней работы мышленія, которая побуждаетъ философа содѣйствовать возбужденію и развитію такой же мыслительной работы у другихъ, и въ этомъ собственно состоитъ та внѣшняя практическая дѣятельность философа, въ которой воплощается внутренняя работа его мышленія, послѣдствіемъ чего является цѣльность, единство личности и жизни. Выше сказано, что процессъ мыслительной работы, какъ дѣло чисто внутреннее, захватываетъ всѣ силы духа, наполняетъ всю душу философа: отсюда и тѣ результаты, къ которымъ послѣ долгихъ умственныхъ усилій приходитъ философъ, какъ бы срастаются съ его душою, и обращаются, такъ сказать, въ крѣпкія пружины внутреннего его бытія, приводящія въ движеніе всѣ силы духа и содержащія ихъ въ постоянно бодрственномъ состояніи. Послѣ этого само собою понятно стремленіе философа къ возвращенію въ душахъ другихъ людей тѣхъ самыхъ плодовъ любви (къ истинѣ), которыми украшается собственная его душа. Философъ—естественный и самый вѣрный другъ всякаго челоуѣколюбиваго дѣйствія, направленнаго къ умноженію и усовершенію *духовныхъ силъ* въ челоуѣчествѣ. Но все это характеризуетъ дѣятельность философа лишь со стороны формальной. Спрашивается теперь: что именно служить предметомъ, или содержаніемъ этой дѣятельности? Говорятъ, что вещи самыя простыя, кащущіяся всѣмъ понятными, о которыхъ обыкновенно не спорятъ и не задаются никакими вопросами, философы подвергаютъ сомнѣнію и обращаютъ въ предметъ изслѣдованія. Дѣйствительно, философы простираютъ сомнѣніе иногда до того, что какъ напр., скептики, самыя очевиднѣйшія представленія признаютъ недовѣрными, и даже вовсе отвергаютъ возможность для настѣ

достовернаго знанія о чемъ бы то ни было, а Декартъ возвелъ сомнѣніе въ правило: во всемъ должно сомнѣваться (*de omnibus dubitandum est*). Имѣя въ виду это свойство философіи—рождать сомнѣніе, противоположаютъ иногда философію религіозной вѣрѣ; говорятъ: философія производитъ *неутріе*, а извѣстно сколько зла бываетъ отъ невѣрія; человѣкъ невѣрующій не можетъ быть твердъ въ правилахъ нравственности, поэтому иногда выставляютъ философію виновницей безбожія и безнравственности. Ничего не можетъ быть труднѣе какъ правильно судить о причинахъ безбожія и безнравственности: слишкомъ сложны причины подобныхъ явленій, и главное,—въ отношеніи вопросовъ подобнаго рода, кто берется судить, не можетъ обойтись безъ философіи; о безбожьи и безнравственности нельзя иначе разсуждать какъ съ величайшею осторожностію соотвѣтственно важности предмета серьезностію; между тѣмъ какъ именно эти качества воспитываетъ въ значительной степени философія.

Сомнѣніе однако не есть еще философія. Сомнѣніемъ только начинается дѣло философіи. Между тѣмъ важно знать, по какой причинѣ и ради чего философія начинаетъ свое дѣло сомнѣніемъ.

Философы признаютъ сомнительными всѣ наши обычные представленія о вещахъ собственно потому, что представленія эти выражаютъ не самую природу вещей, ихъ сущность, а только отношеніе ихъ къ чувствующему и созерцающему ихъ субъекту, т. е. къ намъ самимъ, выражаютъ собственно дѣйствіе оказываемое ими на наши чувства. Познаніе, основанное непосредственно на отношеніи нашемъ къ вещамъ познаваемымъ, очевидно и само должно быть *относительнымъ* и *условнымъ*. Полной и совершенной истины такое познаніе не заключаетъ въ себѣ: оно не соотвѣтствуетъ требованіямъ, которыя вытекаютъ изъ самой идеи истины, необходимо присутствующей нашему разуму. По этой идеѣ истина должна быть безусловная и безотносительная, т. е. равная для всѣхъ познающихъ оную существъ, независимая отъ всякихъ измѣнчивыхъ состояній и отношеній, вѣчно сущая и пребывающая неизмѣнною въ своемъ значеніи и достоинствѣ. Итакъ вотъ положи-

тельное основаніе для того сомнѣнія и той критики, съ какими философія постоянно относится и къ обычнымъ мнѣніямъ людскимъ и къ положеніямъ самихъ философовъ. Оно заключается въ свойственномъ философіи стремленіи къ *абсолютному*. Абсолютное есть предметъ неустаннаго исканія для философіи, наиболѣе рѣшительно именно ею проявляемаго. Въ этомъ же пунктѣ, самомъ существенномъ и важномъ, философія не только не оказывается противоположною истинной религіозной вѣрѣ, напротивъ, совершенно совпадаетъ съ нею. Сказано: *ищите прежде цѣрствія Божія*. Философія же и есть по существу это исканіе, насколько оно относится къ теоретической дѣятельности разума, но разумѣется этимъ неограничивается, а простирается и на всѣ важнѣйшія проявленія духа человѣческаго, между которыми должна существовать всегда тѣсная связь. Этимъ и изъясняется *единство жизни*, объемлющее теоретическаго дѣятельность съ вытекающими изъ нея практическими стремленіями,—какъ отличительная черта философа. Единство это въ такой мѣрѣ, какъ оно должно быть свойственно философу, не можетъ быть принадлежностію дѣятелей, ограничивающихъ свои задачи спеціальною областію, а также и тѣхъ, которые простыхъ указаній опыта и внушеній здраваго смысла не возводятъ ни къ какому единому и общему принципу.

Разсматривая абсолютное какъ такой предметъ, на который направлены важнѣйшія изысканія философіи, и въ которомъ заключается основаніе всѣхъ вопросовъ, какими задается философія, мы получаемъ возможность, только съ этой точки зрѣнія на философію, съ большею ясностію и связностію установить общія характеристическія черты философіи, какъ это явствуетъ изъ всѣхъ доселѣ изложенныхъ замѣчаній по этому предмету. Тоже самое оказывается вѣрнымъ и въ отношеніи къ вопросу о методѣ философіи. И этотъ вопросъ получаетъ правильное освѣщеніе лишь при томъ предварительномъ понятіи о философіи, что предметъ ея есть абсолютное, что разсматривая философію какъ науку, слѣдуетъ признать ее наукою объ абсолютномъ. И поэтому вопросу нашъ авторъ высказываетъ не мало положеній произвольныхъ, и вопреки собственному требованію,—*критически* не обоснованныхъ.

## XIII.

Вопросъ о методѣ философіи рѣшается въ энциклопедіи г. Струве такъ: „настоящій методъ философіи обнимаетъ собою два основныхъ момента: одинъ *критическій*, другой *синтетическій*; задача перваго—разборъ, или *анализъ* (отъ *ἀνάλω* = раздѣляю) разнообразныхъ началъ познанія; цѣль второго—сложение и сопоставленіе этихъ началъ въ одно стройное цѣлое (отъ *συντίθημι* = сопоставлять) стр. 296.

Такое опредѣленіе метода философскаго стоитъ въ очевидной связи съ понятіемъ автора о самой философіи, на что впрочемъ онъ тутъ же указываетъ. Философія, по изложенному выше понятію автора, есть съ одной стороны критика познанія, съ другой же стороны она стремится къ образованію общаго міровоззрѣнія, иначе: она есть наука о субъективныхъ и объективныхъ началахъ, о началахъ познанія и бытія. Какъ *критика* началъ познанія философіи въ отношеніи метода является *аналитическою*, а какъ ученіе объ объективныхъ началахъ бытія, какъ опытъ построенія связнаго *общаго міросозерцанія*, она по необходимости должна быть *синтетическою*. Но почему же въ ученіи о познаніи философія не должна быть не только *аналитическою*, а *въмѣстѣ* и *синтетическою*, и наоборотъ — развѣ въ построеніи общаго міросозерцанія не участвуетъ также *анализъ*, а не только *синтезъ*? Если полный и совершенный методъ философіи требуетъ соединенія анализа и синтеза, то ясно, что въ каждой отдѣльной части философскаго изслѣдованія необходимо участіе какъ синтеза, такъ и анализа. Но быть можетъ, критика началъ познанія и построеніе міровоззрѣнія—это не разныя отдѣльныя части философіи, а только разныя стороны въ сущности той же самой задачи, такъ что синтезъ и анализъ относятся къ одному и тому же содержанію: анализъ состоитъ въ критикѣ началъ познанія, а синтезъ въ сопоставленіи этихъ самыхъ началъ и въ образованіи чрезъ то цѣльнаго міросозерцанія? Посредствомъ анализа, мы восходимъ къ основнымъ началамъ познанія, а посредствомъ синтеза, исходя изъ найденныхъ началъ, мы объединяемъ, на основаніи ихъ, частныя познанія. „Чѣмъ глубже, говоритъ г. Струве, анализъ прони-

каетъ въ начала знанія, тѣмъ основательнѣе философія разрѣшаетъ свою критическую задачу; съ другой же стороны, чѣмъ болѣе крупный кругъ частныхъ знаній обнимаетъ собою синтетическая дѣятельность ума, тѣмъ болѣе философія приближается къ осуществленію своего стремленія къ общему мировоззрѣнію. Остается такимъ образомъ неяснымъ, раздѣляетъ ли авторъ гносеологію отъ онтологіи, или напротивъ отождествляетъ обѣ эти части философіи. Но посмотримъ далѣе, что говоритъ авторъ объ этомъ. Предметы и задачи философскаго анализа, по опредѣленію автора, таковы: прежде всего необходимо „подвергнуть разбору умственную дѣятельность человѣка, чтобы разъяснить основныя начала и законы этой дѣятельности... Къ этимъ началамъ принадлежатъ съ одной стороны познавательная логическая дѣятельность ума, какъ средство уразумѣнія міра, съ другой же стороны разныя умственныя стремленія и образованія, эстетическія и нравственныя, принимающія участіе въ созданіи мировоззрѣнія. Анализъ всѣхъ этихъ умственныхъ данныхъ входящихъ въ составъ всякаго вообще воззрѣнія на міръ, составляетъ въ сущности *критику ума*“... Сверхъ того необходимо еще анализъ данныхъ, почерпаемыхъ изъ разныхъ спеціальныхъ наукъ, который долженъ состоять въ провѣркѣ какъ догматическихъ предположеній, такъ и результатовъ спеціальныхъ наукъ на основаніи критической теоріи познанія, въ сравненіи между собою этихъ предположеній и результатовъ и наконецъ въ опредѣленіи (т. е. въ выдѣленіи) тѣхъ неоспоримыхъ данныхъ, которыя должны входить въ составъ философскаго мировоззрѣнія“—все это составляетъ *критику спеціальныхъ наукъ*. Послѣдній не менѣе важный предметъ философскаго анализа составляетъ прошедшее самой философіи. Этотъ анализъ прошедшаго философіи есть *историческая критика философіи*. „Безъ подобнаго анализа, мыслитель не можетъ дойти до яснаго уразумѣнія самой философіи, не можетъ воспользоваться опытомъ и результатами изслѣдованій предшествовавшихъ поколѣній, и вслѣдствіе этого, не можетъ достигъ ни критическаго, ни полнаго и всесторонняго мировоззрѣнія“... „Философія даетъ себѣ здѣсь отчетъ въ генетическомъ развитіи своихъ собственныхъ началъ“. Такимъ образомъ критическая, или аналитиче-

ская задача философіи подраздѣляется на три части: на критику ума, на критику специальныхъ наукъ и критику историческую философіи. Необходимымъ восполненіемъ всей этой критической работы служатъ, соответственно указаннымъ частямъ критики, виды синтеза.

Критика ума, какъ оказывается изъ дальнѣйшаго, состоитъ собственно въ разборѣ естественнаго міровоззрѣнія, того міровоззрѣнія, которое свойственно общему, или такъ называемому здравому смыслу. Этого рода анализъ восполняется синтезомъ критически разобранныхъ началъ или элементовъ естественнаго міровоззрѣнія. А такой синтезъ даетъ міровоззрѣніе философское, которое такимъ образомъ служитъ синтетическимъ дополненіемъ и видоизмѣненіемъ естественнаго міросозерцанія. „Приступая къ самостоятельному критическому философствованію, говоритъ г. Струве, мы встрѣчаемъ въ умѣ нашемъ цѣлый рядъ готовыхъ синтетическихъ образованій, развившихся путемъ естественной умственной дѣятельности. Эти образованія (произведенія) входятъ въ составъ нашего обыденнаго воззрѣнія на міръ, независимо отъ всякихъ философскихъ изысканій. Они свойственны каждому мыслящему уму и могутъ быть объединены, удобнѣйшимъ образомъ, въ понятіи естественнаго міровоззрѣнія здраваго смысла или разсудка“ стр. 331.

Естественное міросозерцаніе составляетъ исходную точку всякаго философствованія и вмѣстѣ съ тѣмъ ближайшій предметъ философіи, на сколько философія является критикой ума. „Критическій анализъ ума разлагаетъ естественное міровоззрѣніе на составные элементы; философскій же синтезъ изъ этихъ раздробленныхъ и критически разъясненныхъ элементовъ возстановляетъ цѣльное воззрѣніе на умъ и его дѣятельность и этимъ пополняетъ естественное міровоззрѣніе“.

Такимъ образомъ аналитической критикой ума соответствуетъ синтетическое воззрѣніе на умъ. Другой видъ критическаго анализа имѣетъ дѣло, какъ мы видѣли, съ данными специальныхъ естественныхъ наукъ; предметомъ философіи является въ этомъ случаѣ уже не міросозерцаніе общаго здраваго смысла, а воззрѣнія и выводы, вырабатываемые специальными науками. Посредствомъ синтеза проверенныхъ философскою критикой

общихъ научныхъ положеній получается цѣльное философское воззрѣнiе на бытiе объективное. Этотъ второй моментъ философскаго синтеза называется у автора *синтезомъ критически оправданныхъ законовъ спеціальныхъ наукъ* (стр. 334).

„Все разнообразiе законовъ спеціальныхъ наукъ, говорить г. Струве, сводится къ двумъ основнымъ типамъ, каковы: *физическiе* и *биологическiе* законы въ широкомъ смыслѣ этихъ словъ... Физическiе законы имѣютъ въ основанiи своемъ характеръ *механическiй*, состоящiй въ томъ, что каждый новый моментъ движенiя зависитъ безусловно отъ предшествующихъ ему и является ихъ прямымъ слѣдствiемъ... Всѣ биологическiе законы тѣснѣйшимъ образомъ сочетаются съ идеею цѣлесообразности и имѣютъ вслѣдствiе того *телеологическiй* характеръ... Такимъ образомъ всѣ законы міра обнимаютъ собою два противоположныхъ принципа,—принципъ *механизма* и принципъ *цѣлесообразности* или *телеологiи*. Эти принципы въ свою очередь могутъ быть сведены къ двумъ идеямъ, лежащимъ въ основѣ нашихъ воззрѣнiй на движенiя какъ міра вообще, такъ и его существъ, т. е. къ идеямъ *необходимости* и *свободы*... Съ этимъ различiемъ сочетается наконецъ и различiе между тѣмъ, что *есть* фактически и тѣмъ, что *должно* быть съ точки зрѣнiя всеобщихъ началъ бытiя, между *реальною* и *идеальною* дѣйствительностiю... Синтетическая задача философіи, по отношенiю къ спеціальнымъ наукамъ, состоитъ очевидно въ согласованiи физическихъ и биологическихъ законовъ, т. е. въ объясненiи совмѣстнаго дѣйствiя въ мірѣ началъ механической необходимости и цѣлесообразной свободы, фактической реальности и идеальныхъ пружинъ ея жизненныхъ движенiй“. Стр. 340—347.

Первый видъ или пожалуй первая ступень философскаго анализа характеризуется тѣмъ, что послѣдствiемъ критики естественнаго міровоззрѣнiя является противоположность этому міровоззрѣнiю міровоззрѣнiя философскаго, или просто научнаго. Противоположность эта еще иначе можетъ быть обозначена какъ противоположность *науки* и *жизни*. Задача философскаго синтеза на этой ступени его развитiя заключается въ соглашенiи и объединенiи этихъ противоположностей. „Міровоззрѣнiе здраваго смысла признаетъ, какъ безспорное, суще-

ствование внѣшняго чувствѣннаго міра и потому можетъ быть названо *естественнымъ догматическимъ реализмомъ*; философія же по существу своему основывается на непосредственныхъ данныхъ сознанія и принимаетъ вслѣдствіе того характеръ *искусственнаго критическаго идеализма*. Синтезъ этихъ противоположныхъ принциповъ доводитъ послѣдовательно до уравниванія непосредственнаго свидѣтельства *жизни* съ теоретическими изслѣдованіями *науки* и этимъ расширяетъ кругозоръ обыденнаго воззрѣнія на міръ; наукѣ же и философіи придаетъ жизненное значеніе“. Стр. 339.

Дальнѣйшій философскій анализъ устанавливаетъ противоположности уже въ сферѣ самой науки, таковы: *механизмъ* и *телеологія*, *реальное* и *идеальное*. Задача философскаго синтеза и въ этомъ случаѣ соглашеніе между собою этихъ противоположностей.

Является теперь вопросъ: осуществляетъ ли философія эту свою высшую и важнѣйшую задачу, или по крайней мѣрѣ такая задача выполнима ли для нея, если выполнима, то какимъ образомъ? Повидимому отвѣтомъ на этотъ вопросъ долженъ служить *историческій синтезъ философскаго міровоззрѣнія*, составляющій необходимое дополненіе *критическаго разсмотрѣнія исторіи философіи*.

Исторія умственнаго развитія человѣчества, говоритъ г. Струве, въ особенности же исторія философіи, обнимаетъ собою самыя разнообразныя попытки образовать полное, по возможности законченное міровоззрѣніе... Критическій анализъ этихъ попытокъ выставляетъ на видъ всѣ тѣ данныя исторіи, которыя содѣйствуютъ окончательному разрѣшенію задачъ философіи и должны входить въ составъ новыхъ усилій по этому направленію. Сопоставленіе же и объединеніе этихъ данныхъ, при образованіи самостоятельнаго законченнаго міровоззрѣнія, составляетъ послѣдній моментъ философскаго синтеза, который мы можемъ назвать *историческимъ синтезомъ философскаго міровоззрѣнія*. На основаніи этого приема (т. е. историческаго синтеза) мыслитель представляетъ свое міровоззрѣніе не какъ синтетическое образованіе своего единичнаго ума, но какъ законный итогъ умственнаго развитія всего человѣчества, какъ результатъ историческаго прогресса философіи“... стр. 334.



Философскій синтезъ на почвѣ исторіи философіи состоитъ собственно въ соглашеніи и приведеніи къ единству различныхъ направленій философской мысли. А потому необходимо прежде всего, для рѣшенія таковой задачи, установить общія понятія о разныхъ направленіяхъ философіи. „Различіе философскихъ направленій, говоритъ г. Струве, есть главнымъ образомъ слѣдствіе преобладанія въ воззрѣніяхъ мыслителей то субъективныхъ, умственныхъ, то объективныхъ, предметныхъ началъ знанія“... „Согласно этимъ началамъ человѣческаго знанія, все богатство и разнообразіе философскихъ направленій можетъ быть сведено къ двумъ кореннымъ, принимающимъ въ основаніе міропониманія или субъектъ или объектъ познанія, мыслительную, дѣятельность или внѣшній опытъ, умъ или чувства“. Одно изъ этихъ направленій называется *идеализмомъ*, а другое *реализмомъ*. „По методу познанія вещей, это направленіе (идеализмъ) принимаетъ характеръ *раціонализма*, потому что видитъ въ умственной способности разума (*gatio*) главное орудіе и даже источникъ познанія міра. Что же касается метафизическихъ воззрѣній, т. е. тѣхъ воззрѣній, которыми опредѣляются объективныя начала бытія, то идеализмъ въ этомъ отношеніи приводитъ къ *спиритуализму*, признающему духъ сущностью бытія“. Реализмъ же въ отношеніи гносеологическомъ доводитъ до *сенсуализма* и *эмпиризма*, а со стороны метафизической разрѣшается *материализмомъ*.

Опыты синтеза овначенныхъ направленій представляются въ двухъ видахъ: въ видѣ *эклектизма* и въ видѣ *идеальнаго реализма* (*Idealrealismus*). Главный недостатокъ эклектизма состоитъ въ томъ, что историческій синтезъ этого рода не основывается на критическомъ анализѣ „какъ ума вообще такъ и основныхъ его проявленій на поприщѣ науки и философіи“. Что же касается идеальнаго реализма, то уже „самое названіе его, говоритъ г. Струве, опредѣляетъ совершенно точно фактическій синтезъ началъ, дѣйствующихъ какъ въ наукѣ и философіи, такъ и въ самомъ бытіи, насколько оно для насъ доступно.—И своими методологическими приѣмами идеальный реализмъ отличается отъ эклектизма. Принимая въ основаніе критицизмъ Канта, дополняемый новѣйшими изслѣдованіями

фізіологiи чувствъ и вообще естествовѣдѣнія, идеальный реализмъ вникаетъ безъ сравненiя глубже въ истинныя задачи философіи и разрѣшаетъ онѣя съ большею точностію“. Стр. 357.

Изъ двухъ разсмотрѣнныхъ выше методологическихъ формъ безспорно важнѣйшее значеніе въ отношеніи философіи принадлежитъ *синтезу*. Ибо какъ исходнымъ пунктомъ аналитическаго изслѣдованiя служить уже сформировавшійся синтезъ, будетъ ли это такъ называемое естественное міросозерцаніе здраваго смысла, или же совокупность господствующихъ воззрѣній даннаго времени, или же ученіе философа,—такъ равно и конечною цѣлью анализа служить снова синтезъ. По этому конечно на виды или формы и значеніе синтеза должно быть обращено особенное вниманіе при разсмотрѣніи философскаго метода.

Тремъ видамъ или степенямъ (моментамъ по выраженію автора) анализа (критика ума, критика объективныхъ началъ бытія, именно законовъ природы, наконецъ историческая критика) соотвѣтствуютъ, какъ видно изъ доселѣ изложеннаго, три вида или степени синтеза; таковы: синтезъ *субъективныхъ* началъ, синтезъ началъ *объективныхъ* и синтезъ *историческихъ* началъ. Странно, что историческій синтезъ поставленъ на послѣднемъ мѣстѣ; исторiя философіи—наука вспомогательная, но не главная, не основная въ ряду другихъ. Какъ же возможно, чтобы синтезъ историческій былъ важнѣе синтеза субъективнаго или объективнаго? Авторъ впрочемъ и самъ признаетъ за основаніе историческаго синтеза начала установленныя синтезомъ субъективнымъ и объективнымъ. „Единственнымъ основаніемъ разбора своего собственнаго прошедшаго, говорятъ онъ, служатъ для философіи тѣ начала знанiя, которыми обуславливается всякое вообще философствованіе, которыми опредѣляется сущность самой философіи. А къ этимъ началамъ принадлежитъ прежде всего умъ и его дѣятельность въ уразумѣніи себя самаго и міра“. Стр. 353. „Согласно составнымъ моментамъ процесса познанiя,—началь, необходимыхъ для объединенiя самыхъ противоположныхъ философскихъ направленiй, слѣдуетъ искать, съ одной стороны въ организаціи ума и въ его дѣятельности, а съ другой стороны—въ нашихъ понятiяхъ о дѣйствительномъ реальномъ бытіи, какъ об-

щемъ предметъ знанія". Стр. 354. Ясно отсюда, что собственно высшимъ философскимъ синтезомъ надо признать исходящее изъ *идеи знанія* объединеніе въ одномъ общемъ міросозерцаніи началъ субъективныхъ и объективныхъ, устанавливаемыхъ критико-философскимъ изслѣдованіемъ познанія. Т. е. не историческій, а *гносеологическій синтезъ* должно признать, по мнѣнію автора, основнымъ и рѣшающимъ синтезомъ философіи. Да и что такое *идеальный реализмъ*, о которомъ г. Струве говоритъ какъ о высшемъ и наиболѣе совершенномъ философскомъ синтезѣ? Это тоже принципъ гносеологическій, но получившій такое наименованіе только вслѣдствіе разсмотрѣнія съ исторической точки зрѣнія его значенія и положенія относительно другихъ направленій философіи. Историческій синтезъ, подъ названіемъ идеального реализма, поставленъ въ порядкѣ разсмотрѣнія на послѣднемъ мѣстѣ, послѣ синтеза субъективнаго и синтеза обыкновеннаго не потому, что историческій синтезъ имѣетъ высшее философское значеніе, а лишь съ цѣлью оправданія, съ исторической точки зрѣнія, означенныхъ двухъ синтезовъ, чтобы показать—что сверхъ основаній, заключающихся въ самой философской идеѣ научнаго знанія, и историческая необходимость также приводитъ къ тому и другому синтезу. Но если *нормальный реализмъ* есть въ сущности выраженіе тѣхъ двухъ синтезовъ—субъективнаго и объективнаго—съ точки зрѣнія исторической, то зачѣмъ же раздѣлять ихъ другъ отъ друга, а не разсматривать какъ одинъ въ сущности синтезъ? И дѣйствительно, вѣдь единство философіи, какъ науки, требуетъ, чтобы высшій и окончательный философскій синтезъ былъ въ сущности одинъ: иначе сказать, единство философіи требуетъ единства синтетическаго принципа. Спрашивается теперь,—можно-ли признать гносеологическій принципъ, заключающійся въ идеѣ знанія и началахъ объединяемыхъ этою идеею (субъективныхъ и объективныхъ). истиннымъ принципомъ философіи? Не трудно убѣдиться, что гносеологическій принципъ никоимъ образомъ нельзя признать высшимъ принципомъ философіи какъ недостаточный, неясный и неопредѣленный. Даже въ изложеніи самого автора этотъ принципъ является такимъ, ибо, какъ изъ предъидущаго видно,

авторъ то раздѣляетъ, то соединяетъ вмѣстѣ и даже отождествляетъ субъективныя и объективныя начала. Дѣло въ томъ, что въ самой идеѣ знанія лежитъ двойство, недозволяющее разсматривать эту идею какъ единый принципъ.

Идея знанія выражаетъ отношеніе между познающимъ и познаваемымъ. По этому принципъ гносеологическій имѣетъ характеръ относительности, условности, и уже этого одного достаточно, чтобы признать таковой принципъ въ отношеніи философскомъ несовершеннымъ: вѣдь философія въ существѣ своемъ есть стремленіе къ безусловному, а потому она не можетъ довольствоваться условнымъ, относительнымъ. Какъ условный и относительный, принципъ гносеологическій не имѣетъ ясной и твердой опредѣленности: отношеніе между познающимъ и предметомъ познанія можетъ быть то болѣе, то менѣе близкимъ; близость отношенія переходитъ иногда даже въ тождество, за то съ другой стороны оно имѣетъ иногда характеръ противоположности, такъ что и самая возможность познанія, на этомъ основаніи, подвергается сомнѣнію. Такимъ образомъ понятіе о знаніи не можетъ быть одинаковымъ. И дѣйствительно, какъ мы видѣли въ разныхъ областяхъ знанія и самая идея знанія имѣетъ различный характеръ: въ *наукахъ опытныхъ* предметъ познанія данъ *внѣшнимъ* образомъ, познаніе же есть дѣйствіе *внутреннее*, и въ этомъ состоитъ прежде всего противоположность между познаніемъ и познаваемымъ въ опытномъ познаніи; въ *математическомъ* познаніи предметъ познанія (число, геометрическая фигура) производится дѣятельностью познающею, слѣд. и самый предметъ здѣсь данъ *внутреннимъ* образомъ, но все еще остается ясною раздѣльность между познающею дѣятельностью и объектами познанія; въ философскомъ же познаніи противоположность дѣятельности познающей и объекта познаваемого переходитъ въ *тождество*:—я составляю сужденіе, умозаключеніе, вообще совершаю какой либо процессъ мышленія, и обращая при этомъ вниманіе на то, какъ совершается процессъ и въ чемъ онъ состоитъ, составляю объ немъ понятіе; въ этомъ случаѣ и предметъ познанія есть мышленіе и самая дѣятельность познающая есть тоже мышленіе. Равно и бытіе, состав-

ляющее предметъ метафизики, всѣ мыслители—метафизики не безъ основанія признавали *тождественнымъ*. Какое же именно пониманіе знаній должно быть положено въ основу при установленіи гносеологическаго принципа? Понятно, что философскимъ принципомъ можетъ быть только свойственное философіи пониманіе знанія, т. е. какъ *тождество мышленія и бытія*, но вѣдь такое пониманіе знанія въ сущности гносеологическій принципъ превращаетъ въ принципъ *метафизическій*. А это означаетъ лишь то, что дѣйствительно гносеологическій принципъ отличается полною неопредѣленностію, вслѣдствіе которой оказывается неизбѣжнымъ постоянное колебаніе между признаніемъ метафизики и ея отрицаніемъ; постоянно приходится впадать въ смѣшеніе отрицательныхъ направленій философіи, т. е. направленій въ сущности приводящихъ къ отрицанію самой философіи, съ положительными ея направленіями. Это именно мы и видимъ у нашего автора. Что такое идеальный реализмъ, о которомъ онъ говоритъ какъ окончательномъ выводѣ историко-философскаго синтеза? Разсматривая философію съ точки зрѣнія исторической, дѣйствительно находимъ, что разныя направленія и школы философскія могутъ быть сведены къ двумъ: *идеализму* и *реализму*. Но чтобы видѣть въ идеальномъ реализмѣ разрѣшеніе и объединеніе противоположностей реализма и идеализма, для этого слѣдовало бы напередъ разъяснить въ точности истинный смыслъ и значеніе означенныхъ направленій. Разсмотрѣніе ихъ съ точки зрѣнія гносеологической, хотя и можетъ быть принято какъ предварительное, представляющее на первый взглядъ, но не даетъ полнаго изъясненія ихъ.

Въ основаніи своемъ *идеализмъ* есть положительное направленіе философіи, въ которомъ выражается свойственное ей стремленіе къ абсолютному; напротивъ реализмъ либо ограничиваетъ, либо вовсе отрицаетъ это стремленіе, выставляя противъ него въ качествѣ начала положительнаго бытіе условное, относительное. Очевидно, что такъ называемый идеальный реализмъ не есть дѣйствительное разрѣшеніе основной философской проблемы, а только постулатъ выражающій лишь потребность и необходимость такого разрѣшенія. Принимая во вниманіе, что противоположности, которыя должны быть соглаше-

ны и приведены къ единству чрезъ идеальный реализмъ, съ особенною ясностію выступаетъ въ области естественно научныхъ системъ и теорій, каковы противоположности *механизма и цѣлесообразности, необходимости и свободы, дѣйствительнаго и должнаго*, мы наталкиваемся на вопросъ,—должны ли имѣть какое либо значеніе въ дѣлѣ разрѣшенія и соглашенія означенныхъ противоположностей спеціальныя науки, или же напротивъ задача эта всецѣло должна быть дѣломъ философіи? По этому вопросу мы встрѣчаемся съ такими напр. замѣчаніями г. Струве: „слѣдуетъ сказать, что естествознаніе не доводитъ еще до сихъ поръ до окончательнаго разъясненія законовъ даже самыхъ простыхъ явленій органической жизни“ стр. 343. Но есть ли какое либо основаніе полагать, что естествознаніе когда нибудь непременно дойдетъ до этого, авторъ объ этомъ умалчиваетъ. „Оказывается, читаемъ далѣе, что изученіе явленій жизни *не созрѣло* (значитъ все дѣло во времени) еще въ предѣлахъ спеціальныхъ наукъ до того, чтобы философія, при образованіи общаго міровоззрѣнія, могла непосредственно воспользоваться рядомъ точно опредѣленныхъ біологическихъ законовъ, имѣющихъ въ этой сферѣ бытія такое же неоспоримое и всеобщее значеніе, какъ физическіе законы по отношенію къ явленіямъ чувственной природы“ стр. 344. Повидимому авторъ полагаетъ, что чѣмъ занимается теперь философія, съ теченіемъ времени, разумѣется съ большимъ совершенствомъ будетъ сдѣлано науками спеціальными. Вѣдь говоритъ же онъ, что основаніемъ современнаго идеальнаго реализма, сверхъ критицизма Канта, служатъ новѣйшія изслѣдованія фізіологіи чувствъ и вообще естествовѣдѣнія. Не должны ли мы думать, что такъ называемый идеальный реализмъ—это лишь проэктъ, начертанный предъугадывающей философіей, осуществленіе же его принадлежитъ будущему наукъ спеціальныхъ? Но какъ же согласить съ этимъ требованіе автора, чтобы философія простирала свою критичность и на спеціальныя науки? Требованіе это приводитъ къ тому заключенію, что спеціальныя науки въ состояніи лишь, по мѣрѣ своихъ успѣховъ, доставлять философіи необходимый для нея матеріалъ, но напрасно было бы отъ нихъ ожидать

полнаго разрѣшенія вопросовъ философіи и возлагать на нихъ такую задачу нельзя. Откуда же философія возьметъ основанія для критики спеціально научныхъ выводовъ и положеній? чтобы критика философская могла быть самостоятельною и независимою, для этого она должна имѣть свой особый принципъ, не заимствуя его прямо изъ наукъ спеціальныхъ. А таковымъ нельзя признать принципа гносеологическаго, какъ опирающагося на идеѣ знанія, присущей главнымъ образомъ спеціальнымъ, именно—естественнымъ наукамъ. Извѣстно вѣдь, что гносеологическій принципъ служить основаніемъ такъ называемой научной философіи. Но кромѣ современной научной философіи всегда существовала и существуетъ еще философія метафизическая. Поэтому, сверхъ гносеологическаго, долженъ быть еще иной принципъ философіи. По самой идеѣ энциклопедіи слѣдовало указать и этотъ принципъ, хотя бы даже съ тою цѣлью чтобы показать, если это можно, его несостоятельность.

Итакъ постараемся здѣсь вывести и опредѣлить возможные принципы философіи, среди которыхъ разумѣется должно быть мѣсто и для гносеологическаго. Разрѣшеніе этой задачи вмѣстѣ съ тѣмъ послужить для насъ рѣшеніемъ и другаго вопроса, ради котораго предпринято критическое разсмотрѣніе энциклопедіи г. Струве, именно вопроса объ основной философской наукѣ. Что такая наука не есть энциклопедія, достаточно видно изъ предъидущаго.

*П. Липицкій.*

(Продолженіе будетъ).

---

## Изложене и критическій разборъ основаній Спенсера релятивизма.

„Человѣкъ долженъ уважать себя и считать себя достойнымъ самыхъ высокихъ истинъ“.

Гегель.

Ученіе объ относительности человѣческаго знанія въ настоящее время имѣетъ много приверженцевъ не только среди философовъ-спеціалистовъ, но и въ обществѣ. „Агностицизмъ“ можно безъ всякой неточности назвать модной философіей нашего времени. Ни одна доктрина не умѣла найти себя столько послѣдователей среди не-спеціалистовъ, какъ эта. У насъ въ Россіи теперь кадры образованныхъ и полуобразованныхъ отщепенцевъ отъ Церкви и ея ученія, почти всѣ группируются во-кругъ этого знамени; и теперь такъ-же трудно встрѣтить „интеллигента“, который-бы не прикрывалъ своего невѣрія фразами о „непознаваемомъ“, какъ въ 60-хъ годахъ трудно было встрѣтить не бредившихъ Бюхнеромъ, Мошоттомъ и Фохтомъ. Самыми популярными аргументами въ пользу агностицизма считаются тѣ, которые далъ англійскій философъ *Гербертъ Спенсеръ*. Всѣ позднѣйшіе „вклады“ въ сокровищницу этихъ показательствъ представляютъ собою—или простыя варіаціи Спенсеровыхъ, или дурныя подражанія имъ. Сказаннаго, на-ѣмся, достаточно, чтобы сдѣлать ясными мотивы, побуждающіе насъ подвергнуть нарочитому критическому разбору основанія Спенсера релятивизма.

Ученіе Спенсера много разъ критиковалось и разбиралось какъ въ русской печати, такъ и въ заграничной. Среди этихъ произведеній много есть солидныхъ и цѣнныхъ работъ, но не



мало встрѣчается и такихъ, гдѣ *bona voluntas praeeminet viribus*. Последнее особенно нужно сказать относительно многихъ русскихъ критиковъ Спенсера. А насколько наша настоящая работа можетъ считаться свободной отъ подобнаго упрека,—предоставляемъ судить читателямъ.

## I.

## Основанія Спенсера релятивизма.

Сущность Спенсера релятивизма состоитъ въ утвержденіи невозможности опредѣлить съ положительной стороны абсолютное бытіе, лежащее въ основѣ явленій. Это ученіе раскрыто имъ въ I-й части „Основныхъ началъ“, носящей заглавіе: „о непознаваемомъ“<sup>1)</sup>.

Свой тезисъ, что „какъ объективныя, такъ и субъективныя вещи равно неисповѣдимы въ ихъ сущности и генезисѣ“, или что „въ конечной своей сущности ничто не можетъ быть познано“<sup>2)</sup>, Спенсеръ утверждаетъ на двоякаго рода основаніяхъ: на *эмпирическихъ* и *раціональныхъ*<sup>3)</sup>, или, какъ онъ выражается въ другомъ мѣстѣ,—*à posteriori* и *à priori*<sup>4)</sup>. Перваго рода доказательства развиваются во II—III главахъ „О непознаваемомъ“, а раціональныя—въ IV-й главѣ. Разсмотримъ тѣ и другія.

## А.

## Эмпирическое обоснованіе релятивизма.

По мнѣнію Спенсера возможны только два міропониманія и мірообъясненія: *религіозное* и *научное*<sup>5)</sup>. Между этими двумя міровоззрѣніями существуетъ исконный антагонизмъ, нерѣдко обостряющійся до того, что каждое изъ нихъ не хочетъ при-

1) „Основныя начала“ мы будемъ цитировать по переводу Н. Тыблена, изд. 1867 года.

2) Осн. нач. § 21 fin. стр. 73.

3) Такъ различаетъ и такъ называетъ свои доказательства самъ Спенсеръ,—Осн. нач. § 22, стр. 75.

4) *Ibid.* § 27, стр. 106.

5) *Ibid.* § 3. стр. 12, особ. § 4. стр. 16—17. § 5. стр. 19 и слѣд.

знавать никакой истинности за другимъ <sup>1)</sup>). При такомъ положеніи дѣла, для всякаго человѣка, ищущаго истины, самымъ естественнымъ будетъ—сдѣлать *выборъ* между ними, потому что не можетъ быть двухъ истинъ. Но Спенсеръ на это отнюдь не соглашается. Ему хочется представить дѣло такъ, что и религія и наука—правы каждая съ своей точки зрѣнія. „Непрерывная борьба мнѣній, говоритъ онъ, подобная той, какая во всѣ времена существовала между поборниками науки и религіи, обыкновенно порождаетъ непримиримую вражду, окончательно препятствующую которой—либо изъ сторонъ достойно оцѣнить другую. Эта истина весьма наглядно раскрыта въ прекрасной баснѣ о двухъ рыцаряхъ, сражавшихся изъ-за цвѣта щита, котораго каждый видѣлъ только одну сторону. Каждый изъ нихъ, ясно видя свою сторону, упрекалъ другаго въ безсмысліи и недобросовѣстности: между тѣмъ обоимъ не доставало искренности настолько, чтобы перейти на сторону своего противника и посмотреть, почему-же это предметъ кажется ему въ иномъ видѣ“ <sup>2)</sup>). Поэтому онъ старается, „сохраняя, насколько то возможно, безпристрастное положеніе, разсмотрѣть обѣ стороны великой распри между религіей и наукой“ и, „оградивъ себя отъ предразсудковъ воспитанія и отклонивъ всѣ нашептыванія духа партій,—опредѣлить: каковы апріористическія вѣроятности въ пользу той и другой стороны“ <sup>3)</sup>). Съ этой цѣлью онъ въ § 4 доказываетъ права религіи на истинность, а въ § 5—таковыя-же права науки <sup>4)</sup>). Въ итогѣ получается выводъ, что

<sup>1)</sup> *Ibid.* § 3. Стр. 12 и слѣд.

<sup>2)</sup> *Ibid.* § 3. Стр. 13.

<sup>3)</sup> *Ibid.*

<sup>4)</sup> Вотъ нѣкоторыя изъ наиболѣе интересныхъ мыслей въ этихъ доказательствѣхъ. Высказавъ еще въ § 1 тотъ взглядъ на всякія человѣческія мнѣнія, что *какъ-бы ложны ни казались они, мы всегда должны признавать, что, коренясь въ нашихъ опытахъ, они первоначально заключали, а можетъ быть еще и теперь заключаютъ въ себѣ долю истины*“ (стр. 4), онъ въ § 4 говоритъ: „Выдержанный такъ слѣдуетъ, общій принципъ нашъ долженъ вести къ принятію, что въ основаніи различныхъ формъ религіознаго вѣрованія прошлаго и настоящаго лежитъ какой-либо конечный фактъ. Судя по аналогіи, выводъ будетъ не тотъ, что всѣ мы имѣемъ вѣрны, а тотъ, что въ каждой изъ нихъ есть доля истины, болѣе или менѣе обезображенная ложью“ (стр. 13—14). Думать иначе, по мнѣнію Спенсера, *значило-бы слишкомъ глубоко ронять значеніе общаго человѣческаго смысла,*

„на обѣихъ сторонахъ въ этомъ великомъ спорѣ должна быть истина“ <sup>1)</sup>. Но при какомъ условіи возможно такое оптимистическое воззрѣніе?—единственно при томъ допущеніи, что ни религія, ни наука не *властвуютъ адекватной истиной*, что каждая изъ нихъ истинна лишь въ относительномъ смыслѣ. Это допущеніе образуетъ *основную предпосылку*, базисъ „Основныхъ началъ“.—„Намъ, говоритъ Спенсеръ, слѣдуетъ открыть нѣкоторую основную истину, которая утверждалась-бы со всею силой и убѣдительною религіею при отсутствіи науки, а наукою при отсутствіи религіи,—истину, въ защищеніи которой каждая

отъ котораго ведутъ свое начало всѣ наши индивидуальныя понятія“ (стр. 14). Если не предполагать въ религіяхъ истины, то „мы не постигаемъ, какъ могло случиться, что враждебная критика, изъ вѣка въ вѣкъ подрывавшая частныя догматы религій, не въ силахъ была разрушить кореннаго понятія, лежащаго въ ихъ основаніи“ (стр. 15). „Если мы уклоняемся отъ принятія теоріи о сверхъ-естественномъ происхожденіи религій, которую принимаетъ большинство, то должны искать ихъ корня въ данныхъ опыта, медленно накопившихся и организовавшихся въ систему“ (*ibid.*). Въ обѣихъ случаяхъ присутствіе въ нихъ истины—несомнѣнно. Невозможность объяснить религію дѣятельностью одного только чувства (стр. 16), громадная ея роль въ исторіи развитія человѣчества (стр. 17), способность удовлетворять потребности человѣка въ цѣлостномъ и *полномъ* мировоззрѣніи при разрозненности и необъединенности научныхъ данныхъ (стр. 17—18)—также склоняютъ насъ къ убѣжденію въ ея истинности.—„Какъ для людей религіозныхъ, говоритъ Спенсеръ въ § 5, кажется нелѣпнымъ предпринимать защиту религій, такъ для людей науки кажется нелѣпнымъ защищать науку. Но послѣднее, безъ сомнѣнія, столь-же необходимо, какъ и первое“ (стр. 19). Есть люди, которые „помнятъ суровые толчки, данныя наукой многимъ самымъ дорогимъ ихъ убѣжденіямъ, и потому подозреваютъ, что наука въ послѣдствіи искоренитъ, быть можетъ, все то, за что они смотрятъ, какъ на святыню; и это порождаетъ въ нихъ какой-то неопредѣленный страхъ“ (*ibid.*). Но „наука есть ничто иное, какъ высшее развитіе обиденнаго знанія; если отвергается наука, то вмѣстѣ съ нею должно быть отвергаемо всякое знаніе. Самый крайній изувѣръ не станетъ подозревать вреда въ наблюденіи, что солнце раньше восходитъ и позже заходитъ лѣтомъ, нежели зимой.—Наука-же, астрономія, есть только организованная совокупность подобныхъ наблюденій“ (*ibid.*). Подобное-же можно сказать о химіи и о другихъ наукахъ. „Нигдѣ нельзя провести черту и сказать: здѣсь начинается наука“ (стр. 19—20). „Задавать вопросы: истинна-ли наука въ существѣ своемъ?—То-же самое, что спрашивать, свѣтитъ-ли солнце. Богословская партія потому и смотритъ на науку съ тайнымъ страхомъ, что знаетъ, какъ неопровержимо сильна большая часть ея положеній“ (стр. 20—21). Громадные успѣхи наукъ, ихъ блестящіе и удачныя предсказанія и т. п. производятъ то, что „враждебно смотрѣть на науку есть безуміе“ (стр. 21).

<sup>1)</sup> Основ. нач. § 6. Стр. 22.

сторона находить себѣ союзника въ другой" <sup>1)</sup>. Такая, одинаково утверждаемая какъ наукой, такъ и религіей истина есть *относительность* человѣческаго знанія. Къ такому утверженію и приводитъ *анализъ конечныхъ идей науки и религіи*, предлагаемый Спенсеромъ во II—III главахъ. Это и составляетъ *эмпирическія* доказательства релятивизма. „Эмпирическими“ Спенсеръ называлъ ихъ, какъ намъ кажется, потому, что они состоятъ въ анализѣ науки и религіи, какъ *факта* <sup>2)</sup>, а не получаются путемъ раціональной дедукціи <sup>3)</sup>. Рассмотримъ эти доказательства.

#### а) Анализъ конечныхъ религіозныхъ идей.

Этому анализу Спенсеръ предпосылаетъ различеніе понятій — дѣйствительныхъ или точныхъ и „символическихъ“ <sup>4)</sup>. Признакомъ точнаго понятія, по мнѣнію Спенсера, служитъ возможность реализовать его содержаніе и объемъ (если понятіе не принадлежитъ къ числу единичныхъ) — въ конкретномъ

<sup>1)</sup> *Ibid.* § 6. Стр. 23.

<sup>2)</sup> Истинность науки и религіи вообще, а ео ipso и истинность всего того, что ими необходимо предполагается, какъ ихъ условіе или естественное послѣдствіе, *допущена* заранее. Это допущеніе образуетъ „маіор“ категорическаго силлогизма 1-й фигуры. „Міноръ“ дается анализомъ факта (основныя идеи науки и религіи). Когда въ категорическомъ силлогизмѣ большая посылка дана, какъ законъ, или какъ однажды на всегда сдѣланное допущеніе, то установка меньшей посылки является уже *эмпирическимъ* моментомъ умозаключенія. А такъ какъ установка меньшей посылки при этомъ всегда представляется (въ практическомъ отношеніи) самымъ существеннымъ дѣломъ (ср. *Сеттилина*, Лог. 2 изд. § 48), то естественно, что и весь приемъ своего доказательства Спенсеръ характеризуетъ по свойству меньшей посылки.

<sup>3)</sup> Осн. нач. § 22 — содержитъ описаніе того пути, какимъ въ теченіе исторіи философская мысль пришла къ утверженію относительности всякаго знанія. Спенсеръ здѣсь говоритъ: „Убѣжденіе, что умъ человѣческій не способенъ къ абсолютному знанію, выработывалось весьма медленно, но мнѣрѣ успѣховъ цивилизаціи. Каждая новая онтологическая теорія, которую отъ времени до времени предлагали измѣнѣ предшествовавшихъ, оказывавшихся несостоятельными, въ свою очередь врсѣждовалась критикой, приводившей къ новому скептицизму. Всевозможныя концепціи были перепробованы одна за другой и найдены несостоятельными, и такимъ образомъ вся область умозрѣнія была постепенно исчерпана безъ положительныхъ результатовъ: единственный результатъ, котораго достигли, былъ отрицательный, — что реальность, существующая позади всѣхъ явленій, неизвѣстна намъ и навсегда должна остаться такою.“

<sup>4)</sup> Ос. нач. § 9. Стр. 27—32.

представленіи. Отсутствие этой возможности характеризуетъ понятіе символическое. Примѣръ: скала и земой шаръ <sup>1)</sup>. „Громадная часть нашихъ понятій, говоритъ Спенсеръ—включая сюда всѣ тѣ, которыя отличаются большой общностью,—принадлежать къ разряду символическихъ. Большія величины, большіе періоды времени, большія числа не могутъ быть поняты дѣйствительно, а понимаются болѣе или менѣе символически; таковы-же и всѣ тѣ классы предметовъ, о которыхъ мы утверждаемъ какой—нибудь общій фактъ <sup>2)</sup>“. „Образованіе символическихъ понятій, неизбежно возникающее, когда мы переходимъ отъ предметовъ мелкихъ и конкретныхъ къ предметамъ обширнымъ и дискретнымъ, есть процессъ, большею частію весьма полезный и даже необходимый <sup>3)</sup>“. Но этотъ процессъ,—„мысленіе съ помощью символовъ, т. е. представлений, не соответствующихъ своимъ предметамъ“,—„представляетъ постоянную опасность и очень часто ведетъ къ заблужденію: мы обыкновенно принимаемъ символическія понятія за дѣйствительныя и такимъ образомъ приходимъ къ безчисленнымъ ложнымъ выводамъ <sup>4)</sup>“. Гарантій отъ такихъ ошибокъ служить *проверка* символическихъ понятій—черезъ мысленную подстановку въ ихъ содержаніе необходимыхъ элементовъ (атрибутовъ) и въ объемъ—ихъ членовъ <sup>5)</sup>. По этому „такія символическія понятія, необходимыя въ общемъ мысленіи, бывають законны, когда какимъ-либо сложнымъ, непрямымъ процессомъ мысли или-же исполненіемъ предсказаній, которыя основаны на этихъ символахъ, мы можемъ убѣдиться, что они отвѣчаютъ за дѣйствительные предметы. Но когда наши символическія понятія—таковы, что сложный или непрямой процессъ мысли не въ состояніи убѣдить насъ въ ихъ несоотвѣтствіи съ дѣйствительными предметами и, въ то-же время, нельзя сдѣлать предсказаній, исполненіе которыхъ могло-бы доказать ихъ точность,—въ подобномъ случаѣ эти понятія—совер-

1) *Ibid.* стр. 27—28.

2) *Ibid.* 28.

3) *Ibid.* 29.

4) *Ibid.* 30.

5) *Ibid.* 31.

шенно негодны, призрачны и ничѣмъ не отличаются отъ чистыхъ фикцій“ <sup>1)</sup>).

Установивъ затѣмъ въ § 10 элементы космологической проблемы („что такое вселенная?“ и „откуда она?“) <sup>2)</sup>, Спенсеръ въ §§ 11—13 даетъ оцѣнку тѣхъ объясненій, какими въ разное время разные мыслители думали удовлетворить этимъ запросамъ. Онъ разбираетъ три „гипотезы относительно происхожденія вселенной“: *атеистическую*, *пантеистическую* и *теистическую* и показываетъ, что основныя понятія каждой изъ нихъ суть „символическія“ въ вышеуказанномъ дурномъ значеніи.

I. Основоположеніе *атеизма*, по мнѣнію Спенсера гласитъ, что вселенная „существуетъ сама собой“ <sup>3)</sup>“. Но онъ полагаетъ, что „атеистическая гипотеза не только абсолютно не мыслима, но даже, если-бы она и была мыслима, то не могла-бы служить рѣшенію вопроса“ <sup>4)</sup>“. По его словамъ, „ясно, что подъ самосуществованіемъ мы разумѣемъ существованіе, независимое отъ чего-либо другаго, не произведенное чѣмъ-либо другимъ: признаніе самосуществованія есть просто косвенное отрицаніе сотворенія. Исключая такимъ образомъ идею о всякой предшествующей причинѣ, мы по необходимости, исключаемъ идею о началѣ; потому что допускать идею о началѣ, т. е. допускать, что было время, когда бытіе не существовало, значить принимать, что начало бытія было чѣмъ-то опредѣлено или причинено, а это было-бы противорѣчіемъ. Самосуществованіе, стало быть, означаетъ существованіе безъ начала. Составить понятіе о самосуществованіи—то-же, что составить понятіе о существованіи безъ начала. Но этого мы не можемъ сдѣлать никакимъ усиліемъ ума“ <sup>5)</sup>“. Слѣдовательно, „утвержденіе, что вселенная существуетъ сама собой, не подвигаетъ насъ ни на шагъ далѣе признанія ея существованія въ настоящемъ и потому служить только новымъ подтвержденіемъ тайны“ <sup>6)</sup>“.

<sup>1)</sup> *Ibid.* 32.

<sup>2)</sup> *Ibid.* 32—33.

<sup>3)</sup> *Ibid.* 33.

<sup>4)</sup> *Ibid.* 34.

<sup>5)</sup> *Ibid.*

<sup>6)</sup> *Ibid.* 34—35. Символическое понятіе *самосуществованія*, являясь ненадежнымъ въ вопросахъ о сущемъ въ себѣ, имѣетъ, по Спенсеру, однакожъ свой

II. *Пантеистическая* гипотеза утверждаетъ, что вселенная „сотворила сама себя“ <sup>1)</sup>. Но и такое представлѣніе дѣла встрѣчается для себя массу трудностей. „Реально понять самосотвореніе <sup>2)</sup>, говоритъ Спенсеръ, значить понять, что потенциальное (возможное) бытіе, въ силу присущей ему необходимости, переходитъ въ дѣйствительное бытіе; а этого мы не въ состояніи сдѣлать. Мы не въ силахъ составить себѣ идею о потенциальномъ существованіи вселенной, отличную отъ идеи ея дѣйствительнаго существованія“ <sup>3)</sup>. Кромѣ того „въ нашемъ познаніи мы не имѣемъ состоянія, соответствующаго словамъ: присущая необходимость, въ силу которой потенциальное бытіе становится дѣйствительнымъ. — Это предполагаетъ идею объ измѣненіи безъ причины, т. е. вещь, относительно которой нѣтъ возможности составить себѣ идею“ <sup>4)</sup>. Наконецъ вопросъ: „откуда это потенциальное бытіе?“ — также создаетъ неодолимые трудности, потому что „оно столько-же требуетъ объясненія, какъ и дѣйствительное бытіе. — Самосуществованіе такой потенциальной вселенной понятно не болѣе, нежели самосуществованіе дѣйствительной вселенной“ <sup>5)</sup>.

III. *Теистическая* гипотеза утверждаетъ, что вселенная „сотворена какимъ-нибудь внѣшнимъ дѣятелемъ“ <sup>6)</sup>. Какъ на недостатки этой гипотезы, Спенсеръ указываетъ, во-первыхъ, на непонятность творенія изъ ничего <sup>7)</sup> и, во-вторыхъ, на трудность допустить существованіе самобытнаго Творца, если са-

---

реальный смыслъ въ сферѣ бытія феноменальнаго или относительнаго. Мы, напр., «говоримъ о человѣкѣ, что онъ поддерживаетъ самъ себя; объ аппаратѣ, что онъ дѣйствуетъ самъ собою; о деревѣ, что оно развивается само собою» (стр. 33).

<sup>1)</sup> Осн. нач. § 11 стр. 33.

<sup>2)</sup> Реальный смыслъ этого символическаго понятія въ сферѣ относительнаго можетъ быть установленъ чрезъ указаніе на такія явленія, какъ, напримѣръ, „переходъ невидимыхъ паровъ въ облака“ и т. п. (стр. 35).

<sup>3)</sup> *Ibid.* стр. 35.

<sup>4)</sup> *Ibid.*

<sup>5)</sup> *Ibid.* 36.

<sup>6)</sup> *Ibid.* 33. Реальный смыслъ понятіе *сотворенія* имѣетъ въ отношеніи всякаго мастера или художника; но аналогія съ этими вещами не помогаетъ рѣшенію вопроса о происхожденіи вселенной изъ ничего, потому что художникъ творитъ изъ готоваго матеріала.

<sup>7)</sup> Осн. нач. § II, стр. 37.

мобытность вообще, какъ оказалось при разборѣ атеистической гипотезы,—есть нѣчто недопустимое <sup>1)</sup>).

„Такимъ образомъ, заключаетъ Спенсеръ свой разборъ, эти три различныя гипотезы относительно происхожденія вещей, хотя онѣ словесно и понятны и являются приверженцамъ ихъ совершенно разумными, оказываются послѣ критическаго изслѣдованія буквально немислимыми.—Эти гипотезы заключаютъ въ себѣ, каждая въ отдѣльности, незаконныя и обманчивыя символическія понятія“ <sup>2)</sup>).

Такой-же выводъ получаетъ онъ и при анализѣ мнѣній о внутренней природѣ вселенной. „Если, говоритъ онъ, отъ вопроса о происхожденіи вселенной мы обратимся къ вопросу о ея природѣ, передъ нами поднимутся со всѣхъ сторонъ затрудненія, одинаково непреодолимые или, лучше сказать, тѣ-же самыя затрудненія, только въ новомъ видѣ. Съ одной стороны, мы находимъ себя вынужденными сдѣлать нѣкоторые предположенія, а съ другой стороны оказывается, что эти предположенія невозможно представить себѣ въ мысли“ <sup>3)</sup>. Наши ощущенія должны имѣть причину. „Мы, по словамъ Спенсера, можемъ остановиться на мнѣніи, что эта причина есть то, что мы называемъ матеріей. Или мы можемъ заключить, какъ дѣлаютъ нѣкоторые, что матерія есть извѣстный способъ проявленія духа. Или, смотря на матерію и духъ, какъ на ближайшихъ дѣятелей, мы можемъ приписать всѣ измѣненія, производимыя въ нашемъ сознаніи непосредственно божественной силѣ. Но какова-бы ни была причина, указываемая нами, во всякомъ случаѣ мы обязаны предполагать *нѣкоторую* причину“ <sup>4)</sup>. А это предположеніе, по мнѣнію Спенсера, неизбежно приводитъ къ „гипотезѣ первой причины“ <sup>5)</sup>. Анализируя понятіе о первой причинѣ, мы оказываемся вынужденными признать за нею предикаты—бесконечности и независимости или абсолютности <sup>6)</sup>. Но эти понятія оказываются

<sup>1)</sup> *Ibid.*, стр. 38.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, стр. 39.

<sup>3)</sup> *Ibid.* § 12, стр. 40.

<sup>4)</sup> *Ibid.*

<sup>5)</sup> *Ibid.*

<sup>6)</sup> *Ibid.* 41—42.



только символическими и не имѣющими реальнаго смысла. Это Спенсеръ разъясняетъ съ помощью длинной выписки изъ сочиненія Манселя: „О предѣлахъ религіознаго мышленія (Limits of Religious Thought)“ <sup>1)</sup>. Эта выписка заканчивается такимъ краткимъ обобщеніемъ: „Понятіе объ абсолютномъ и безконечномъ, съ какой-бы стороны мы ни смотрѣли на него, является полнымъ противорѣчіемъ. Противорѣчіе заключается какъ въ предположеніи, что такой предметъ существуетъ,—единъ-ли, или въ соединеніи съ другими,—такъ и въ предположеніи, что онъ не существуетъ. Мы видимъ одинаковое противорѣчіе въ понятіи о немъ, какъ объ единомъ и въ понятіи о немъ, какъ о многомъ.—Противорѣчіе заключается въ понятіи о немъ, какъ о личности, и въ понятіи о немъ, какъ о безличномъ. Не противорѣча самому себѣ, этотъ предметъ нельзя себѣ представить дѣйствующимъ, но безъ противорѣчія его нельзя также точно представить себѣ и не—дѣйствующимъ. Нѣтъ возможности понять его—ни какъ сумму всего бытія, ни какъ часть этой суммы“ <sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, какъ видимъ, Спенсеръ приходитъ къ установкѣ первой — отрицательной — половины своей основной предпосылки. Далѣе ему слѣдуетъ показать, что не обладая *адекватной* истиной, всѣ разсмотрѣнныя имъ гипотезы и мнѣнія имѣютъ въ себѣ истину *относительную*, т. с. одинаково и согласно, хотя и съ разныхъ сторонъ, утверждаютъ какой-нибудь одинъ и тотъ-же первичный фактъ. Это мы у него дѣйствительно и находимъ въ § 14.

Здѣсь читаемъ: „Критически разбирая существенныя понятія, заключающіяся въ различныхъ классахъ вѣрованій, мы не нашли ни одного, которое можно было-бы защитить логически. Оставляя въ сторонѣ вопросъ о вѣроятности и ограничиваясь разсмотрѣніемъ того, понятны-ли они, мы видимъ, что атеизмъ, пантеизмъ и теизмъ, строго анализированные, оказываются всѣ абсолютно немыслимыми. Въмѣсто того, чтобы открыть основную истину въ каждой изъ этихъ системъ, наше изслѣдованіе

<sup>1)</sup> *Ibid.* § 13. Стр. 43—47.

<sup>2)</sup> *Ibid.* 46—47.

показало, что ни въ одной изъ нихъ нѣтъ основной истины. Но выводить такое заключеніе значило-бы страшно ошибаться" <sup>1)</sup>. „Каждая религія можетъ быть опредѣлена какъ апіористическая теорія вселенной“. Какъ въ „грубѣйшемъ фетишизмѣ“, такъ равно и въ томъ, „что обыкновенно считается отрицаніемъ всякой религіи, т. е. въ положительномъ атеизмѣ“, мы найдемъ „извѣстную апіористическую теорію, изъ которой выводятся всѣ факты“ <sup>2)</sup>. Всѣ мыслители по данному вопросу „одинаково принимаютъ, что существуетъ проблема, которую нужно рѣшить. *Это-то и есть тотъ элементъ, который общъ всемъ вѣрованіямъ*“ <sup>3)</sup>. Религіи, діаметрально противоположныя въ провозглашаемыхъ ими догматахъ, вполне сходятся въ убѣжденіи, что бытіе міра со всѣмъ, что въ немъ содержится и что окружаетъ его, есть тайна постоянно требующая объясненія“ <sup>4)</sup>. Это положеніе, будучи *общимъ* для всѣхъ вѣрованій, есть въ то-же время и *самая абстрактная истина*, а потому она и отвѣчаетъ тѣмъ двумъ требованіямъ, какимъ должна удовлетворять всякая верховная истина. Заканчиваетъ свой анализъ конечныхъ религіозныхъ идей Спенсеръ доказательствами, что выведенная имъ истина есть „дѣйствительно жизненный элементъ всѣхъ религій“ <sup>5)</sup>.

### в) Анализъ конечныхъ научныхъ идей.

Въ качествѣ основныхъ научныхъ идей Спенсеръ разсматриваетъ въ III главѣ: 1) пространство и время, 2) матерію, 3) движеніе, 4) силу, 5) сознаніе и 6) „я“. Анализъ этихъ идей имѣетъ у него цѣлю показать, въ какія противорѣчія повергаются онѣ мыслящій умъ.

I. Относительно *пространства и времени*, по мнѣнію Спенсера, одинаково невозможны—какъ объективная теорія, такъ

<sup>1)</sup> Ibid. 47.

<sup>2)</sup> Ibid 47—48.

<sup>3)</sup> Курсивъ нашъ.

<sup>4)</sup> Ibid. 48,

<sup>5)</sup> Ibid. 49—50. Здѣсь между прочимъ онъ дѣлаетъ ссылку на существованіе въ древности алтарей „неизвѣстному и непознаваемому Богу“ и на изреченія теологовъ въ такомъ родѣ: „Понятій Богъ не будетъ богѣ Богомъ“ или—„Думать, что Богъ есть то, чѣмъ мы можемъ мыслить Его, есть богохульство“.

и субъективная Канта. „Говорить, что пространство и время существуют объективно, значить говорить, что они—сущности“. Утверждать противное, значить утверждать, что они суть нѣчто несуществующее. „Кромѣ того, отрицать, что пространство и время суть вещи, и слѣдовательно, считать ихъ за ничто, заключаетъ въ себѣ нелѣпное представленіе, что ничто можетъ быть двухъ родовъ“ <sup>1)</sup>. Пространство и время нельзя также считать и атрибутами, потому что, во-первыхъ, нѣтъ возможности указать сущность, къ которой эти атрибуты принадлежать, а во-вторыхъ, „мы не въ состояніи мыслить ихъ исчезновенія, хотя-бы все другое исчезло, тогда какъ атрибуты необходимо исчезаютъ вмѣстѣ съ сущностями, которымъ они принадлежать“ <sup>2)</sup>. Остается признать ихъ за вещи. Но это, хотя и необходимое, представленіе не можетъ быть выполнено нашей мыслию. „Чтобы понять вещь, надобно понять ее, какъ имѣющую атрибуты“ <sup>3)</sup>. А для пространства и времени найти хоть какіе-нибудь атрибуты оказывается рѣшительно невозможнымъ <sup>4)</sup>. Признанію пространства и времени за сущности кромѣ того мѣшаетъ и наше безсиліе мыслить ихъ какъ ограниченными, такъ и неограниченными; а между тѣмъ—всѣ „сущности, утверждаетъ Спенсеръ, которыя мы дѣйствительно знаемъ за сущности, ограниченны“ <sup>5)</sup>.

Ученіе Канта Спенсеръ также не находитъ возможнымъ принять, потому что „положеніе, изъ котораго исходитъ философія Канта, хотя и понятно на словахъ, никакимъ усиленіемъ не можетъ быть переложено на мысль, не можетъ быть передано въ идею, собственно такъ называемую; оно представляетъ только псевдо-идею“ <sup>6)</sup>. „Сознаніе пространства и времени, отъ котораго мы не можемъ освободиться, есть, по словамъ Спенсера, сознаніе ихъ объективнаго существованія“ <sup>7)</sup>. А затѣмъ,

<sup>1)</sup> Осн. нач. § 15. Стр. 51.

<sup>2)</sup> *Ibid.*

<sup>3)</sup> *Ibid.* 52.

<sup>4)</sup> *Ibid.*

<sup>5)</sup> *Ibid.* 52—53.

<sup>6)</sup> *Ibid.* 53.

<sup>7)</sup> *Ibid.*

„если пространство и время суть формы мысли, они никакъ не могутъ быть мыслями, такъ-какъ невозможно, чтобы что-либо было вмѣстѣ и *формой* мысли и *содержаніемъ* ея. Что пространство и время суть объекты сознанія,—это Кантъ ясно признаетъ, когда говоритъ, что невозможно уничтожить сознаніе о нихъ. А если они суть *объекты*, то какимъ-же образомъ они могутъ быть въ то же время и *условіями* сознанія?“ <sup>1)</sup>).

„Ясно, заключаетъ Спенсеръ, что пространство и время совершенно непостижимы“ <sup>2)</sup>).

II. Что касается *матеріи*, то здѣсь, по Спенсеру, прежде всего встрѣчаются неразрѣшимыя трудности въ вопросѣ о ея дѣлимости <sup>3)</sup>. Онъ говоритъ здѣсь почти то же, что мы встрѣчаемъ во второй антиноміи Канта, а потому мы объ этомъ распространяться не станемъ. Затѣмъ плотность является также совершенно непонятнымъ свойствомъ матеріи <sup>4)</sup>. Попытку Босковича <sup>5)</sup> избѣжать возраженій, которымъ открыты монадизмъ Лейбница и атомизмъ Ньютона, представляя составныя части матеріи „центрами силъ,—точками безъ протяженія притягивающими и отталкивающими другъ друга такимъ образомъ, что онѣ сохраняютъ между собою извѣстныя разстоянія“, Спенсеръ отвергаетъ потому, что „это умозрѣніе предъявляетъ положеніе, котораго никакимъ усиліемъ нельзя представить въ мысли“ <sup>6)</sup>).

Изъ всего этого выводъ: „Матерія, слѣдовательно, такъ-же абсолютно непонятна, какъ пространство и время. Сколько бы мы ни строили предположеній, мы найдемъ, разобравъ ихъ послышки, что предположенія эти не оставляютъ намъ ничего, кромѣ выбора между противоположными нелѣпостями“ <sup>7)</sup>).

III. *Движеніе* Спенсеръ разсматриваетъ съ *трехъ* сторонъ:

а)—въ связи съ *пространствомъ*;—здѣсь оказывается, что всѣ наши эмпирическія сужденія о движеніи весьма недостато-

<sup>1)</sup> *Ibid.* 54.

<sup>2)</sup> *Ibid.*

<sup>3)</sup> *Ibid.* § 16. Стр. 55 и 57.

<sup>4)</sup> *Ibid.* 56.

<sup>5)</sup> и—прибавимъ отъ себя—Канта.

<sup>6)</sup> *Ibid.* 57—58.

<sup>7)</sup> *Ibid.* 59.

вѣрны. „Движеніе, которое мы сознаемъ, не есть дѣйствительное движеніе ни по отношенію къ скорости, ни по отношенію къ направленію; оно есть движеніе только относительно извѣстнаго положенія, какое занимаемъ или мы сами, или кто-либо другой“ <sup>1)</sup>.

б) — движеніе разсматривается въ связи съ *матеріей* со стороны его способности быть передаваемымъ. Передачу движенія, по мнѣнію Спенсера, нѣтъ никакой возможности понять <sup>2)</sup>.

с — наконецъ, разсматривая движеніе въ связи съ *покоемъ*, нельзя понять, какъ и почему разъ начавшееся движеніе прекращается <sup>3)</sup>.

„Такимъ образомъ, говоритъ Спенсеръ, мы находимъ, что движеніе, — будемъ-ли мы разсматривать его въ связи съ пространствомъ или матеріей или въ связи съ покоемъ, — одинаково недоступно познанію. Всѣ усилія постигнуть его существенную природу приводятъ насъ только къ той или другой невозможности мыслить“ <sup>4)</sup>.

IV. *Силу* Спенсеръ разсматриваетъ также съ трехъ точекъ зрѣнія:

а) Разсматривая ее саму *въ себѣ*, онъ находитъ, что „хотя нелѣпо думать о силѣ, что она сама въ себѣ подобна нашему ощущенію отъ нея, однакожъ необходимо думать такъ, когда мы хотимъ реализовать ее въ сознаніи“ <sup>5)</sup>.

б) Связь между *силой и матеріей* также непостижима. „Матерія извѣстна намъ только чрезъ обнаруженіе силы. Конечный признакъ матеріи есть для насъ ея способность сопротивляться: отнимите сопротивленіе, — и у васъ ничего не останется, кромѣ пустаго протяженія. Съ другой стороны, сопротивленіе также

<sup>1)</sup> *Ibid.* § 17. Стр. 61.

<sup>2)</sup> *Ibid.* 62.

<sup>3)</sup> *Ibid.* 62—63.

<sup>4)</sup> *Ibid.* 63.

<sup>5)</sup> *Ibid.* § 18. Стр. 64. „Аксиома, что дѣйствіе и противоѣйствіе равны и совершаются въ противоположныхъ направленіяхъ, обыкновенно поясняется примѣромъ мускульнаго усилія *tergus* тяжести, не можетъ быть воспроизведена умомъ внѣ этого условія. Но съ другой стороны, невѣроятно, чтобы сила, какъ она существуетъ въ стулѣ (поднимаемомъ мною), походила на силу, какъ она представляется нашему уму“. *Ibid.* 63.

немыслимо отдѣльно отъ матеріи, т. е. отдѣльно отъ чего-то протяженнаго<sup>1)</sup>. Дѣйствіе силы чрезъ пустое пространство— непонятно. Введеніе гипотетическаго ээира не устраняетъ этой непонятности, потому что, при атомическомъ строеніи ээира, дѣйствіе атомовъ другъ на друга все-таки будетъ *actio in distans*<sup>2)</sup>.

с) Столь-же непонятна возможность *измѣненія* въ дѣйствіи силы: „что должно произойти въ какой-нибудь массѣ матеріи, находящейся во внутреннемъ равновѣсіи? Притяженіе и отталкиваніе составляющихъ ее атомовъ уравниваются. Находясь въ равновѣсіи, атомы остаются на ихъ настоящихъ разстояніяхъ, и масса матеріи не расширяется и не сжимается. Но если силы, съ которыми два смежные атома притягиваютъ и отталкиваютъ другъ друга, измѣняются объ обратно пропорціонально квадратамъ разстояній,—какъ это должно быть, и если они находятся въ равновѣсіи на ихъ настоящихъ разстояніяхъ,—то они необходимо будутъ находиться въ равновѣсіи и на всѣхъ другихъ разстояніяхъ<sup>3)</sup>“. — „Отсюда слѣдуетъ, что эта матерія не въ состояніи принять какую-нибудь другую плотность и не можетъ оказать сопротивленія какому-нибудь внѣшнему дѣятелю<sup>4)</sup>“.

V. Относительно *сознанія* Спенсеръ утверждаетъ, что „будучи не въ состояніи ни допустить, ни понять, чтобы продолженіе сознанія было безконечно, мы точно также не въ силахъ ни узнать, ни понять того, чтобы оно было конечно<sup>5)</sup>“. Не можемъ мы этого *узнать*—потому, что „перспектива мыслей, оставшихся позади насъ, теряется въ темнотѣ, гдѣ мы ничего не можемъ найти. Точно то-же имѣетъ мѣсто и относительно другаго предѣла. Мы не имѣемъ непосредственнаго знанія объ окончаніи ряда въ будущемъ времени; мы не можемъ даже замѣтить того предѣла, котораго достигъ рядъ въ настоящій моментъ, потому что состояніе сознанія, которое мы признаемъ

1) *Ibid.* 64.

2) *Ibid.* 64—66.

3) *Ibid.* 66.

4) *Ibid.* 67.

5) *Ibid.* § 19, Стр. 67—69.

за послѣднее, не есть дѣйствительно послѣднее <sup>1)</sup>“. Невозможно *понять* начала сознанія—потому, что „безпрерывная смѣна состояній есть условіе, подъ которымъ только и возможно существованіе сознанія; поэтому, если предполагаемое нами послѣднее состояніе начинается послѣ того, какъ завершилась предшествовавшая смѣна,—значить, смѣна уже прекратилась, слѣдовательно, прекратилось и сознаніе; такимъ образомъ, предполагаемое послѣднее состояніе вовсе не есть состояніе сознанія; слѣдовательно послѣдняго состоянія сознанія вовсе не можетъ быть <sup>2)</sup>“.

VI. Наконецъ, что касается „я“, то по мнѣнію Спенсера, „личность, сознаніемъ которой обладаетъ каждый и существованіе которой для каждого есть фактъ наиболѣе достовѣрный предъ всѣми другими, на самомъ дѣлѣ вовсе не можетъ быть познана: познаніе ея не допускается самой природой мышленія <sup>3)</sup>“. Это послѣднее положеніе Спенсеръ подтверждаетъ ссылкой на то, что основное условіе всякаго сознанія есть противоположеніе субъекта и объекта. „Что-же спрашиваетъ онъ, слѣдуетъ изъ этого ученія по отношенію къ сознанію своего я? Умственный актъ самопознанія, какъ и всякій другой, предполагаетъ понимающій субъектъ и понимаемый объектъ. Если-же понимаемый объектъ есть само я, то что-же будетъ тогда субъектомъ, который понимаетъ? Или, если настоящее я есть то, которое мыслить, то откуда-же возьмется другое я, которое мыслится?“ <sup>4)</sup>.

Заканчивая свой обзоръ конечныхъ научныхъ идей, Спенсеръ говоритъ: „Такимъ образомъ, человѣкъ науки удостовѣряется, что какъ объективныя, такъ и субъективныя вещи равно неисповѣдимы въ ихъ сущности и генезисѣ. Человѣческія изслѣдованія во всѣхъ своихъ направленіяхъ приводятъ окончательно къ неразрѣшимой загадкѣ; и человѣкъ все съ большей и большей ясностью видитъ, что эта загадка дѣйствительно неразрѣшима. Онъ познаетъ заразъ и величіе, и ничтожность ума

<sup>1)</sup> *Ibid.* 67.

<sup>2)</sup> *Ibid.* 69.

<sup>3)</sup> *Ibid.* § 20. стр. 72.

<sup>4)</sup> *Ibid.* 71.

человѣческаго. Познаетъ его могущество относительно всего, что происходитъ въ предѣлахъ опыта, его безсиліе—относительно всего, что стоитъ внѣ сферы опыта. Съ поразительной ясностью представляется человѣку науки совершенная не постижимость простѣйшаго изъ фактовъ, разсматриваемаго въ немъ самомъ. Онъ болѣе, чѣмъ кто-либо другой, *знаетъ*, что въ конечной своей сущности ничто не можетъ быть познано<sup>1)</sup>.

## В.

## Рациональное обоснованіе релятивизма.

Рационально обосновать релятивизмъ, какъ объясняетъ Спенсеръ, значитъ „показать, что относительность нашего знанія можетъ быть доказана аналитически,—подтверждена выводомъ изъ природы нашего ума“<sup>2)</sup>. Этого вывода онъ достигаетъ тремя способами: во-первыхъ, чрезъ анализъ *продуктовъ* мысли (§ 23), во-вторыхъ, чрезъ разсмотрѣніе *процесса* мысли (§ 24) и, въ-третьихъ, изъ опредѣленія *жизни* (§ 25).

## а.

*Продуктомъ* мышленія является *пониманіе*. Что значитъ „понимать“?—Понимать значитъ, по Спенсеру, умѣть найти въ каждомъ частномъ фактѣ выраженіе нѣкоторыхъ подмѣченныхъ ранѣе *общихъ* законовъ и отношеній или, какъ онъ выражается,—„наше пониманіе состоитъ въ уподобленіи даннаго случая другимъ такимъ-же случаямъ“;—непониманіе устраняется „вслѣдствіе указанія на тотъ классъ извѣстныхъ уже случаевъ, въ который можно включить и этотъ случай“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Ibid.* § 21. Стр. 73.

<sup>2)</sup> Осн. нач. § 22, ст. 75.

<sup>3)</sup> *Ibid.* § 23. Стр. 76—77. Эти положенія Спенсеръ иллюстрируетъ съ помощью слѣдующихъ примѣровъ. „Если, иди полями, въ сентябрьскій день, вы услышите шорохъ на разстояніи нѣсколькихъ ярдовъ впередъ и, посмотрѣвъ на канаву, изъ которой выходятъ шорохъ, замѣтите, что трава колеблется,—вы, вѣроятно, направитесь къ этому мѣсту, чтобы узнать, что производитъ этотъ шумъ и движеніе. Приблизившись, вы видите, что въ канавѣ бьется кузнатка, и ваше любопытство удовлетворено; у васъ есть то, что называется *объясненіемъ* явленія. Объясненіе, такимъ образомъ, сводится вотъ къ чему: въ теченіе жизни вы имѣли безчисленное множество случаевъ наблюдать волненіе въ небольшихъ неподвиж-



Этотъ процессъ *обобщенія*, начинаясь съ подмѣты законовъ сосуществованія и преемственности самихъ конкретныхъ и сравнительно *однородныхъ* фактовъ, можетъ идти все впередъ, захватывая все болѣе и болѣе сферу фактовъ, т. е. открывая сходство и между фактами, казущимися на первый взглядъ совершенно *разнородными*. Разъяснивъ, какъ вопросъ: почему легко раненная куропатка не можетъ летать?—находить свое рѣшеніе въ ссылкѣ на эмпирически подмѣченный фактъ зависимости между поврежденіемъ извѣстнаго нерва и разстройствомъ летательнаго аппарата, Спенсеръ говоритъ, что „это приводитъ насъ къ изслѣдованію органической дѣятельности, понять которую, какъ она ни очевидна и ни примѣтна, мы не старались прежде“ <sup>1)</sup>. Здѣсь мы стоимъ на той точкѣ, когда ссылка на *эмпирическій* законъ извѣстнаго соотношенія уже не удовлетворяетъ насъ. Стремленіе *раціонализировать* законъ заставляетъ насъ соотнести обнимаемые имъ факты съ фактами другого порядка, но въ нѣкоторомъ отношеніи представляющими довольно существенную аналогію съ первыми. Такъ создается *болѣе общій* законъ. Въ примѣръ Спенсеръ беретъ фактъ дыханія, который станетъ для насъ *понятенъ* или будетъ *объясненъ*, когда мы его соотнесемъ съ фактами геометріи, физики, механики, т. е. когда мы законъ органической жизни счумѣемъ понять, какъ *частный* моментъ *общихъ* законовъ <sup>2)</sup>. То-же самое имѣетъ мѣсто и при объясненіи факта

ныхъ тѣлахъ, волненіе, которымъ сопровождается движеніе другихъ тѣлъ между ними; вы обобщили отношеніе между такими волненіемъ и такими движеніями и считаете частный случай объясненнымъ, находя, что онъ представляетъ примѣръ подобнаго отношенія“ (стр. 76). Далѣе Спенсеръ варьируетъ этотъ примѣръ: куропатку безъ труда можно поймать, *потому что* она подстрѣлена охотникомъ.—Указаніе причины есть опять уподобленіе даннаго случая наблюдавшимся раньше. Затѣмъ,—почему куропатка не летитъ, будучи легко ранена?—*рѣшеніе* даетъ анатомъ, указывая на поврежденіе извѣстнаго нерва и ставя это поврежденіе въ связь съ разстройствомъ летательнаго аппарата, — на основаніи наблюдавшихся имъ раньше подобныхъ-же случаевъ (стр. 76—77).

<sup>1)</sup> Осн. нач., стр. 77.

<sup>2)</sup> Дыханіе, объясняетъ Спенсеръ, происходитъ отъ того, что воздухъ периодически входитъ въ легкія. Этотъ притокъ воздуха обуславливается расширеніемъ грудной полости, частью вслѣдствіе пониженія диафрагмы, частью отъ поднятія реберъ. Плоскость каждой пары реберъ образуетъ острый уголъ съ позвоночникомъ столбомъ. Этотъ уголъ увеличивается, когда подвижные концы реберъ под-

пищеваренія <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, мы, по словамъ Спенсера, „начинаемъ съ фактовъ, исполнѣ частныхъ и конкретныхъ. Въ объясненіи каждаго изъ нихъ и затѣмъ въ объясненіи фактовъ болѣе общихъ, примѣрами которыхъ служатъ первые, мы пришли къ нѣкоторымъ фактамъ, имѣющимъ высокую общность: къ геометрическому принципу или свойству пространства, къ простому закону механическаго дѣйствія, къ закону равновѣсія жидкостей,—къ истинамъ физическимъ, химическимъ, термодинамическимъ, электрическимъ. Частныя явленія, съ которыхъ мы начали, входили все въ болѣе и болѣе широкія группы явленій; при этомъ мы достигали рѣшеній, основательность которыхъ находится въ соотвѣтствіи съ тѣмъ, какъ далеко былъ доведенъ этотъ процессъ. *Объясненія еще болѣе глубокиа являются дальнѣйшими ступенями въ томъ-же направленіи* <sup>2)</sup>).

Подчеркнутыя слова приведенной тирады особенно важны въ томъ отношеніи, что представляютъ тотъ пунктъ, съ котораго до релятивистическаго вывода остается всего одинъ шагъ. „Ограниченъ или неограниченъ подобный процессъ?—спрашиваетъ Спенсеръ. Можемъ-ли мы постоянно продолжать объясненіе извѣстныхъ классовъ фактовъ включеніемъ ихъ въ другіе, болѣе широкіе классы, или-же мы должны наконецъ дойти до нѣкотораго наиболѣе общаго класса?“ <sup>3)</sup>. При томъ и другомъ предположеніи конечный фактъ не будетъ понятъ,—въ первомъ случаѣ, потому, что мы никогда до него не дойдемъ, а во второмъ,—потому, что не будетъ болѣе общаго факта,

нимаются. Такъ мы получаемъ возможность дѣйствительно представить себѣ расширение грудной полости помощью идеи, что плоскость параллелограмма увеличивается, по мѣрѣ того, какъ углы его приближаются къ прямымъ угламъ. *Мы принимаемъ этотъ частный фактъ, видя въ немъ примѣръ общаго геометрическаго факта.* Но является еще вопросъ: отчего воздухъ стремится въ расширяющуюся полость? Отвѣтъ на это будетъ слѣдующій: когда грудная полость расширится, содержащійся въ ней воздухъ то же расширится и чрезъ это теряетъ нѣсколько своей силы сопротивленія; вслѣдствіе этого онъ противопоставляетъ давленію внѣшняго воздуха меньшее давленіе; а такъ-какъ воздухъ, подобно всякой жидкости, давить одинаково во всѣхъ направленіяхъ, то по направленію наименьшаго сопротивленія возникаетъ движеніе. Стр. 77—78.

<sup>1)</sup> Ibid. 78.

<sup>2)</sup> Ibid. 78—79. Курсивъ нашъ.

<sup>3)</sup> Ibid.

подъ который-бы его можно было подвести, между тѣмъ какъ сущность всякаго объясненія и состоитъ именно въ такомъ подведеніи. „Если, говоритъ Спенсеръ, объясненія природы, съ каждымъ шагомъ становящіяся все болѣе и болѣе глубокими и составляющія всю сущность прогрессирующаго знанія,—если эти объясненія представляютъ собою только послѣдовательное включеніе истинъ частныхъ въ общія, а общихъ въ еще болѣе общія,—то очевидно, что самая общая истина, которую нельзя включить ни въ какую другую, никогда не будетъ нами достигнута. Такимъ образомъ, объясненіе по необходимости должно привести насъ когда-нибудь къ необъяснимому. Глубочайшая истина, которой мы можемъ достигнуть, должна быть безотвѣтна“ <sup>1)</sup>).

b.

Разсматривая *процессъ* мысли, Спенсеръ думаетъ получить „доказательство необходимо основительнаго характера нашего знанія, выведенное изъ природы ума“ <sup>2)</sup>). Основаніями доказательства для него является—сущность мышленія вообще, какъ организованной суммы приѣмовъ для познанія дѣйствительности, и—природа сознанія, какъ элементарнаго акта мысли. Последнее онъ разсматриваетъ съ трехъ сторонъ. Такимъ образомъ получается всего *четыре* доказательства <sup>3)</sup>).

I. „Умъ, говоритъ Спенсеръ, можетъ понимать, а слѣдовательно и знать только *ограниченное* и при томъ *условно ограниченное*. Безусловно—неограниченное, или Абсолютное совершенно нельзя разяснить уму; оно можетъ быть понято только при отсутствіи или отрѣшеніи отъ условій, при которыхъ осуществляется самое мышленіе; слѣдовательно, понятіе о безусловномъ есть чистое отрицаніе,—отрицаніе самой мыслимости <sup>4)</sup>).—„*Безконечное* и *Абсолютное*, собственно такъ назы-

<sup>1)</sup> *Ibid.* 79—80.

<sup>2)</sup> *Ibid.* 80.

<sup>3)</sup> Первое онъ приводитъ по *Гамильтону*, второе и третье по *Манселю*, а четвертое *отъ себя*.

<sup>4)</sup> Осн. нач. § 24. стр. 80—81. „Напримѣръ, поясняетъ Спенсеръ, съ одной стороны мы положительно не въ силахъ понять ни *абсолютнаго* цѣлаго, т. е. цѣлаго, которое такъ велико, что его нельзя представить себѣ, какъ *относительную* часть еще большаго цѣлаго,—ни *абсолютной* части, т. е. части столь *малой*,

ваемые, одинаково не понятны для насъ" <sup>1)</sup>.—„Мыслить значить обуславливать, и условное ограниченіе есть основной законъ возможности мышленія. Ибо какъ борзая собака не можетъ обогнать свою тѣнь, или (употребляя болѣе подходящее сравненіе) какъ орелъ не можетъ вылетать изъ атмосферы, въ которой парить и которая одна можетъ поддержать его: такъ и умъ не можетъ выйти за предѣлы той сферы ограниченія, внутри которой и посредствомъ которой исключительно осуществляется возможность мышленія. Мыслится только объ условномъ, потому что, какъ мы сказали, мыслить значить обуславливать. *Абсолютное* понятно только при отрицаніи мыслимости; а все, что мы знаемъ, мы знаемъ только какъ,—„отнятое у пустаго и безформеннаго безконечнаго“ <sup>2)</sup>. Поэтому намъ остается только, говоря словами бл. Августина, „cognoscendo ignorari, et ignorando cognosci“ <sup>3)</sup>.

Таково общее основаніе для утвержденія относительности человѣческаго знанія, получаемое изъ разсмотрѣнія самой природы мышленія. Разсмотрѣніе трехъ элементарныхъ актовъ сознанія, устанавливающихъ въ познаваемомъ содержаніи различіе, отношеніе и подобіе,—актовъ, къ которымъ сводится механизмъ всякаго мышленія, даетъ тотъ-же результатъ. *Безконечное* не подлежитъ отличенію отъ чего либо; *абсолютное* не можетъ быть ни съ чѣмъ соотносимо; ни безконечное, ни абсолютное не могутъ быть чему либо уподоблены.

II. „Самое понятіе о сознаніи,—каковъ-бы ни былъ видъ, въ которомъ оно можетъ проявляться,—необходимо предполагаетъ различіе между однимъ объектомъ и другимъ. Чтобы находиться

---

что ея нельзя представить себѣ, какъ относительное цѣлое, дѣлимое на части еще меньшія. Съ другой стороны, мы совершенно не въ состояніи представить, реализовать или построить въ умѣ (въ этомъ случаѣ пониманіе и воображеніе совпадаютъ) *безконечное* цѣлое,—потому что это могло-бы быть исполнено только путемъ безконечнаго синтезирования въ мысли конечныхъ цѣлыхъ, для чего потребовалось-бы безконечное время; по той-же самой причинѣ мы не можемъ прослѣдить въ мысли *безконечной* дѣлимости частей“.—*Ibid.*

<sup>1)</sup> *Ibid.* Здѣсь, какъ видимъ, Спенсеръ почти буквально повторяетъ *Канта*,—vgl. Kritik der reinen Vernunft,—S. 468 (по изданію Kehrbach'a).

<sup>2)</sup> *Ibid.* 81—82.

<sup>3)</sup> *Ibid.* 82

въ сознательномъ состояніи, мы должны сознавать нѣчто, а узнать что это нѣчто, можно только тогда, когда мы отличимъ его отъ того, что оно не есть. Но различіе есть по необходимости ограниченіе <sup>1)</sup>“. Поэтому „сознаніе о безконечномъ необходимо заключаетъ въ себѣ противорѣчіе <sup>2)</sup>“. „Безконечное, съ человѣческой точки зрѣнія, есть просто названіе, даваемое нами отсутствію тѣхъ условій, при которыхъ возможно мышленіе. Поэтому говорить о *понятіи безконечнаго*, значить одновременно и утверждать и отрицать эти условія <sup>3)</sup>“.

III. Мышленіе „возможно только въ формѣ *отношенія* <sup>4)</sup>“. „Какъ объектъ сознанія, каждый предметъ необходимо долженъ быть относительнымъ <sup>5)</sup>“. „Все наше понятіе о бытіи по необходимости относительно, потому что содержаніе его есть бытіе, какъ оно понимается нами. Но *бытіе*, какъ мы понимаемъ его, есть только названіе различныхъ путей, которыми предметы представляются нашему сознанію,—общій терминъ, обнимающій разнообразіе отношеній. *Абсолютное*, съ другой стороны, есть терминъ, выражающій не объектъ мышленія, а только отрицаніе отношенія, которое образуетъ мышленіе <sup>6)</sup>“.

IV. „Для образованія того стройнаго сознанія, которое мы называемъ умомъ, требуется *уподобленіе* *каждаго* впечатлѣнія *другимъ*, полученнымъ раньше. Какъ слѣдующія другъ за другомъ состоянія ума, такъ и послѣдовательныя отношенія, существующія между ними, должны быть классифицированы, а подъ классификаціей разумѣется не только разграниченіе несходнаго, но и соединеніе подобнаго. Короче, истинное познаніе возможно только подъ условіемъ *сопровожденія* его *призваніемъ* <sup>7)</sup>“. „Предметъ бываетъ совершенно извѣстенъ только тогда, когда онъ во всѣхъ отношеніяхъ сходенъ съ тѣми или другими предметами, которые мы наблюдали прежде,—наше незнаніе о предметѣ бываетъ соразмѣрно числу отношеній, въ

<sup>1)</sup> Ibid. 83.

<sup>2)</sup> Ibid.

<sup>3)</sup> Ibid. 84.

<sup>4)</sup> Ibid.

<sup>5)</sup> Ibid. 85.

<sup>6)</sup> Ibid. 85.

<sup>7)</sup> Ibid. 86.

которыхъ онъ не сходенъ съ видѣнными прежде предметами, — следовательно, если предметъ не имѣетъ положительно ни одного атрибута, общаго съ чѣмъ—нибудь другимъ, то онъ лежитъ абсолютно внѣ предѣловъ знанія <sup>1)</sup>“<sup>4</sup>. Но „абсолютное невозможно поставить въ одну категорію съ чѣмъ-либо относительнымъ <sup>2)</sup>“<sup>4</sup>. „Между творящимъ и сотвореннымъ должно быть различіе, превосходящее всякое различіе между отдѣльными классами сотвореннаго. Безпричинное никакъ нельзя уподоблять причиненному; это двѣ вещи по самому своему наименованію совершенно противоположны. Безконечное нельзя соединить въ одинъ классъ съ конечнымъ <sup>3)</sup>“<sup>4</sup>.

с.

Спенсеръ даетъ слѣдующее *опредѣленіе жизни*: „жизнь во всѣхъ ея проявленіяхъ, не исключая и высшихъ формъ разумности, состоитъ въ постоянномъ приспособленіи внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ <sup>4)</sup>“<sup>4</sup>. Это опредѣленіе онъ подтверждаетъ разсмотрѣніемъ всевозможныхъ родовъ жизни, начиная съ низшихъ <sup>5)</sup>. Относительно низшихъ онъ находитъ, что „жизнь, въ ея простѣйшей формѣ, есть соотвѣтствіе извѣстныхъ внутреннихъ физико-химическихъ дѣйствій съ внѣшними <sup>6)</sup>“<sup>4</sup>. Развитие знаній и техники также есть лишь наилучшее приспособленіе къ условіямъ борьбы за существованіе <sup>7)</sup>. „Наконецъ, говоритъ онъ, замѣтимъ еще, что то, что мы называемъ *истиной*, указывающей намъ путь къ успѣшной дѣятельности и, слѣдовательно къ поддержанію жизни, есть просто точное

<sup>1)</sup> *Ibid.* 87—88.

<sup>2)</sup> *Ibid.*

<sup>3)</sup> *Ibid.*

<sup>4)</sup> Осн. нач. § 25. Стр. 93.

<sup>5)</sup> Жизненность растений, по словамъ Спенсера, „состоятъ главнымъ образомъ въ осмотическихъ и химическихъ дѣйствіяхъ, соотвѣствующихъ сосуществованію сѣта, теплоты, воды и угольной кислоты вокругъ него“—*ibid.* 90.—„Что такое, спрашиваетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, процессъ, посредствомъ котораго принятая пища получаетъ форму, годную для употребленія какъ не рядъ механическихъ и химическихъ дѣйствій, соотвѣствующихъ механическимъ и химическимъ свойствамъ, которыми отличается пища?“ *ibid.* 91.

<sup>6)</sup> *Ibid.* 91.

<sup>7)</sup> *Ibid.* 91—92.

соотвѣтствіе субъективныхъ и объективныхъ отношеній: тогда какъ *заблужденіе*, ведущее насъ къ неудачамъ и, слѣдовательно, къ смерти, есть отсутствіе точнаго соотвѣтствія <sup>1)</sup>“. При такомъ понятіи объ истинѣ, *безотносительное знаніе* оказывается не только не возможнымъ, но и совершенно *безполезнымъ*: знаніе намъ оказывается нужно лишь настолько, насколько оно *полезно* въ борьбѣ за существованіе; а поелику познаніе трансцендентнаго бытія, вещи, какъ она существуетъ сама въ себѣ, --ничего не прибавитъ къ средствамъ нашей борьбы за существованіе, то оно совершенно излишне <sup>2)</sup>.

Слѣдуя за Спенсеромъ шагъ за шагомъ въ его основаніи релятивизма, мы изложили всѣ его доводы. Къ нимъ онъ въ § 26 присоединяетъ еще длинное разсужденіе о томъ, что признаніе относительности познанія не должно однако вести къ отрицанію *бытія* абсолютнаго, — что абсолютное все таки *существуетъ* <sup>3)</sup>. Но эти разсужденія уже характеризуютъ Спенсера какъ *реалиста*, а потому и мѣсто ихъ — не здѣсь.

П. Тихомировъ.

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> *Ibid.* 93.

<sup>2)</sup> *Ibid.* 94. «Положимъ, говорить здѣсь Спенсеръ, *x* и *y* будутъ двумя свойствами какого нибудь вѣшняго предмета, находящимся въ однообразной связи между собой, тогда какъ *a* и *b* будутъ представлять дѣйствія, приводимыя имъ въ въ нашемъ сознаніи. Положимъ далѣе: свойство *x* производитъ въ насъ безразличное состояніе *a*, а свойство *y* — болѣзненное умственное состояніе *b* (соотвѣтствующее физическому поврежденію). Въ такомъ случаѣ все, что намъ нужно знать, — это то, что такъ какъ *x* постоянно сопровождаетъ *y* во вѣшнемъ мірѣ, то *a* должно также регулярно сопровождать *b* во внутреннемъ. Такимъ образомъ когда присутствіемъ *x* произведено въ сознаніи *a*, то за нимъ должно слѣдовать *b* — или, лучше, идея *b* — и возбудитъ движенія, посредствомъ которыхъ можно было бы избѣгнуть дѣйствія отъ *y*. Нужно чтобы *a* и *b* и отношенія между ними всегда соотвѣтствовали *x* и *y* и ихъ взаимному отношенію. Намъ нѣтъ дѣла, сходны-ли *a* и *b* съ *x* и *y* или не сходны. Пусть они будутъ тождественны одно съ другимъ, это не доставитъ намъ выгоды; совершенное ихъ несходство не представитъ намъ никакого ущерба“.

<sup>3)</sup> *Ibid.* 94—105.

## ОСНОВЫ МОРАЛИ ЭВОЛЮЦИОНИЗМА.

„Двѣ вещи наполняютъ душу все новымъ и возрастающимъ удивленіемъ и благоговѣніемъ, чѣмъ чаще и продолжительнѣе занимается ими мысль: звѣздное небо надо мной и нравственный законъ во мнѣ. Нечего искать мнѣ и дѣлать только предположенія о томъ и другомъ, какъ будто они покрыты мракомъ или бездною и лежатъ за предѣлами моего горизонта,—я вижу ихъ предъ собою и непосредственно связываю ихъ съ сознаниемъ своего существованія“<sup>1)</sup>. Такъ говоритъ въ заключеніе своей знаменитой „критики практическаго разума“ великій кенигсбергскій философъ Кантъ. Однако, какъ ни близокъ человѣку нравственный законъ, какъ непосредственно ни сознаются каждымъ велѣнія внутренняго голоса совѣсти, проблемы этики съ самаго начала пробужденія философской мысли, на протяжении нѣсколькихъ вѣковъ, всегда служили, служатъ и до сихъ поръ предметомъ самыхъ разнородныхъ преній, споровъ и разсужденій. Ни философія, ни дѣйствительная практическая жизнь не представили еще такого рѣшенія нравственныхъ задачъ, которое могли бы успокоить умы, съ которымъ всѣ могли бы согласиться, такъ что въ нравственной области не оставалось бы больше никакого X (икса). Правда, Откровеніе даетъ готовое рѣшеніе нравственныхъ вопросовъ, но—въ той метафизически-религіозной формѣ, которая не допускаетъ критическаго отношенія къ ней человѣческаго разума; религіозная нравственность

<sup>1)</sup> Kant. Kritik. d. pract. Vernunft. Herausgeg. v. I. v. Kirchmann. Berlin. 1869. 194 s.



даетъ успокоеніе вѣрующему сердцу человѣка, но не удовлетворяетъ его аналитическому уму. Вотъ почему всякій разъ, когда возникаетъ новая философская система, когда въ основу міровоззрѣнія полагается новая исходная точка, человѣкъ льститъ себя надеждой освѣтить съ иной стороны тотъ свой внутренній міръ, который такъ близокъ къ нему и въ тоже время такъ загадоченъ, что онъ не можетъ разобраться въ немъ съ желательною для него ясностію и математическою точностію. Когда же попытка не удается и надежду смѣняетъ разочарованіе, и въ теоріи и въ жизни замѣчается тогда ослабленіе нравственной энергіи, пониженіе нравственныхъ идеаловъ, моральное броженіе. Переживаемая нами въ настоящее время эпоха характеризуется именно такими признаками. Это шаткое, неопредѣленное состояніе даетъ чувствовать себя всюду въ жизни; жалобы на это раздаются со всѣхъ сторонъ.—На рѣшеніе такихъ нравственныхъ вопросовъ изъясняетъ также притязаніе и современная намъ эволюціонная доктрина, получившая въ послѣднее время весьма широкое распространеніе.

Названіе „эволюція“ возникло въ первую половину 18 столѣтія и употреблялось сначала въ области біологіи для обозначенія тѣхъ измѣненій, какія претерпѣвали живыя существа, выходя изъ эмбриональнаго состоянія. Самое же понятіе развитія было знакомо еще древнему классическому міру. Въ первый разъ довольно ясно выступаетъ оно тамъ у Анаксимандра въ его воззрѣніи на природу. Онъ училъ, что покрытая водой земля подъ вліяніемъ солнечныхъ лучей произвела зачатки низшихъ, несовершенныхъ организмовъ, которые потомъ постепенно развивались и, такимъ образомъ, дали начало всѣмъ разнороднымъ видамъ живыхъ существъ. Предки человѣка были также животными, жили въ водѣ и походили на рыбъ. По мѣрѣ того, какъ солнце осушало землю, и животныя стали постепенно привыкать къ жизни на сушѣ, продолжая и здѣсь подвергаться различнымъ трансформаціямъ. Это смѣлое, открыто высказанное ученіе не могло заглухнуть совершенно,—тѣмъ болѣе, что окружающая природа и человѣческая жизнь какъ будто давали какіе-то неясные намеки на эту идею, представляли хотя и несовершенныя аналогіи. Нельзя не видѣть, что

идея развитія проглядываетъ также и въ известномъ мифѣ о Прометѣѣ, которому люди, по взгляду древнихъ, обязаны своей культурой. Съ тѣхъ поръ идея развитія, отождествлявшаяся съ идеей прогресса, не выходила изъ человѣческаго сознанія и обнаруживалась постоянно въ формѣ различныхъ взглядовъ и ученій.—Въ новое время она выступаетъ немного въ философіи Декарта, но особенно у Лейбница въ его законахъ непрерывности и бесконечно-малыхъ величинъ. Его выраженіе—*le présent est gros du future, de même que le passé est gros du présent*—стало девизомъ позднѣйшихъ эволюціонистовъ и встрѣчается иногда въ качествѣ эпиграфа на ихъ произведеніяхъ. Дальнѣйшую же выработку и завершеніе идея эволюціи получаетъ у Дидро, Лямарка, Дарвина и наконецъ у современнаго намъ англійскаго философа Спенсера. Въ системѣ послѣдняго эволюціонизмъ нашелъ самое полное, научно-обоснованное и вполне законченное выраженіе. Все ученые и философы единогласно признаютъ за нимъ первое мѣсто въ ряду защитниковъ новаго ученія и съ большою похвалою и удивленіемъ отзываются объ его философской системѣ. Льюисъ въ своей „Исторіи философіи“ говоритъ о немъ, что „въ Англіи не являлось еще ни одного философа съ такими качествами“. Девонсъ въ „Основахъ науки“ сочиненія Спенсера по ихъ значенію и вліянію причисляетъ къ самымъ важнымъ, какія только появлялись со временъ ньютоновскихъ „*Principia*“. Гексли говоритъ, что единственно полное и систематическое ученіе эволюціи, какое только онъ знаетъ, есть то, которое содержится въ „Системѣ философіи“ г. Спенсера. Милль признаетъ за Спенсеромъ „энциклопедическія знанія“. Дарвинъ называетъ его не иначе, какъ „нашъ великій философъ“.—Особенная заслуга Спенсера, какъ эволюціониста, состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что онъ принципъ развитія, прилагавшійся прежде къ вѣшной природѣ, употребилъ для объясненія явленій внутренней жизни человѣка и создалъ такимъ образомъ эволюціонную психологію и науку о нравственности.

Однако эволюціонная этика не представляетъ совершенно новаго явленія въ исторіи этического ученія вообще. Напротивъ, матеріальная сторона эволюціонной морали давно уже

извѣстна и записана уже на первыхъ страницахъ исторіи нравственной науки. Эволюціонизмъ защищаетъ тотъ идолъ, или утилитаризмъ, родоначальникомъ котораго въ древности былъ Эпикуръ, а въ новое время главными представителями были Бентамъ и Милль. Но способъ оправданія этого ученія, методологическая сторона утилитарной нравственности принадлежитъ исключительно эволюціонизму. Онъ старается научнымъ путемъ доказать, что нравственная цѣль челоуѣка можетъ заключаться только въ счастіи, что само развитіе жизни идетъ въ этомъ именно направленіи, поэтому нравственная дѣятельность челоуѣка должна состоять лишь въ сообразованіи съ законами эволюціи. Вслѣдствіе этого нужно строго различать эволюціонизмъ отъ утилитаризма въ собственномъ смыслѣ. Существенная разница между ними заключается въ томъ специфическомъ признакѣ эволюціонизма, который даетъ ему право на названіе дедуктивнаго, раціональнаго утилитаризма, въ отличіе отъ эмпирическаго, или индуктивнаго, изложеннаго въ системахъ Бентама и Милля. На это отличіе Спенсеръ съ особенной силой указываетъ въ своемъ письмѣ къ Миллю (помѣщенномъ въ сочиненіи Бэна „Mental and Moral Science“. Part II. p. 721), гдѣ онъ, между прочимъ, отвергаетъ данное ему Миллемъ названіе анти-утилитариста. „Взглядъ, за который я спору, нисетъ онъ тамъ, состоитъ въ томъ, что собственно такъ называемая нравственность—наука *праваго* поведенія—имѣетъ своимъ предметомъ опредѣленіе того, *какъ* и *почему* извѣстные роды поведенія вредны, а нѣкоторые другіе—полезны. Эти хорошіе и дурные результаты не могутъ быть случайны, но должны быть необходимыми послѣдствіями устройства вещей; и я считаю дѣломъ нравственной науки вывести изъ законовъ жизни и условій существованія—какіе роды дѣйствія необходимо стремятся привести къ счастію и какіе—къ несчастію. Когда это будетъ сдѣлано, то ея выводы должны быть признаны законами поведенія и съ этими выводами должно будетъ сообразоваться, не входя въ прямую оцѣнку счастья или бѣдствія“ <sup>1)</sup>. Поэтому, говорить о нравственномъ ученіи собственно

<sup>1)</sup> H. Spencer. The data of ethics. 1890 p. 57.

эволюціонизма (а не утилитаризма)—значить разсматривать тотъ методъ и тѣ научныя основанія, при помощи которыхъ счастье возводится этой доктриной на степень нравственной цѣли человѣческой жизни <sup>1)</sup>.

Насколько эволюціонизму удалось установить „законы жизни“ и опредѣлить „условія существованія“, и насколько онъ успѣлъ связать эти законы и условія съ внутреннимъ міромъ человѣка, чтобы найти нормы его нравственной дѣятельности,—мы увидимъ это въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи.

## I.

### Теоретическія основы эволюціонной нравственности.

Связь этики съ философіей. Изложеніе теоретическаго ученія эволюціонизма. Его существенный недостатокъ. Неосновательность и противорѣчіе эволюціонистовъ ставить себя въ пренебрежительномъ отношеніи къ метафизикѣ. Невозможно познавать „познаваемое“, (наука) отдѣльно отъ „непознаваемого“ (религія). Міръ не могъ образоваться дѣйствіемъ только механическихъ силъ. Органическій міръ не могъ развиться изъ неорганическаго. Вопросъ о происхожденіи жизни. Вопросъ о происхожденіи человѣка и законъ біогенезиса (Schneider). Духовное превосходство человѣка надъ животными—признакъ его супранатуральнаго происхожденія (разумъ въ отличіе отъ инстинкта, языкъ, нравственная природа человѣка). Отношеніе духовнаго къ матеріальному и уступка Schneider'a. Заключительные выводы. Положительная сторона эволюціонной доктрины.

Всякая нравственная теорія, какія-бы она ни предполагала цѣли для человѣческой дѣятельности и какую бы систему отношеній ни развивала, всегда имѣетъ ближайшую связь съ вопросами теоретической философій. Въ существѣ дѣла принципы нравственности представляютъ изъ себя лишь приложеніе къ жизни тѣхъ взглядовъ на міръ, на человѣка, на первую при-

<sup>1)</sup> Въ виду этого, при разборѣ эволюціонизма мы не будемъ останавливаться на тѣхъ сторонахъ его этики, которыя являются у него общими съ утилитаризмомъ, такъ какъ утилитарная нравственность давно уже подвергнута основательной и справедливой критикѣ. Изъ такихъ сочиненій извѣстны—въ англійской литературѣ прекрасный трудъ I. Grote'a—*An examination of the utilitarian philosophy*. Cambridge, 1870; во французской—L. Carrau—*La morale utilitaire*. Paris 1874 г. и Guynau—*La morale anglaise contemporaine*. Paris 1879, изъ которыхъ первое заслуживаетъ по нашему мнѣнію, большаго вниманія.

чину бытія и на отношеніе между ними, которые составляютъ предметъ философіи умозрительной. Эта естественная связь этики съ философіей проявляется однако въ разныхъ философскихъ системахъ различнымъ образомъ, что опредѣляется характеромъ возрѣній, господствующихъ въ той или другой философіи. При той неполнотѣ, односторонности, или протіворѣчивости этихъ возрѣній, какую можно замѣтить въ древнѣйшихъ философскихъ системахъ, нравственные понятія являются также сбивчивыми, неопредѣленными и слабо обоснованными. Напротивъ, чѣмъ стройнѣе, полнѣе и логически законченнѣе міровозрѣніе (какъ это замѣчается въ новыхъ системахъ), тѣмъ нравственные взгляды шире, устойчивѣе и тѣмъ тѣснѣе и неразрывнѣе связь ихъ съ основными теоретическими началами. Къ такимъ міровозрѣніямъ принадлежитъ господствующая въ настоящее время эволюціонная доктрина. Въ силу положеннаго въ основу ея такого принципа, какъ понятіе „развитія“, „эволюціи“, который уже по самой природѣ своей стремится все вывести изъ единого, нравственное ученіе всецѣло вырастаетъ здѣсь изъ теоретическихъ основъ. Даже болѣе того, въ сферѣ человѣческихъ отношеній и дѣйствій, по ученію эволюціонистовъ, проявляются тѣже самые законы, по которымъ живетъ весь остальной міръ. Одинъ и тотъ же процессъ развитія производитъ все бытіе, все разнообразіе міра объективнаго и субъективнаго. Этотъ именно взглядъ и составляетъ характеристическую черту эволюціонной теоріи, отличающую ее отъ другихъ, сродныхъ съ нею монистическихъ системъ. Вслѣдствіе этой общности теоретическихъ и нравственныхъ основъ въ системѣ эволюціонистовъ, вслѣдствіе того, что этика, лишившись самостоятельности, всецѣло подчиняется у нихъ теоретической философіи, является необходимымъ прежде всего обстоятельное изученіе этой послѣдней, къ изслѣдованію которой мы теперь и приступаемъ.

Вся совокупность бытія, объективнаго и субъективнаго, учитъ Спенсеръ, имѣетъ двѣ стороны—непознаваемую и познаваемую, границу между ними составляютъ предѣлы нашего опыта. Изслѣдуя явленія въ ихъ наличной данности, мы приходимъ къ тому убѣжденію, что за этими явленіями стоитъ какая-то не-

извѣстная намъ Сила (Power) или реальность (reality), которая и служитъ основой того, что дается намъ въ опытѣ. Проникнуть въ эту реальность, познать сущность вещей и ихъ генезисъ — недоступно для человѣческаго ума. „Анализъ жизненныхъ дѣйствій вообще приводитъ не только къ тому заключенію, что вещи въ нихъ самихъ не могутъ быть познаны нами, но и къ тому также, что знаніе ихъ, еслибы даже то было возможно, было бы бевполезно“ <sup>1)</sup>. „Каждое явленіе должно мы разсматривать, какъ обнаруженіе нѣкоторой дѣйствующей на насъ силы; хотя невозможно представить себѣ ея вездѣсущія, однако, такъ какъ опытъ не указываетъ границъ, до которыхъ простирались бы явленія, то мы также неспособны мыслить и границы существованія этой силы; а научная критика учитъ насъ, что эта сила непостижима. Это сознаніе непостижимой силы, названной вездѣсущей (Omnipresent) вслѣдствіе нашей неспособности обозначить ея предѣлы, есть именно то сознаніе, на которомъ покоится религія“ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, религія имѣетъ свою, отдѣльную отъ науки, среду — область „непознаваемаго“.

Наука же имѣетъ дѣло только съ „познаваемымъ“, съ явленіями и ихъ взаимными отношеніями. Однако „самыя глубокія истины, доступныя для насъ, суть только формулы самыхъ широкихъ однообразій (uniformities) въ нашемъ опытѣ; касательно отношеній матеріи, движенія и силы, а матерія, движеніе и сила суть только символы неизвѣстной реальности“ <sup>3)</sup>. Все, чего мы можемъ достигнуть въ дѣлѣ науки — это истолковывать порядокъ явленій такъ, какъ онъ данъ въ нашемъ сознаніи; но мы не можемъ даже представить себѣ этотъ порядокъ такъ, какъ онъ существуетъ самъ по себѣ. Равнымъ образомъ для насъ навсегда останется неизвѣстной и связь, существующая между порядкомъ феноменальнымъ и онтологическимъ. „Истолкованіе всѣхъ явленій въ терминахъ матеріи, движенія и силы не представляетъ ничего больше, кромѣ сведенія на-

<sup>1)</sup> Spencer H. First Principles 2 ed. London. 1867. p. 86.

<sup>2)</sup> Spencer H. First Principles 99. p.

<sup>3)</sup> Ibid. 557 p.

шихъ сложныхъ символовъ мысли къ простѣйшимъ символамъ; и когда уравненіе приведено къ его простѣйшимъ терминамъ, символы все же остаются символами“ <sup>1)</sup>. Поэтому не можетъ быть рѣчи ни о матеріи, ни о духѣ, какъ объ отдѣльныхъ самостоятельныхъ началахъ бытія, и не можетъ быть въ сущности ни спиритуалистическаго, ни матеріалистическаго воззрѣнія; „отношенія субъекта и объекта съ необходимостью навязываютъ намъ антитетическія понятія духа и матеріи, однако и то и другое должно быть разсматриваемо, какъ знакъ лежащей подъ ними неизвѣстной реальности“ <sup>2)</sup>.

Матерія и движеніе, какъ мы ихъ знаемъ, представляютъ изъ себя различно обусловленныя обнаруженія силы (Force), „основы всѣхъ основъ“ (the ultimate of ultimates), а сила, какъ мы ее знаемъ, есть только обусловленное дѣйствіе безусловной причины,—относительная реальность, произведенная абсолютной реальностью.

Матерію нужно признать вѣчной (indestructible), такъ какъ намъ извѣстна изъ опыта неуничтожаемость вещей и невозможность появленія чего-нибудь изъ ничего, и при томъ нельзя указать условій, при которыхъ матерія должна была-бы уничтожиться. „Наша неспособность мыслить матерію несуществующей есть прямое слѣдствіе самой природы“, потому что „ничто не можетъ быть объектомъ нашего сознанія“ <sup>3)</sup>; подъ вѣчностью матеріи мы собственно (really) разумѣемъ вѣчность силы, дѣйствующей на насъ чрезъ матерію.

Движеніе совершается безостановочно (continuous), такъ какъ изъ опыта извѣстно, что движеніе какого-либо тѣла прекращается лишь вслѣдствіе препятствія со стороны другой силы, при чемъ движеніе, переставши быть явнымъ, становится скрытымъ, т. е. переходитъ въ другую форму. Силу нужно считать постоянной (persistent); къ этому предположенію приводятъ насъ химическіе и физическіе опыты. На чемъ, напримѣръ, основано заключеніе химика, что ни одна частица угля не исчезла при

<sup>1)</sup> First Principles. 558 p.

<sup>2)</sup> First Principles. 559 page.

<sup>3)</sup> Ibid. 175 p.

горѣніи?—на повѣркъ, которая дѣлается взвѣшиваніемъ, т. е. на единицахъ вѣса, на единицахъ притягательной силы. Точно также ни одна проблема физики, небесной или земной, не можетъ быть разрѣшена безъ признанія нѣкоторой единицы силы. Сила, постоянство которой здѣсь утверждается, есть сила абсолютная, превосходящая наше знаніемъ пониманіе.

Относительно происхожденія міра, Спенсеръ принимаетъ гипотезу туманностей (*nebular hypothesis*), по которой солнечная система и земля со всѣмъ, что есть на ней, развились изъ взаимодействія интегрирующихъ и дезинтегрирующихъ силъ. Развитіе, или эволюція есть измѣненіе въ направленіи отъ однороднаго, неопредѣленнаго и безсвязнаго (*incoherent*) къ разнородному, опредѣленному и связному. Причины этого развитія даны въ законахъ матеріи, движенія и силы, изъ постоянства которой вытекаетъ особенно важный законъ превращенія и количественной эквивалентности, а самый процессъ развитія однородной массы подчиняется двумъ законамъ—непостоянству однороднаго и множественности слѣдствій, вытекающихъ изъ дѣйствія одной и той же силы. Такъ какъ эволюція совершается подъ вліяніемъ интегрирующихъ и дезинтегрирующихъ силъ, то она стремится къ устраненію конфликта между ними, слѣдствіемъ чего является подвижное равновѣсіе. Такимъ образомъ, законъ развитія въ общемъ опредѣляется такъ: „развитіе есть интеграція матеріи, сопровождаемая разсѣяніемъ (*dissipation*) движенія, при чемъ матерія переходитъ отъ неопредѣленной и безсвязной однородности къ опредѣленной и связной разнородности, а задержанное (*retained*) движеніе претерпѣваетъ параллельную этому трансформацию“ <sup>1)</sup>. Этотъ законъ господствуетъ не только въ мірѣ физическомъ, но также и въ органическомъ и духовномъ, словомъ, „весь космосъ, въ цѣломъ и въ своихъ частяхъ сообразуется съ этимъ закономъ“ <sup>2)</sup>.

То, что собственно отличаетъ живую органическую матерію, отъ другихъ веществъ (*substances*), имѣющихъ подобныя же

<sup>1)</sup> First Principles 396 p.

<sup>2)</sup> Ibid. 307 p.



формы агрегации,—это—„громадное количество скрытаго движенія и степень связности, которая обезпечиваетъ на время прочность образованія (fixity of arrangement)“ <sup>1)</sup>. Однако въ силу того, что развитіе есть всеобщій процессъ, проходящій чрезъ всѣ формы существованія и заполняющій всѣ промежутки между отдѣльными группами явленій, различіе органической матеріи отъ неорганической не можетъ быть такъ велико, чтобы первую нельзя было свести ко второй. „Біологія и геологія казались когда-то раздѣленными непроходимой бездною, а для многихъ такое разстояніе между ними кажется существующимъ и до сихъ поръ. Но каждый день приноситъ намъ новыя причины думать, что одна группа явленій выросла здѣсь изъ другой. Организмы суть высокодифференцированныя части того вещества, которое образуетъ земную кору и газообразную оболочку земли и ихъ дифференціація отъ остальнаго вещества произошла, подобно всѣмъ другимъ дифференціаціямъ, лишь постепенно. Пропастъ между неорганическимъ и органическимъ міромъ мало по малу заполняется. Съ одной стороны тысячи четыре или пять сложныхъ соединеній, разсматривавшихся когда-то какъ исключительно органическія, произведены теперь искусственно изъ неорганическаго вещества, и химики не сомнѣваются въ возможности произвести такимъ образомъ высокія формы органическаго вещества. Съ другой стороны, при помощи микроскопа, мы спускались по лѣстницѣ организмовъ къ все болѣе и болѣе простымъ формамъ, пока въ Protogenes профессора Геккеля мы не достигли такого типа, который можетъ быть отличенъ отъ кусочка альбумина только своимъ мелко-зернистымъ характеромъ“ <sup>2)</sup>. Въ такой-то органической сферѣ, не отличающейся рѣзко отъ неорганической, и возникаетъ жизнь.

Съ точки зрѣнія теоріи развитія, жизнь можетъ быть формулирована какъ „опредѣленная комбинація разнородныхъ измѣненій, одновременныхъ и послѣдовательныхъ, соответствующихъ вѣншимъ сосуществованіямъ и послѣдовательностямъ“.

<sup>1)</sup> First Principles 299—300 pp.

<sup>2)</sup> Г. Спенсеръ. Основанія психологіи т. I рус. пер. Сиб. изд. Билибина. 1876 г. стр. 143.

Или, говоря короче, „жизнь есть непрерывное приспособленіе внутреннихъ отношеній къ отношеніямъ вѣнннмъ“ <sup>1)</sup>. Прогрессъ жизни всегда направляется къ сознанію лучшаго приспособленія организмовъ къ окружающей средѣ. Но разнообразныя организмы явились не сразу, а подчиняясь тому же закону эволюціи, болѣе разнородныя изъ нихъ произошли изъ менѣе разнородныхъ и простѣйшихъ. Въ доказательство этого можно сослаться на сравнительно недавнее появленіе на землѣ человѣка. Онъ представляетъ ясный примѣръ перехода однороднаго въ разнородное: организмъ цивилизованнаго человѣка дальше отстоитъ отъ одноутробнаго млекопитающаго, чѣмъ организмъ человѣка низшей расы. У паууана, напримѣръ, при хорошемъ развитіи рукъ и тѣла ноги очень коротки, такъ что онъ похожъ на четверорукихъ; тогда какъ у европейца ноги значительно развились и не походятъ уже на верхнія оконечности <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, формы органическаго міра развивались постепенно одна изъ другой, начавшись съ тѣхъ proto-genes, которые почти не отличимы отъ неорганическихъ образований.

Такъ же, какъ между геологіей и біологіей, существуетъ связь и между біологіей и психологіей; живые организмы стоятъ въ самомъ близкомъ родствѣ съ существами одаренными психической жизнью, потому что „химическій составъ растительнаго и животнаго зародыша почти однообразенъ (uniform) и только постепенно это однообразіе исчезаетъ“ <sup>3)</sup>. Но духовная жизнь проявляется собственно у существъ развившихся до значительной степени сложности и одаренныхъ нервной системой; формой проявленій духа служитъ чувство, или сознаніе. Единица сознанія, первоначальный элементъ его, есть неопредѣленное чувство, которое соотвѣтствуетъ простому нервному толчку (nervous shock). Изъ этой единицы сознанія составляются всѣ безчисленные роды его чрезъ комбинированіе ея самой съ собою и чрезъ рекомбинированіе полученныхъ результатовъ меж-

<sup>1)</sup> Г. Спенсеръ. Основанія психологіи т. II. Стр. 3.

<sup>2)</sup> First Principles 340—341 pp.

<sup>3)</sup> First Principles 334 p.

ду собой. Различныя чувствованія и ощущенія производятся разными способами, степенями и сложностями интеграціи одной и той же единицы сознанія. „Духъ и нервная дѣятельность суть субъективная и объективная стороны той же самой вещи“, хотя мы и никакъ не можемъ постигнуть связи между ними <sup>1)</sup>. „Субъективный эффектъ, или чувство, состоя изъ быстро повторяющихся душевныхъ толчковъ, соотвѣтствуетъ объективной причинѣ, т. е. быстро повторяющимся толчкамъ молекулярнаго измѣненія“ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ оказывается, что то, „что мы знаемъ субъективно, какъ состояніе сознанія, объективно суть формы силы, что извѣстное количество чувствованія соотвѣтствуетъ извѣстному количеству движенія, что совершеніе какого-либо тѣлеснаго дѣйствія есть превращеніе нѣкоторой суммы чувствованія въ эквивалентную ей сумму движенія“ <sup>3)</sup>.

Сообразно съ тѣмъ, какъ организмъ развивается, и усложняются приспособленія его къ средѣ, и развитіе духа идетъ въ томъ же направленіи и съ тою же постепенностью, переходя отъ рефлексивнаго дѣйствія къ обдуманному желанію, отъ самаго простаго, непосредственнаго (presentative) чувствованія, или ощущенія къ самому сложному и отвлеченному (re—representative) душевному движенію <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Основанія психологіи т. I 146 стр.

<sup>2)</sup> Основанія психологіи т. I 158 стр.

<sup>3)</sup> First Principles 506—507 pp.

<sup>4)</sup> Нужно замѣтить, впрочемъ, что самъ Спенсеръ сбивчиво вообще опредѣляетъ отношеніе духовной жизни къ тѣлесной, одной рукой онъ беретъ назадъ то, что даетъ другой. Утверждая, напримѣръ, что „различеніе между биологіей и психологіей имѣетъ тѣ же самыя оправданія, какъ и различіе между низшими конкретными науками“ (геологіей и биологіей), онъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ, что духъ не имѣетъ ничего общаго съ другими предметами и наука о духѣ не представляетъ никакой перехода по незамѣтнымъ ступенямъ къ наукамъ объ этихъ предметахъ. (Основанія Психологіи т. I 148 и 146 стр.). Далѣе, признавая, что „духъ и нервная дѣятельность суть субъективная и объективная стороны той же самой вещи“ (тамъ же 146 стр.) и „что между методами матеріальнаго и душевнаго, развитія существуетъ бытъ *можетъ* нѣчто *болѣе*, чѣмъ простая аналогія“ (162 стр.), онъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ: „можемъ ли мы думать о субъективной и объективной дѣятельностяхъ, какъ о томъ же самомъ?.. Никакое усиліе не въ состояніи ассимилировать ихъ другъ съ другомъ. Что единица чувствованія не имѣетъ ничего общаго съ единицей движенія, —становится болѣе, чѣмъ очевиднымъ, какъ только мы поставимъ эти двѣ единицы рядомъ другъ съ другомъ“

„Чувствованія только составляютъ низшія области сознанія, но они представляютъ во всѣхъ случаяхъ тотъ матеріалъ, изъ котораго въ высшихъ областяхъ сознанія развивается разумъ посредствомъ структурной комбинаціи. Повсюду чувствованія суть сущность, а разумъ—тамъ, гдѣ онъ существуетъ,—есть только ея форма“<sup>1)</sup>. „Итакъ послѣднее состояніе, составляющее предѣлъ, къ которому ведетъ насъ эволюція, есть состояніе, въ которомъ роды и количества духовной (mental) энергіи, ежедневно порождаемыя и превращающіяся въ движеніе, будутъ эквивалентны различнымъ родамъ и степенямъ окружающихъ силъ, противодѣйствующихъ этимъ движеніямъ“<sup>2)</sup>. Таково въ общихъ чертахъ міровоззрѣніе эволюціонистовъ, напередъ рельефное и полное выраженіе свое въ системѣ современнаго намъ англійскаго философа Спенсера.

Что особенно ясно выступаетъ на первый планъ въ этомъ міровоззрѣніи, какъ его характеристическая особенность,—это его крайне гипотетическій характеръ. Начавшись съ гипотезы объ образованіи вселенной, это міровоззрѣніе продолжается и развивается путемъ построенія такихъ предположеній касательно явленій и ихъ законовъ, которыя соотвѣтствовали бы его основному принципу. Конечно, гипотезы въ наукѣ имѣютъ свою долю цѣнности, но лишь въ томъ случаѣ, если при помощи ихъ мы получаемъ возможность образованія такого воззрѣнія на міръ, которое при своей цѣльности, логичности и полнотѣ не только устанавливаетъ естественную и разумную связь явленій, какъ отдѣльныхъ частей гармоничнаго цѣлаго, но и самому этому цѣлому даетъ высшій смыслъ и опредѣленіе, чѣмъ какой признается за частнымъ переходящимъ явленіемъ.

(164 стр.). Однако, въ общемъ онъ остается вѣрнымъ тому изложенному нами выше взгляду, къ которому обязываетъ его теорія эволюціи, и который онъ самъ же такъ отчетливо и ясно выразилъ на стр. 142: „коль скоро развитіе, говоритъ онъ тамъ, есть всеобщій прогрессъ, единый повсюду (а Спенсеръ это признаетъ) и проходящій непрерывно чрезъ всѣ формы существованія, то въ такомъ случаѣ не можетъ быть на свѣтѣ *никакихъ перерывовъ*, никакихъ измѣненій отъ одной группы конкретныхъ явленій до другой, которыя не были бы связаны между собой звѣномъ посредствующихъ явленій.

<sup>1)</sup> Основ. психол. т. I 198 стр.

<sup>2)</sup> First Principles 507 p.

А эволюціанная доктрина оказывается не удовлетворяющей этому условію. Она не только не проясняетъ для насъ значеніе и смыслъ бытія вообще, но даже при истолкованіи отдѣльных видовъ и формъ этого бытія, занутившись въ собственныхъ догадкахъ и гипотезахъ, становится въ противорѣчіе сама съ собою и съ объясняемыми ею фактами. Въ этомъ состоитъ ея основной и существенный недостатокъ. Однако не будемъ забывать впередъ и обратимся къ разсмотрѣнію самыхъ положеній ея.

Наука, знаніе, учить Спенсеръ, имѣетъ дѣло только съ познаваемымъ, религія же—съ непознаваемымъ, съ тѣмъ, что составляетъ основу, сущность всего, лежащую за предѣлами опыта. Что такое матерія, сила и движеніе—мы не знаемъ, можемъ только считать изъ за обнаруженія этой сущности; вопросъ о происхожденіи міра также остается открытымъ. Между тѣмъ, далѣе Спенсеръ называетъ матерію вѣчной, движеніе—безпрерывнымъ, силу—постоянной, т. е.; во-первыхъ, приписываетъ имъ такіе предикаты, которые не могутъ быть найдены въ опытѣ, а во-вторыхъ, рѣшаетъ то, что самъ раньше призналъ выходящимъ за предѣлы познанія. Вѣчность матеріи не находитъ себѣ оправданія въ опытѣ. Если отдѣльные предметы и не уничтожаются, а измѣняютъ лишь форму своего существованія, то это все же недостаточное основаніе для того, чтобы признавать матерію въ ея цѣломъ не имѣющей ни начала ни конца. Эти два положенія—неуничтожаемость вещей и уничтожаемость матеріи—не стоятъ въ взаимномъ противорѣчій, и для мысли нѣтъ логической невозможности представлять матерію прекратившей свое существованіе. Спенсеръ самъ считаетъ матерію лишь проявленіемъ, существующимъ только для насъ, неизвѣстной реальности, которая поѣтому, какъ условіе и причина матеріи, можетъ существовать и независимо отъ этой послѣдней. Въ матеріи самой по себѣ, такимъ образомъ, нѣтъ ничего, что дѣлало бы ея существованіе необходимымъ, она не относится къ сущности вещей и слѣдовательно не имѣетъ безусловнаго значенія. Если же матерія не можетъ быть вѣчной, то нѣтъ и безпрерывнаго движенія и постоянной силы, потому что движеніе и сила су-

ществуютъ только въ матеріи и при матеріи, съ началомъ или уничтоженіемъ которой и они возникаютъ или прекращаются.

Если мы теперь станемъ искать причины того, что заставило Спенсера внасть въ противорѣчіе съ самимъ собой, приписывая матеріи, движенію и силѣ, такія свойства, которыя не даны въ опытѣ, то мы легко найдемъ ее въ его произвольномъ основномъ предположеніи, что наука имѣетъ дѣло только съ познаваемымъ, и что непознаваемое—область религіи—не имѣетъ ни значенія, ни отношенія къ наукѣ. Не желая вовсе касаться области непознаваемого, онъ, тѣмъ не менѣе, самъ незамѣтно для себя и вопреки себѣ вошелъ въ нее, заимствуя оттуда свойства безусловнаго, приписанныя имъ потомъ условному бытію. Замѣчательно, что еще Бэконъ и въ недавнее время раціональничь позитивизма Контъ, съ которыми эволюционисты стоятъ въ тѣсномъ родствѣ, предпринимали ту же самую попытку отдѣлить непознаваемое отъ познаваемого, чтобы ограничиться только послѣднимъ, и—такъ же безуспѣшно. Контъ, напримѣръ, развивая эту мысль въ своемъ главномъ сочиненіи „Cours de la philosophie positive“ совершенно свободно трактуетъ о тѣхъ самыхъ метафизико нравственныхъ вопросахъ, которые онъ старался изгнать изъ своего перваго произведенія.—Далѣе, и Контъ и Спенсеръ допускаютъ вѣдь нѣкоторыя гипотезы въ своихъ системахъ, т. е. не довольствуются однимъ только опытомъ, но находятъ себя вынужденными обращаться и къ вѣрѣ; а въ такомъ случаѣ нѣтъ никакихъ логическихъ основаній воздерживаться отъ построенія идеалистическихъ возрѣній о предметахъ сверхъ-опытныхъ. И притомъ предметы эти сами по себѣ такого рода, что они тѣсно и неразрывно связаны съ существомъ человѣка, съ его умомъ, съ его духомъ; безъ нихъ онъ перестаетъ быть человѣкомъ. Можно сколько угодно объявлять и доказывать, что для насъ недоступно познаніе высшаго бытія, нравственнаго начала и смысла жизни, но на дѣлѣ въ самой этой жизни человѣкъ никакъ не можетъ обойтись безъ такого или иного рѣшенія ихъ. Кантъ, сравнивая въ одномъ мѣстѣ метафизику съ атмосфернымъ воздухомъ, говоритъ, что если бы намъ сказали, что воздухъ, которымъ мы дышемъ,—отравленъ, то и тогда мы не перестали бы дышать имъ; равнымъ обра-

зомъ и человѣчество никогда не можетъ отрѣшиться отъ метафизическихъ вопросовъ, хотя бы тысячу разъ испытало бесплодность своихъ попытокъ разрѣшить ихъ. Стремленіе освободиться отъ этихъ вопросовъ ведетъ только къ противорѣчіямъ. Указанное выше противорѣчіе Спенсера самому себѣ ясно обнаруживаетъ всю безотчетную произвольность его пренебреженія къ метафизикѣ и всю неосновательность и невозможность утверждаемаго имъ отдѣленія непознаваемаго отъ познаваемаго.

Ложность этого исходного положенія Спенсера открывается и въ томъ случаѣ, если мы поставимъ вопросъ: какъ возможно познавать „познаваемое“ отдѣльно отъ „непознаваемаго“? Единая непознаваемая реальность, говоритъ этотъ защитникъ эволюціонизма, является намъ подъ символами матеріи, движенія и силы, и то, что называютъ духомъ, сводится къ этимъ же самымъ символамъ. Духъ и матерія выражаютъ одну непознаваемую сущность, поэтому, разсматриваютъ-ли бытіе въ формахъ духа (спиритуалисты) или въ формахъ матеріи (матеріалисты)—имѣютъ дѣло собственно только съ явленіями и ихъ законами, которые въ сущности своей непознаваемы. Наука не знаетъ ни матеріи, ни духа, но изучаетъ лишь явленія,—будутъ-ли они называться матеріальными или духовными.—Однако легко видѣть, что нельзя разсматривать явленія, какъ явленія, отдѣльно отъ ихъ сущности и не признавать за такую сущность или духъ, или матерію; и Спенсеръ самъ въ своей системѣ не выдерживаетъ защищаемой имъ точки зрѣнія и склоняется къ матеріализму. Что обыкновенно разумѣется подъ именемъ явленія? Явленіе есть показаніе того, что существуетъ нѣчто, которое даетъ намъ знать о себѣ посредствомъ нашихъ чувствъ внутренняго, или внѣшнихъ. Мы различаемъ здѣсь, такимъ образомъ, двѣ стороны—объективную (нѣчто) и субъективную (наши ощущенія, какъ состояніе нашего духа, нашего „я“). Теперь, если явленіе по существу двухстороннее, разсматривать исключительно съ объективной стороны и утверждать, что оно есть только мое ощущеніе—не больше, въ такомъ случаѣ существую, значить, я, существуетъ субъектъ, отличный отъ даннаго явленія, которое есть только его произведе-

іе. Но въ явленіи намъ данъ матеріальный міръ, слѣдовательно субъектъ, какъ отличный отъ производимаго имъ явленія, есть уже не матерія, слѣдовательно—онъ есть духъ, который производитъ явленіе, матерію, такъ какъ нашъ умъ познаетъ бытіе только въ двухъ формахъ—какъ духъ или какъ матерію. Такимъ образомъ получается воззрѣніе спиритуалистическое. Возможна и обратная точка зрѣнія. Можно смотрѣть на явленіе, на матеріальный міръ съ объективной стороны,—какъ на нѣчто существующее независимо отъ субъекта, который становится, такимъ образомъ, частью этого міра, этой дѣйствительности. Если же дѣйствительность, производящая субъектъ, разсматриваемая независимо отъ этого послѣдняго, есть матерія, то и субъектъ, какъ часть дѣйствительности, матеріаленъ. Приходимъ, такимъ образомъ, къ воззрѣнію материалистическому. Итакъ, явленіе, или познаваемое, тѣсно связано съ сущностью, обнаруженіемъ которой оно служитъ,—будетъ ли такою сущностью духъ или матерія. Спенсеръ принимаетъ собственно послѣднюю точку зрѣнія, которая сводитъ явленія духа къ явленіямъ матеріальнымъ, забывая, что одно изъ свойствъ матеріи—движеніе—не имѣетъ ничего соотвѣтствующаго себѣ въ духѣ. Вообще, нужно сказать, что Спенсеровское смѣшеніе духа и матеріи въ одной неизвѣстной реальности, совершенно тождественно съ ученіемъ Спинозы о субстанціи съ двумя атрибутами—мысленіемъ и протяженіемъ,—и потому отличается тѣми же недостатками, какъ и это послѣднее.

Вопросъ о томъ, какъ и почему неизвѣстная реальность является намъ въ формахъ бытія, остается у Спенсера открытымъ; для объясненія же происхожденія міра онъ прибѣгаетъ къ гипотезѣ туманныхъ пятенъ. Такъ какъ вопросъ о началѣ и происхожденіи міра не имѣетъ существеннаго значенія для нашего изслѣдованія, то мы остановимся лишь на объясненіи Спенсеромъ постепеннаго развитія этого міра и образованія всего безконечнаго разнообразія сущаго. Матерія, по присущимъ ей силамъ и законамъ, концентрировалась и отливалась въ различныя формы въ направленіи отъ однороднаго, неопредѣленнаго и безсвязнаго къ разнородному, опредѣленному и связному. Очевидно, что сущность этихъ намѣненій состоитъ въ дви-



женіи, которое и есть собственно главный виновникъ всего. Міръ, такимъ образомъ, обязанъ своимъ существованіемъ движенію матеріи по извѣстнымъ законамъ и силамъ. Взглядъ—очень древній, который былъ высказываемъ всегда и всѣми матеріалистами въ различныхъ только видахъ и варіаціяхъ. Неосновательность и произвольность его слишкомъ очевидна, чтобы намъ заниматься здѣсь подробно его разсмотрѣніемъ. Сдѣлаемъ только нѣсколько замѣчаній.

Устойчивость міра, какъ цѣлаго, и стройность отдѣльныхъ его частей ясно указываютъ на планообразность и мировую гармонию, которыя—очевидно для всякаго—никакъ не могли произойти изъ простаго, безцѣльнаго движенія механическихъ силъ. Жизнь природы совершается по строго опредѣленнымъ и разнообразнымъ законамъ, дѣйствующимъ согласно, а не вопреки другъ другу, иначе невозможно было бы никакое естествознаніе и никакая опытная наука, съ чѣмъ согласны и сами эволюціонисты. Развитие, которое они проповѣдуютъ, чтобы быть именно развитіемъ, т. е. стройнымъ движеніемъ въ одномъ извѣстномъ направленіи, отъ опредѣленнаго начала къ опредѣленной цѣли, предполагаетъ необходимо все такъ прекрасно и цѣлесообразно устроеннымъ, чтобы соответствовать этому закону, содѣйствовать, а не препятствовать ему, добровольно, такъ сказать, входя въ этотъ общій всеобъемлющій процессъ, становясь, такимъ образомъ, частью цѣлаго. „Если, говоритъ Ульрица, все, что случается, что происходитъ и произошло, что дѣйствуетъ и будетъ дѣйствовать—происходитъ и произошло только соответственному основному закону природы,—этотъ именно законъ не могъ бы существовать самъ и ничто бы не могло происходить сообразно съ нимъ, если бы ему не соответствовали первоначальныя свойства элементовъ природы, если бы дѣйствующія силы не были такъ опредѣленны, что должны дѣйствовать сообразно съ нимъ“<sup>1)</sup>.—Природа, созданная случаемъ и управляемая случайнымъ сочетаніемъ силъ, никакъ не могла произвести разумныя существа, дѣйствующія не по случаю или необходимости, а по идеальнымъ цѣлямъ. Меж-

<sup>1)</sup> Ульрицъ. Богъ и природа т. II, 70 стр.

ду природою и человѣкомъ была бы непроходимая пропасть. дѣйствія случайныя не согласовались бы съ дѣйствіями цѣлесообразными, между тѣмъ опытъ доказываетъ противное: механическій и телеологическій порядокъ возникаютъ другъ подле друга, и притомъ такъ, что механическій служитъ формой, основой, на которой развивается порядокъ телеологическій. Матеріальная и духовная природа стоятъ очевидно въ самой тѣсной связи и взаимодействіи. „Законы, управляющіе (міровымъ) механизмомъ и законы духа стоятъ въ томъ же самомъ отношеніи, въ которомъ духъ стоитъ къ матеріальнымъ атомамъ. Такъ какъ онъ, обнаруживаясь въ механизмѣ во всеобщемъ взаимодействіи, на основаніи присущихъ ему специфическихъ свойствъ, является здѣсь господствующей силой, то онъ можетъ и законы свои приводить въ исполненіе въ томъ лишь случаѣ, если онъ уважаетъ (berücksichtigt) законы міра матеріальнаго. Эти же послѣдніе вовсе не такъ устроены (beschaffen), чтобы противорѣчить дѣятельности духа, управляемой нравственными, эстетическими и логическими законами, и даже не такъ, чтобы быть лишними (aufgehoben werden) при этой дѣятельности, которая, напротивъ, сама даже носить механическій характеръ, если не направляется во внутрь,—но такъ, что духъ, въ силу своего воздѣйствія на всеобщій механизмъ, производитъ измѣненія во всеобщемъ взаимодействіи вещей. нисколько не нарушая ихъ законосообразнаго порядка дѣйствія“ <sup>1)</sup>. Эта міровая гармонія, это единство и стройность цѣлаго, эта законотѣрность и цѣлесообразность, ясно указываютъ на дѣйствующій въ мірѣ разумъ, на проявленіе какой-то великой духовной силы. Но эта сила, какъ господствующая во всемъ мірѣ, должна по существу своему стоять внѣ его, потому что въ противномъ случаѣ, будучи присущей міру, она была бы его частью, и, какъ такая, она потеряла бы свое доминирующее значеніе. Такой силой нужно признать очевидно высшій разумно-творческій Духъ. Движеніе по присущимъ матеріи силамъ—основная причина всякаго бытія по ученію эволюціонистовъ — сама по себѣ можетъ объяснить весьма не-

<sup>1)</sup> А. Dörner. Das menschliche Erkennen. Berlin 1877. 466 s.

многое—то, что относится къ физическимъ и химическимъ свойствамъ тѣлъ, оставляя совершенно непонятными явленія жизненныя и духовныя. Принципъ развитія, если подъ нимъ разумѣется опять то же движеніе и взаимодействіе атомовъ, не только не объясняетъ этихъ явленій, но и даетъ намъ право поставить вопросъ: если движеніе и развитіе совершаются всюду, то почему жизнь и духъ не разлиты по всей природѣ? Странно, что этотъ слѣпой и механическій законъ движенія принимаютъ даже тѣ эволюціонисты, которые не во всемъ точно слѣдуютъ Спенсеру, какъ напримѣръ Карнери, этотъ дарвинистъ на гегельянской подкладкѣ. Ниже мы будемъ имѣть случай обращаться къ нѣкоторымъ его взглядамъ, а теперь укажемъ только на то, какъ онъ старается объяснить все при помощи движенія. „Какъ вѣрно то, говоритъ онъ, что во всемъ (im ganzen Weltall) міръ три атома кислорода и одинъ атомъ сѣры образуютъ сѣрную кислоту, что притяженіе массы дѣйствуетъ какъ тяжесть и что давленіе на жидкости распространяется равномерно по всѣмъ направленіямъ, такъ же вѣрно и то, что во всемъ міръ можетъ имѣть значеніе только одинъ законъ движенія, сообразно съ которымъ всякое индивидуализированіе происходитъ отъ дѣленія и потомъ, разлагаясь на субъективное и объективное, поднимается къ высшему посредству. Въ этомъ восхожденіи нѣтъ ни цѣли, ни какого-либо плана; оно есть просто необходимое слѣдствіе безконечной дѣлимости и вмѣстѣ даннаго безконечнаго движенія вещества“ <sup>1)</sup>.

Обратимся однако къ разсмотрѣнію того, какимъ образомъ эволюціонисты при помощи этихъ „дѣленій“ и „восхожденій“, „интеграцій“ матеріи и „дизинтеграцій“ движенія стараются сгладить различіе между органической и неорганической природой. Замѣтимъ прежде всего, что Спенсеръ не представляетъ никакихъ соображеній по вопросу о происхожденіи жизни на землѣ, хотя на низшія формы этой жизни онъ смотритъ, какъ на продолженіе обнаруженія подъ-жизненныхъ процессовъ. Выше, при изложеніи его ученія, мы видѣли, что онъ организмы считаетъ лишь „высоко-дифференцированными частями того ве-

<sup>1)</sup> B. Carneri, „Sittlichkeit und Darwinismus“. Wien. 1871. 182 s.

щества, которое образуетъ земную кору и газообразную оболочку земли, происшедшими постепенно“, и что химики будто-бы уже составили изъ неорганическаго вещества такія сложныя соединенія, которыя прежде считались органическими, а Protogenes Геккеля почти то же, что кусочекъ альбумина. Коренной недостатокъ эволюціонной теоріи и системы Спенсера въ частности слишкомъ ясно обнаруживается въ приведенномъ взглядѣ его на органическую матерію. Недостатокъ этотъ состоитъ въ стремленіи выводить болѣе широкое заключеніе, чѣмъ какое позволяютъ дѣлать факты. Спенсеръ самъ вѣдь утверждаетъ, что Protogenes лишь „почти“ походятъ на кусочекъ альбумина, а отсюда еще слишкомъ далеко до вывода о тождествѣ ихъ съ неорганическимъ веществомъ. Что же касается химиковъ, то, если они дѣйствительно сдѣлали то, что утверждаетъ Спенсеръ, опыты ихъ все же говорятъ только о томъ, что искусственно составленные ими соединенія лишь по ошибкѣ и неточности изученія ихъ принимались прежде за органическія. Но допустимъ даже вѣроятность того, что химикамъ дѣйствительно удалось составить искусственно настоящія, подлинныя органическія соединенія. Что же изъ этого слѣдуетъ? Получили-ли жизнь эти соединенія въ рукахъ химиковъ, въ ихъ колбахъ и химическихъ аппаратахъ? и сколько такихъ жизней вышло изъ ихъ лабораторій? Отвѣчать на это утвердительно не осмѣлятся, думаемъ, и Спенсеръ. Вопросъ о происхожденіи жизни есть именно тотъ пунктъ, о который разбивается вся затѣйливо придуманная теорія непрерывной эволюціи. Ни законъ сохраненія энергіи, ни вѣчность матеріи съ постоянствомъ эквивалентно превращающихся силъ—основныя положенія эволюціонистовъ—нисколько не подвигаютъ насъ впередъ въ разрѣшеніи этого спорнаго вопроса. Неорганическое образованіе—кристаллъ, на который ссылаются защитники теоріи развитія, далеко отстоитъ отъ самыхъ простѣйшихъ организмовъ. Кристаллъ получаетъ свою форму и свою устойчивость, благодаря дѣйствию химическихъ законовъ и молекулярныхъ силъ, присущихъ его частямъ, которыя пришедши въ соприкосновеніе другъ съ другомъ, какъ бы застываютъ. Напротивъ, организмъ есть дѣятельность множества ингредиентов, отдѣльныхъ частей,

которыя при совершеніи своей собственной специфической функции обуславливаются такими же дѣятельностями другихъ частей, вступаютъ съ ними, такимъ образомъ, во внутреннее взаимодействие и служатъ образованію единого цѣлаго, отъ котораго зависитъ каждая изъ нихъ. Существенное отличіе организма отъ кристалла состоитъ во *внутреннемъ* отношеніи частей къ своему цѣлому, которое является какъ чистое единство; разница между этими двумя образованіями не въ степени, а въ сущности; простое сравненіе угловъ и плоскостей одного съ круглыми, мягкими формами другого приводитъ къ той же мысли.—То, что особенно смущаетъ эволюціонистовъ и заставляетъ ихъ утверждать тождество органическаго съ неорганическимъ—это—нахожденіе въ организмѣ тѣхъ же самыхъ веществъ, что и внѣ его. Однако это обстоятельство само по себѣ еще ничего не доказываетъ. Химическій анализъ протоплазмы, основы органической жизни, показываетъ, что она состоитъ изъ такихъ веществъ, которыя совершенно безразличны въ химическомъ отношеніи и не обнаруживаютъ никакого взаимнаго сродства. Поэтому, если бы они даже и были соединены искусственно, то подѣ дѣйствіемъ химическихъ и физическихъ законовъ такіа соединенія должны были бы разложиться на составляющіе ихъ элементы. Если же мы находимъ ихъ соединенными въ протоплазмѣ, и притомъ съ такою прочностью и опредѣленностью, которая даетъ возможность организмамъ жить и развиваться, то отсюда ясно слѣдуетъ, что протоплазмѣ присуща какая-то единящая сила, которая сводитъ элементы въ одно живое цѣлое, не смотря на всю ихъ разнородность и инертность. Что жизненная сила не одно и то же съ силами химическими и молекулярными,—ясно видно также и изъ того, что физическія и химическія силы одинаково дѣйствуютъ во всей природѣ безразлично, въ живомъ организмѣ такъ же, какъ и въ мертвомъ; почему же, спрашивается, дѣйствуя въ одномъ случаѣ—въ живомъ организмѣ—онѣ соединяютъ элементы въ органическое цѣлое, а въ другомъ, гдѣ жизни уже нѣтъ, онѣ разлагаютъ эти элементы? Далѣе, прогрессъ, замѣчаемый нами въ органическомъ развитіи, служитъ также новымъ доказательствомъ невозможности аналогіи между кристалломъ и органи-

ческимъ образованіемъ. Если бы возрастаніе организма было исключительно процессомъ химическимъ, то оно должно было бы продолжаться безъ конца, или лучше, до тѣхъ поръ, пока среда представляетъ для этого благоприятныя условія. Однако наблюденія не подтверждаютъ этого. Организмъ дѣйствительно растетъ, развивается, но только до извѣстнаго предѣла, за которымъ начинается регрессъ, убыль въ объемѣ, вѣсѣ и въ концѣ концовъ разрушеніе, не смотря на то, что организмъ во все это время находится въ однихъ и тѣхъ же вѣншихъ условіяхъ. Ничего подобнаго этому мы не замѣчаемъ въ устойчивой, затвердѣвшей формѣ равновѣсія кристалла. Такимъ образомъ, современное естествознаніе рѣшительно не въ силахъ слить органическую природу съ неорганической, а этимъ самымъ оно утверждаетъ за нами право признавать въ первой особое организующее начало, которое и есть *conditio sine qua non* органической жизни.

Съ вопросомъ о происхожденіи живыхъ существъ тѣсно связанъ вопросъ о томъ, что такое жизнь сама по себѣ. Если, поэтому, эволюціонисты не могли дать удовлетворительнаго рѣшенія первой проблемы, то столь же неудовлетворительно и объясненіе ими второй. Упомянутый нами выше Карнери опредѣляетъ, напримѣръ, жизнь такимъ образомъ: „жизнь есть химическій процессъ, но—особаго рода, она есть индивидуальный, или сдѣлавшійся индивидуумомъ, химическій процессъ“<sup>1)</sup>. Очевидно, что такое опредѣленіе не разъясняетъ понятія жизни. Какъ, почему и когда этотъ процессъ превращается въ индивидуума,—остается непонятнымъ. И что такое самъ индивидуумъ? Въ понятіе индивидуальности входятъ представленія о цѣльной и нераздѣльной жизнедѣтельности, концентрирующей въ одной цѣли, управляемой однимъ дѣятельнымъ началомъ, т. е.—представленія о такихъ явленіяхъ, которыя сами составляютъ жизнь и всегда предполагаютъ ее. Данное опредѣленіе превращается такимъ образомъ въ логическій кругъ, объясняетъ *idem per idem*.—Не лучшее опредѣленіе жизни дѣлаетъ и Льюисъ въ своей „физиологій обыденной жизни“ (стр. 50

<sup>1)</sup> Sittlichkeit und Darwinismus 46 p.

русскій переводъ), характеризуя ее, какъ динамическое состояніе организма. При своей неполнотѣ, неопредѣленности и неясности это формулированіе жизненныхъ явленій указываетъ только на какія то движенія въ организмѣ, нисколько не захватывая того специфическаго признака, который собственно отличаетъ живыя существа, какъ такія.—Нѣсколько сходное съ этимъ опредѣленіе жизни находимъ у Спенсера: „жизнь есть, говоритъ онъ, опредѣленная комбинація разнородныхъ перемѣнъ, какъ одновременныхъ, такъ и послѣдовательныхъ, въ соотвѣтствіи съ внѣшними сосуществованіями и послѣдовательностями“; или въ болѣе сокращенной и менѣе специфичной формулѣ:—„непрерывное приспособленіе внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ“ <sup>1)</sup>. И здѣсь мы видимъ опять тотъ же недостатокъ, ту же широту и неопредѣленность выраженій, которыя встрѣчали и въ другихъ опредѣленіяхъ. Напрасно даже Спенсеръ старается возможно больше обособить и выдѣлить эту комбинацію, составляющую жизнь, постановкою предъ этимъ словомъ опредѣленнаго члена, вмѣсто неопредѣленнаго—*the definite combination* вмѣсто, *a definite combination*: его опредѣленіе не становится отъ этого яснѣе и точнѣе. Какая именно комбинація и почему именно она составляетъ жизнь—остается все-таки загадкой. Признакъ соотвѣтствія этой комбинаціи съ внѣшними условіями существованія ровно ничего специфическаго не говоритъ о жизни, какъ такой, потому что все въ мірѣ стоитъ въ соотвѣтствіи и взаимодействіи съ окружающей средой. Далѣе, вглядываясь ближе въ это опредѣленіе, нельзя не замѣтить, что оно не даетъ намъ никакого яснаго, конкретнаго представленія о жизни, оно есть просто логическая абстракція, безъ того реальнаго субстрата, который долженъ лежать въ ея основаніи. Спенсеръ опредѣляетъ жизнь и чисто математическимъ языкомъ:—жизнь, говоритъ онъ, есть приспособленіе отношеній. Но вѣдь „приспособленіе“, „отношеніе“ существуетъ только въ нашей мысли, а внѣ насъ оно не суще-

<sup>1)</sup> Life is the definite combination of heterogeneous changes, both simultaneous and successive, in correspondence with external coexistences and sequences“, или:—„the continuous adjustment of internal relations to external relations“. H. Spencer. The data of ethics. 1890 19 p.

ствуешь in concreto, какъ нѣчто отдѣльное, самосущее, какъ гез. Оно непремѣнно предполагаетъ дѣятеля, создающаго такое отношеніе между частями организма; отношеніе есть лишь свойство, признакъ, показатель присутствія этого дѣятеля, но оно не есть сама дѣйствующая причина, потому что не есть субстанція. Въ отношеніе, какъ оно обыкновенно понимается, не приходится ничего новаго, кромѣ того, что уже дано въ самихъ относящихся, поэтому безжизненные части, входя въ организмъ, вступая во взаимное отношеніе между собой по присутствію имъ безжизненнымъ же силамъ, могутъ дать въ результатъ лишь то, что можетъ быть названо суммой, или равнодѣйствующей *этихъ же самыхъ* механико-химическихъ силъ, но не больше. Игла, притянутая магнитомъ, вступаетъ съ нимъ въ извѣстныя отношенія, однако жизни въ нихъ не возникаетъ. Нѣтъ нужды, впрочемъ, долго останавливаться на этомъ, потому что Спенсеръ и самъ въ другомъ своемъ сочиненіи— „Основанія психологіи“—признаетъ неточность этого опредѣленія. Онъ сознается, что ледникъ представляетъ почти столько же комбинацій въ своихъ перемѣнахъ, какъ и растеніе низшей организаціи. Ледникъ растетъ и убываетъ, оттаиваетъ и замерзаетъ, и отъ этихъ оттаиваній зависитъ все разнообразіе его движеній. Такимъ образомъ въ немъ замѣчается: ростъ, убыль, перемѣна температуры, измѣненіе состава, быстроты движеній— и все это находится во взаимной зависимости, слѣдовательно о ледникѣ можно сказать то же, что и о животномъ, потому что онъ такъ же представляетъ „опредѣленную комбинацію разнородныхъ перемѣнъ, одновременныхъ и послѣдовательныхъ въ соотвѣтствіи съ внѣшними сосуществованіями и послѣдовательностями“. Однако, при всемъ сознаніи неточности своего опредѣленія жизни, Спенсеръ не измѣняетъ представленной имъ формулы. Это и понятно: дать такое названіе жизни, которое отвѣчало бы ея сущности, выражало бы ея подлинный смыслъ, это значило бы ввести въ міръ начало, не имѣющее ничего общаго съ физическими и механическими силами, при помощи которыхъ эволюціонизмъ хочетъ объяснить все бытіе, это значило бы слишкомъ ясно противорѣчить себѣ, слишкомъ грубо зачеркивать свой основной принципъ.



Органическій міръ въ своихъ собственныхъ предѣлахъ развивается постепенно, подчиняясь въ этомъ движеніи общимъ законамъ эволюціи. Прогрессъ здѣсь, какъ и всюду, состоитъ въ постепенномъ усложненіи и разнообразіи отдѣльныхъ частей организма и въ лучшемъ приспособленіи его къ окружающей средѣ. Сложные и лучше приспособленные организмы произошли изъ низшихъ и простѣйшихъ, владѣвшихъ самой безыскусственной дифференціаціей отправленій, которая на самой первой степени органическаго развитія совершенно отсутствуетъ. Человѣкъ, представляющій верхъ развитія органической жизни, долженъ былъ явиться въ концѣ концовъ завершеніемъ этого длиннаго ряда, съ которымъ онъ стоитъ въ тѣсномъ органическомъ родствѣ, обязанный своимъ мѣстомъ въ этомъ царствѣ живыхъ существъ непосредственно ближайшимъ къ нему ступенямъ. Такимъ образомъ, кровное родство наше съ животными предполагается у Спенсера несомнѣннымъ, хотя онъ прямо объ этомъ и не говоритъ. Однако всѣ усилія новѣйшихъ естествоиспытателей обосновать сколько возможно прочнѣе эту догадку, получившую со времени Дарвина широкое распространеніе, до сихъ поръ еще остаются совершенно безплодными. Никто конечно не станетъ оспаривать тотъ самоочевидный фактъ, что органическій міръ представляетъ какъ бы лѣстницу, каждая высшая ступень которой отличается отъ смежной съ нею низшей болѣею сложностью и разнообразіемъ составляющихъ ее частей. Но дѣлать отсюда выводъ, что высшая органическая форма развилась изъ низшей—какъ это утверждаютъ эволюціонисты—нѣтъ рѣшительно никакихъ данныхъ. Никто и никогда не наблюдалъ подобнаго перехода. Животныя, какъ они изображаются на древнихъ индійскихъ и египетскихъ памятникахъ, обладаютъ той же самой формой и структурой, какой отличаются и современные намъ потомки ихъ. „Не органическія формы переходятъ сами одна въ другую, но природа совершаетъ переходъ отъ несовершеннаго къ совершенному обнаруженію (*Bethätigung*) своей образовательной силы“—говоритъ Целлеръ въ своемъ сочиненіи *Philosophie der Griechen* (Th. II Abth. 2. s. 506 Anm.), разъясняя мысль Аристотеля и защищая его отъ обвиненій въ причастности къ теоріи

эволюціи <sup>1)</sup>). Еще менѣе имѣютъ права эволюціонисты говорить о происхожденіи человѣка отъ животныхъ, или человѣкообразныхъ обезьянъ, потому что человѣкъ гораздо дальше отстоитъ отъ самаго высшаго животнаго, чѣмъ это послѣднее отъ предшествующей ему низшей формы. Натуралисты замѣтили эту пропасть и всячески стараются заполнить ее, отыскивая или болѣе высшія, чѣмъ живущія теперь виды животныхъ, или болѣе низшія, чѣмъ какія извѣстны теперь, человѣческія расы. Но эти поиски оказываются безуспѣшными. Черепа и кости пещерныхъ обитателей, найденныя въ залежахъ торфа и въ свайныхъ постройкахъ, считались нѣкоторыми принадлежащими вымершимъ человѣческимъ типамъ, которые могли служить связующимъ звеномъ между человѣкомъ и животными. Но нѣмецкій ученый Вирховъ въ своей рѣчи „die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat“ (Berlin 1877. s. 30), читанной имъ въ мюнхенскомъ собраніи естествоиспытателей, рѣшительно опровергъ такое мнѣніе, заявивъ, что „нѣтъ никакого ископаемаго человѣческаго типа низшаго развитія“ <sup>2)</sup>). Послѣ этой рѣчи тотъ самый Геккель, который ранѣе въ своихъ сочиненіяхъ выдавалъ мысль о тѣсномъ родствѣ человѣка съ животными за почти доказанную, теперь долженъ признать ее не—болѣе, какъ гипотезой.—Если мы попросимъ у натуралистовъ эволюціонной школы указать основанія, по которымъ они непременно хотятъ поставить человѣка въ родство, съ животными, то они укажутъ намъ на біогенетическій законъ, лежащій въ основѣ ихъ ученія о происхожденіи (Abstammungslehre). Такое объясненіе дѣла мы находимъ у Шнейдера, автора двухъ интересныхъ сочиненій „Der thierische Wille“ и „Der menschliche Wille“, о которыхъ Рибо говоритъ: „эти двѣ книги представляютъ картину животныхъ и человѣческихъ дѣйствій самую полную и самую научную, какую я знаю“ <sup>3)</sup>). Этотъ біогенетическій законъ состоитъ въ томъ, что „индивидуальное развитіе соответствуетъ палеонтологическому и систематическому, такъ

<sup>1)</sup> U. Cathrein. Die Sittenlehre des Darwinismus. 1885. s. 30.

<sup>2)</sup> Ibidem s. 82—33.

<sup>3)</sup> Revue Philosophique. Juin 1883. p. 679.

что отдѣльный индивидъ переживаетъ тѣ самыя стадіи развитія, которыя мы замѣчаемъ въ восходящемъ животномъ ряду при сравненіи всѣхъ нынѣ живущихъ родовъ равно какъ и прошедшихъ видовъ". Поясняетъ это Шнейдеръ такимъ образомъ: „у самыхъ низшихъ животныхъ нѣтъ спиннаго хребта и у человѣка сначала онъ тоже отсутствуетъ. Самыя низшія позвоночныя животныя имѣютъ сердце на подобіе трубки (Röhrenherz), ближайшія (рыбы) имѣютъ сердце съ двумя камерами, еще высшія (присмыкающіяся и амфибіи)—съ тремя, а сердце самыхъ высшихъ (птицы и млекопитающія) имѣетъ четыре камеры. Тѣ же самыя ступени развитія обнаруживаетъ и сердце отдѣльнаго человѣка, сначала оно образуетъ мѣшокъ, какъ у трубчато-сердечныхъ (Amphioxus), потомъ появляются двѣ камеры, какъ у рыбъ, затѣмъ три и наконецъ четыре“. Этотъ „основной біогенетическій законъ, продолжаетъ Шнейдеръ, есть самое лучшее доказательство справедливости ученія о происхожденіи и дѣлаетъ вполне яснымъ непонятное прежде индивидуальное развитіе человѣка“<sup>1)</sup>. Однако заключеніе, которое обязываетъ насъ сдѣлать этотъ законъ, состоитъ лишь въ томъ, что морфологическое развитіе человѣка имѣетъ много общаго съ такимъ же развитіемъ животныхъ. Но отсюда никакъ еще нельзя съ достовѣрностью утверждать дѣйствительное происхожденіе его отъ нихъ. Человѣкъ, какъ существо тѣлесное, подчиняется конечно всѣмъ законамъ физическимъ и химическимъ, повтому, слѣдуя логикѣ этихъ натуралистовъ, слѣдовало бы сказать, что онъ имѣетъ прямое родство съ камнемъ, деревомъ и проч., которые, путемъ различныхъ трансформаций, выродились наконецъ въ человѣка. Сходство же организаціи человѣка съ организаціей тѣхъ антропоморфныхъ обезьянъ, въ которыхъ современные ученые хотятъ видѣть своего предка, не такъ велико, чтобы можно было считать человѣка развившимся потомкомъ этихъ обезьянъ. Объемъ мозга у самыхъ развитыхъ обезьянъ—гориллъ оказывается, по изслѣдованіямъ Фогта, не превышающимъ 500 кубическихъ сантиметровъ, еще меньше

<sup>1)</sup> G. H. Schneider. Der menschliche Wille vom Standpunkte der neueren Entwicklungstheorien (des „Darwinismus“) Berlin 1882 s. 101—103.

мозгъ у шимпанзе и орангъ—утанга (отъ 417 до 448), тогда какъ у самой низшей человѣческой расы—у австралійскихъ негровъ онъ равняется 1628 кубическихъ сантиметровъ. Мозгъ даже новорожденного ребенка оказывается вдвое больше мозга взрослой гориллы. Громадное различіе между человѣкомъ и обезьяной становится, такимъ образомъ, самоочевиднымъ. Если же теперь мы сравнимъ объемъ мозга у европейца и у того же австралійскаго негра, то у перваго онъ доходилъ до 1835 куб. сантиметровъ. Сравнивая эту цифру съ 1628 куб. сант., найденными для негра, получаемъ разницу несравненно меньшую, чѣмъ разница между объемомъ мозга негра и гориллы. Эти вычисленія слишкомъ краснорѣчиво говорятъ о взаимномъ родствѣ всѣхъ человѣческихъ расъ и о далекомъ превосходствѣ ихъ надъ ихъ мнимыми предками, чтобы нужно было много доказывать это. „Вообще, говорить лучшій современный изслѣдователь этого вопроса, Робертъ Гартманъ,—вообще, даже самыя фанатическіе защитники дарвинизма все болѣе и болѣе склоняются къ убѣжденію, что человѣкъ не можетъ происходить ни отъ одной изъ живущихъ теперь антропоидныхъ формъ“. „Это ясно вытекаетъ изъ условій тѣлеснаго развитія большихъ обезьянъ, которыя лишь въ юномъ возрастѣ очень похожи на человѣка, со старостью же все болѣе и болѣе утрачиваютъ это сходство. Затѣмъ, я думаю, что это же слѣдуетъ и изъ абсолютной неспособности къ дальнѣйшему развитію интеллектуальныхъ способностей нашихъ антропоидныхъ обезьянъ, интеллигентность которыхъ, правда, должна быть признана вышею, чѣмъ у другихъ млекопитающихся, но все же остается сильно позади интеллигентности человѣка, способнаго къ дальнѣйшему развитію“ <sup>1)</sup>. Послѣ такого заявленія этого знатока чело­вѣкообразныхъ обезьянъ нѣтъ нужды больше останавливаться на этомъ и мы перейдемъ къ болѣе интересному и болѣе важному для насъ вопросу о психическомъ различіи чело­вѣка отъ животныхъ, предрѣшеніе котораго мы уже встрѣтили въ приведенныхъ словахъ Р. Гартмана.

<sup>1)</sup> R. Hartmann. Die menschenähnlichen Affen und ihre Organisation im Vergleich zur menschlichen. Leipzig. 1883. s. 279.

Если человѣкъ по существу своему есть только болѣе развитое животное, какъ это утверждаютъ защитники эволюціоннаго ученія, тогда мы вправѣ ожидать найти въ немъ тѣ же самыя способности и тотъ же самый складъ психической жизни, какіе мы встрѣчаемъ у животныхъ. Но на дѣлѣ оказывается, что данныя, приводимыя въ пользу этого утвержденія, не соответствуютъ ежедневно наблюдаемымъ нами фактамъ. Только что выпедшій изъ яйца цыпленокъ уже оказывается способнымъ свободно бѣгать за матерью, отыскивать и клевать пищу. Каждое животное безъ всякаго посторонняго руководства выбираетъ и ѣстъ только то, что полезно для него и знаетъ также траву, которая оказывается цѣлебной въ случаѣ его болѣзни, какъ это показали наблюденія надъ нѣкоторыми животными. Пчелы собираютъ медъ на зиму, о которой онѣ не имѣютъ еще никакого представленія. Постройки бобровъ, медовые соты пчелъ, устройство жилища муравьевъ поражаютъ своею планообразностью, искусствомъ строителей и соответствіемъ потребностямъ и образу жизни каждаго вида животныхъ. Подобнаго этому мы не встрѣчаемъ въ человѣкѣ. Тѣ знанія и искусства, которыми онъ владѣетъ теперь, приобрѣтены имъ упорной, тяжелой, длившейся въ продолженіе нѣсколькихъ тысячелѣтій, борьбой. Но и теперь онъ многого не знаетъ, многого не умѣетъ, во многомъ поступаетъ наугадъ, ощупью и потому нерѣдко дорого платится за это. Вообще, почти все то, что у животныхъ исполняетъ инстинктъ, у человѣка отсутствуетъ. Гдѣ же тутъ развитіе? Если же намъ укажутъ на умственные способности человѣка, на его разумъ, какъ продуктъ развитія животныхъ инстинктовъ, то легко видѣть, что разумъ и инстинктъ—вещи по существу разныя. Инстинктъ, хотя и совершаетъ разумныя и цѣлесообразныя дѣйствія, самъ по себѣ слѣпъ и неразуменъ; его можно сравнить, на примѣръ, съ часовымъ механизмомъ. Бой часовъ и показанія стрѣлокъ разумны и цѣлесообразны въ томъ смыслѣ, что, глядя на часы, мы понимаемъ (а понимать, вѣдь, можно только то, что имѣетъ смыслъ) что показываютъ они въ данную минуту. Однако никто не говоритъ, что часы сами по себѣ разумны. Такая точка зрѣнія, кажется намъ, вполне соответствуетъ сущности дѣла.

Не такъ смотритъ на инстинктъ Карнери: „Инстинктъ, говорить онъ, есть мышленіе на почвѣ (Standpunkt) простого ощущенія; хотя это мышленіе и бессознательно, однако оно слѣдуетъ законамъ той же самой логики, какъ и мышленіе сознательное“ <sup>1)</sup>. Что такое „мышленіе на почвѣ ощущенія?“—или „бессознательное мышленіе?“ Нельзя ли въ такомъ случаѣ сказать, что показаніе часовыхъ стрѣлокъ есть мышленіе на почвѣ механическихъ и физическихъ силъ, а бой часовъ есть бессознательная рѣчь? Мы не можемъ согласиться съ такимъ опредѣленіемъ инстинкта, какое даетъ ему Карнери: понятія „бессознательнаго“ и „мышленія“, или „мышленія“ на почвѣ „ощущенія“ намъ кажутся несовмѣстимыми. Если же инстинктивныя дѣйствія разумны, а показанія часовъ имѣютъ смыслъ, то это нельзя объяснять тѣмъ, что инстинктивный поступокъ мыслится разумнымъ гдѣ-то внутри совершающаго его существа, или въ часахъ чувствуется гдѣ-нибудь непреложность механическихъ законовъ, но только тѣмъ, что и въ часы и въ существо управляемое инстинктомъ, заложилъ *свой* смыслъ и разумъ тотъ, кто ихъ создалъ; они *такъ устроены*, что обнаруживаютъ разумъ,—чужой, но не свой собственный. Въ пользу такого пониманія инстинкта можно привести примѣры. Птицы, пересаженные съ птенцами въ клѣтку, продолжаютъ заботиться о прокормленіи своихъ дѣтенышей, несмотря на то, что имъ доставляется готовый кормъ. Насѣдка, изъ подъ которой вынуты насиживаемыя ею яйца, продолжаетъ однако сидѣть въ пустомъ гнѣздѣ столько времени, сколько оставалось до вывода птенцовъ изъ похищенныхъ яицъ. Хомякъ, отгрызающій по обыкновенію крылья у живой птицы, чтобы она не улетѣла, дѣлаетъ это и тогда, когда онъ находитъ мертвую птицу. Очевидно, что дѣйствія инстинктивныя вовсе не осмысливаются животными; иначе они прилаживались бы къ потребностямъ даннаго случая и не совершали бы безцѣльныхъ дѣйствій. Мышленныя быть можетъ въ другихъ случаяхъ, животныя являются здѣсь автоматами; въ противномъ же случаѣ мы должны будемъ приписать имъ такое знаніе и предвѣдѣніе, кото-

<sup>1)</sup> Sittlichkeit und Darwinismus s. 47.

рое далеко оставляетъ позади знаніе человѣческое, что опять будетъ противно теоріи постепеннаго развитія. Тѣмъ образомъ, разумъ отличается отъ инстинкта не количественно, а качественно; содержаніе инстинкта дается вполне готовымъ, содержаніе же ума приобрѣтается; инстинкъ дѣйствуетъ безошибочно, разумъ же ошибается; инстинкъ дѣйствуетъ по цѣлямъ безсознательно, механически, какъ дѣйствуетъ автоматъ, цѣли же разума всегда сознаются имъ; смыслъ инстинктивныхъ поступковъ такъ глубокъ и вѣренъ, что безконечно превосходитъ умственную организацію животнаго, разумъ же всегда соотвѣтствуетъ способностямъ и духовному развитію субъекта. Этого, кажется, достаточно, чтобы видѣть всю трудность вывести человѣческій разумъ изъ инстинкта животныхъ. Теорія наследственной передачи, въ которой эволюціонисты надѣются найти опору для своей защиты, оказывается недостаточной для этой цѣли. Животныя ничего не прибавляютъ къ тѣмъ инстинктивнымъ дѣйствіямъ, которыя проявляли самые отдаленнѣйшіе ихъ предки; съ другой стороны, наследственная передача способностей у человѣка подвергается довольно сильному сомнѣнію, опирающемуся на такіе факты, какъ на примѣръ, умный и развитой отецъ имѣетъ нерѣдко дѣтей неспособныхъ продолжать его профессію.

Еще болѣе существеннымъ образомъ обнаруживается величайшее превосходство человѣка надъ животнымъ въ созданіи первымъ ясной разумной, членораздѣльной рѣчи. Это превосходство поразительно тѣмъ болѣе, что животныя владѣютъ такимъ же органическимъ строеніемъ, какъ и человѣкъ, у нихъ нѣтъ недостатка въ органахъ рѣчи. Это ясно показываетъ, что языкъ не просто фізіологическая функція человѣческаго организма, но продуктъ его высшихъ духовныхъ силъ. Для образованія языка требуется абстрагирующая способность, умѣнье отвлекать общіе, родовые признаки отъ частныхъ, создавать понятія и запечатлѣвать ихъ извѣстнымъ словомъ, т. е. требуется не ощущеніе простое, а мысль. Животныя имѣютъ ощущенія и выражаютъ ихъ звукомъ, крикомъ, но не могутъ создать словъ, которыя служатъ выраженіемъ понятій, мысли; для этого нужно существо не ощущающее только, но и способ-

ное перерабатывать ощущеніе въ мысль, нуженъ разумный мыслящій субъектъ. Чтобы указать на всю важность языка, какъ отличительнаго свойства человѣка, мы позволимъ себѣ сослаться на такого специалиста въ этомъ вопросѣ, какъ извѣстный профессоръ Ф. Максъ Мюллеръ. „Въ чемъ состоитъ различіе между человѣкомъ и животнымъ? спрашиваетъ онъ, что дѣлаетъ человѣкъ такого, о чемъ мы не находимъ во всемъ животномъ мірѣ никакихъ намековъ (signs)? Есть одна великая граница между человѣкомъ и животнымъ—языкъ,—отвѣчаю я безъ всякихъ колебаній. Языкъ есть нашъ рубиконъ, и никакое животное не смѣетъ переступить черезъ него. Таковъ нашъ фактический отвѣтъ тѣмъ, которые говорятъ о развитіи, которые думаютъ, что они открыли по крайней мѣрѣ основы всѣхъ человѣческихъ способностей въ обезьянахъ и находятъ возможнымъ считать человѣка за счастливое (favoured) только животное, за торжествующаго побѣдителя въ постоянной борьбѣ за существованіе. Языкъ есть нѣчто болѣе осязательное, чѣмъ складка мозга или лицевой уголъ (an angle of the skull). Онъ не допускаетъ никакого ухищренія, и никакой процессъ естественнаго подбора никогда не выведетъ (distil) полныхъ значенія словъ изъ пѣнія птицъ или крика звѣрей“<sup>1)</sup>. Этой именно абстрагирующей способности, создавшей языкъ, человѣкъ обязанъ и всѣмъ своимъ дальнѣйшимъ прогрессомъ, всѣми своими знаніями, искусствомъ, открытіями, поставившими его такъ высоко во всемъ мірѣ.

Способность мышленія, способность рѣчи, указываетъ на высшую духовную силу въ человѣкѣ, на его самосознающій, личный субъектъ, на его духъ. Самосознаніе есть основная способность человѣка, благодаря которой онъ владѣетъ самимъ собой, своими мыслями, чувствами ощущеніями и состояніями; онъ всегда узнаетъ самого себя, знаетъ свое „я“, которому онъ всегда можетъ сказать „ты“. Ничего подобнаго нѣтъ у животнаго, оно все поглощено переживаемыми имъ состояніями, его внутренній міръ весь обращенъ ко вѣ; оно не сознаетъ

<sup>1)</sup> F. Max Müller. Science of language, vol. I. lect. IX, on the origin of language. Cf. James Tait. Mind in Matter. A short argument on theism. 2 ed. London p. 93.



самого себя; оно живетъ объективно, а не субъективно; вмѣсто нашего самосознанія у него есть только самоощущеніе. При отсутствіи самосознанія у него не можетъ быть и свободы дѣйствій по разумному выбору и убѣжденію, а также и высшихъ религіозныхъ и нравственныхъ чувствованій, имѣющихъ отвлеченные объекты. Послѣ этого не имѣетъ никакого смысла заявленіе Шнейдера, что „противоположность добра и зла у животныхъ гораздо менѣе выработана (ausgebildet), чѣмъ у человѣка“<sup>1)</sup>. Дарвинъ былъ достаточно искрененъ, чтобы сказать: „я вполнѣ соглашаюсь съ мнѣніемъ тѣхъ писателей, которые утверждаютъ, что изъ всѣхъ различій между человѣкомъ и низшими животными самое важное есть нравственное чувство, или совѣсть, чувство болѣе всѣхъ другихъ облагораживающее человѣка, заставляющее его рисковать и даже жертвовать жизнью для какого нибудь изъ ближнихъ, или ради общаго дѣла“<sup>2)</sup>. Не смотря на такое откровенное признаніе сажимъ Дарвиномъ глубокаго различія между духовнымъ существомъ человѣка и психіей животнаго, современные его послѣдователи, болѣе упорные, но менѣе проникающіе и глубоко-мысленные, стараются однако всячески отстоять позицію, давно уже оставленную ихъ великимъ и ученымъ предшественникомъ. Профессоръ парижской антропологической школы Летурно въ третьей своей лекціи: „происхожденіе нравственныхъ наклонностей“, смѣло и самоувѣренно называетъ привилегію человѣка быть нравственнымъ существомъ „сумасброднымъ метафизическимъ бредомъ“, останавливаясь на опроверженіи котораго вниманіе своихъ слушателей онъ считаетъ излишнею тратой времени.

„Тѣсное родство физическое, нравственное и интеллектуальное человѣка съ животными, продолжаетъ онъ, не нуждается больше въ доказательствахъ“. „Что человѣкъ, взятый въ цѣломъ есть, правда, первое, менѣе всѣхъ несовершенное и болѣе всѣхъ способное къ совершенству животное,—это безспорно, но онъ все же только обтесанная обезьяна,—выскачка, который не можетъ отрицать своей генеалогіи: эта послѣдняя напечатлѣна

<sup>1)</sup> Der menschliche Wille, s. 371—372.

<sup>2)</sup> Происхожденіе человѣка, русскій пер. 1874 г. т. I, стр. 50.

не только въ его тѣлѣ (chair), въ каждомъ его органѣ, въ каждомъ его анатомическомъ элементѣ, но даже и въ томъ, что называютъ его душою, въ его умственныхъ способностяхъ (mentalité). У человѣка, даже цивилизованнаго, есть такія свойства, такіе недостатки, психическое начало которыхъ восходитъ очень вѣроятно (?) къ его животнымъ предкамъ; напримѣръ, материнская любовь, жестокіе инстинкты, которые такъ легко пробудить<sup>1)</sup>. Чтобы знать цѣну этимъ смѣлымъ и безапелляционнымъ заявленіямъ и этому самоуверенно дерзкому тону, не лишне будетъ сказать, — съ авторомъ какого труда мы имѣемъ дѣло. Книга Летурно, изъ которой мы взяли эту тираду, представляетъ собраніе читанныхъ имъ лекцій объ историческомъ развитіи нравственности. Не будучи строго научнымъ сочиненіемъ, не представляя послѣдовательнаго, логически стройнаго обоснованія тенденцій автора, она отличается характеромъ сборника, сырого матеріала, слабо сдѣлленнаго одной тенденціозной идеей, изъ котораго можно сдѣлать совершенно противные выводы. Многочисленные факты и примѣры, которыхъ приводится здѣсь не малое количество, живо даютъ чувствовать читателю, что авторъ старался подвести ихъ подъ предвзятую мысль, а не наоборотъ, не изъ фактовъ выводилъ идею. Такъ какъ строго логическихъ и твердо защищенныхъ положеній эволюціонизма у Летурно не встрѣчается, то это обстоятельство дѣлаетъ для насъ излишнимъ входить въ обстоятельный разборъ его тенденцій. Неосновательность его воззрѣній на нравственно-духовную природу человѣка легко опровергается приведенными выше соображеніями. Мы видѣли, что человѣкъ великими и существенными преимуществами отличается отъ животнаго, — самосознаніемъ, способностью къ высшимъ духовнымъ интересамъ, къ дѣятельности по убѣжденію, что различіе между ними оказывается качественнымъ, а не количественнымъ, которое обозначается возникшими вследствие этого словами „духовный“ и „чувственный“. Общечеловѣческое сознаніе, начиная съ древнѣйшихъ временъ, всегда выражаетъ эту мысль. Въ греческой философіи высказывалъ это пифагореецъ Филолай,

<sup>1)</sup> Letourneau Ch. L'évolution de la morale. Paris 1887 p. 53—54.

говоря, что только человѣку свойственны *φρένες*, мысли. Аристотель училъ, что человѣкъ есть животное одаренное разумомъ, что его душѣ присущъ *νοῦς* <sup>1)</sup>. Что это не есть только „бредъ метафизиковъ“, какъ это несправедливо и бездоказательно сказалъ Летурно, мы можемъ указать, наприм., на Бюффона, продолжателя трудовъ знаменитаго естествоиспытателя Линнея. Бюффонъ говорилъ, что человѣкъ „произведение неба“, а животное „произведение земли“, первый—существо разумное, второе—лишено разума <sup>2)</sup>. Человѣкъ дѣйствительно есть членъ природы, подчиняется общимъ мировымъ законамъ наравнѣ со всѣми другими, но духъ, ему только присущій, возвышаетъ его надъ всѣмъ міромъ, даетъ ему познаніе законовъ бытія, открываетъ сокровенныя тайны природы, научаетъ господству надъ нею. Если сторонники эволюціонной теоріи правы, если въ самомъ началѣ всей жизни на землѣ, въ началѣ, скрывающемся въ глубокомъ туманѣ далекаго прошедшаго, отдѣленнаго отъ насъ безчисленнымъ рядомъ тысячелѣтій, дѣйствительно лежитъ простая органическая матерія, протоплазма, изъ которой первоначально произошли *protogenes*, производшіе въ свою очередь другіе, болѣе сложные организмы и такъ вплоть до человѣка, отличающагося отъ другихъ существъ только болѣею сложностью, развитіемъ и приспособленностью къ средѣ; въ такомъ случаѣ, мы вправѣ сказать, что человѣкъ не можетъ обладать такими свойствами, которыхъ нѣтъ въ зародышевой животной плазмѣ, что всѣ его высокія дарованія, весь его умъ, весь его геній, должны хотъ чуть свѣтитися, хотъ чуть проглядывать въ той безструктурной, безжизненной органической матеріи, которая такъ проста, такъ груба, такой низкой консистенціи, что почти готова перейти въ разрядъ веществъ неорганическихъ. Но эта органическая матерія не даетъ никакихъ намековъ на будущаго человѣка, не обнаруживаетъ никакихъ задатковъ его психической натуры; даже болѣе сложности человѣка, сравнительно съ другими—единственнаго отличія его, по взгляду эволюціонистовъ, отъ прочихъ существъ,—нельзя провидѣть въ этой первичной матеріи. „Ложь и низ-

<sup>1)</sup> De anima III, 8.

<sup>2)</sup> Topinard. Anthropologie générale ch. II. p. 41.

кій матеріалізмъ такого воззрѣнія, справедливо говорить Плянкъ, заключается не въ томъ, что оно вообще желаетъ оставаться въ предѣлахъ чисто *естественнаго* развитія, въ предѣлахъ развитія матеріальнаго, а въ томъ, что оно желаетъ признавать за дѣйствительное *только эмпирически-вѣрный* сторону природы, ея неорганическое *частичное* бытіе (Theil-dasein), а объ ея внутреннемъ центральномъ законѣ ничего не знаетъ" <sup>1)</sup>.

Наконецъ, есть еще одинъ спорный у насъ съ эволюціонистами вопросъ, который имѣетъ большее значеніе для установленія правильной точки зрѣнія на человѣка, на его жизнь и нравственную дѣятельность; это вопросъ объ отношеніи духовнаго къ матеріальному. Эволюціонисты утверждаютъ, что психологія есть часть біологіи, и что изученіе первой невозможно безъ изученія второй, что такимъ путемъ шла историческое развитіе духовной жизни. Летурно свою лекцію „о происхожденіи нравственныхъ наклонностей“ прямо даже начинается съ изслѣдованія свойствъ нервной клѣтки. „При помощи прогресса естественныхъ наукъ, говоритъ онъ тамъ, психологія все болѣе и болѣе становится отраслью біологіи. Дѣйствительно, все, что есть сознательнаго у человѣка и животныхъ, именно: впечатлѣнія, ощущенія, желанія, страсти, разумъ,—все это зависитъ отъ мозговыхъ нервныхъ клѣточекъ и является результатомъ ихъ функционирования. Поэтому, логически невозможно толковать о морали, не обращаясь къ біологіи и особенно къ основнымъ свойствамъ нервныхъ клѣточекъ. А самое примитивное свойство нервной клѣтки есть ея способность *наимываться* (s'imprégner), т. е. сохранять слѣды функциональных дѣйствій, которыя выполняются внутри ея" <sup>2)</sup>. Изъ такихъ клѣточекъ составляется мозгъ и нервная система, а изъ такихъ слѣдовъ нервныхъ клѣточекъ возникаетъ духовная жизнь, которая составляетъ только субъективную сторону біологическихъ процессовъ. Основнымъ элементомъ духовной жизни является чувство, единица сознанія, соотвѣтствующая нервному толчку. Изъ совокупности и разнообразной комбинаціи та-

<sup>1)</sup> K. Planck. Wahrheit und Flachheit des Darwinismus. Nordlingen 1872 s. 113.

<sup>2)</sup> Lévolution de la morale p. 27.

кихъ единицъ составляются различныя наши способности. Такимъ образомъ „духъ и нервная дѣятельность суть субъективная и объективная стороны одной и той же вещи“.—Достаточно, однако, болѣе внимательнаго изслѣдованія предмета, чтобы убѣдиться въ противномъ. Допустимъ, что каждый актъ клѣточки, каждое движеніе нервного мозгового вещества оставляетъ въ немъ извѣстный слѣдъ; пусть такихъ слѣдовъ накопилось много. Вопросъ въ томъ, какъ изъ этихъ матеріальныхъ движеній и матеріальныхъ же результатовъ этихъ движеній возникаетъ первый психическій актъ—сознательное ощущение? Какимъ образомъ движеніе переходитъ въ сознание? Если психическое состояніе есть движеніе, то почему мы въ актахъ мышленія и сознанія не ощущаемъ движенія нашего мозга, нашихъ нервныхъ клѣтокъ? Если бы нервныя клѣтки, находясь въ движеніи, продолжали сами собой ощущенія, тогда мы ощущали бы не только въ томъ мѣстѣ, гдѣ происходитъ раздраженіе, но и по всей длинѣ нерва вплоть до мозга; однако этого не бываетъ. Движеніе, вызываемое и сопровождаемое движеніемъ, всегда остается самимъ собой. Пусть фیزیологи наблюдаютъ движенія мозга и нервныхъ клѣтокъ, сопровождающія различныя психическія состоянія, они все же не будутъ въ состояніи сказать, что переживаетъ въ данную минуту экспериментируемый ими субъектъ; если онъ испытываетъ радость—они увидятъ только движеніе нервного вещества и ничего больше; если онъ почувствуетъ горе, или возникнетъ въ его душѣ какая-нибудь мысль, фیزیологи опять увидятъ то же движеніе, и только движеніе. Пусть даже они научатся различать движенія, сопровождающія различныя психическія состоянія, они все же не будутъ въ состояніи сказать, почему это именно движеніе сопровождается состояніемъ радостное, а другое состояніе печали. Очевидно, что долженъ быть нѣкто, который воспринималъ бы явленіе или движеніе какъ объективное, слѣдовательно, отличалъ бы себя отъ него, какъ субъектъ и ея состоянія какъ субъективныя; иначе объективное не познавалось бы, какъ такое, даже не было бы самаго познанія, потому что не было бы ни субъекта, ни объекта, а лишь одно движеніе. Защищая эту точку зрѣнія, Джемсъ Мартино говоритъ: „настаивая на

сознаніи и свободной волѣ, какъ начальныхъ стадіяхъ развитія, не выводимыхъ изъ предшествующаго, я измѣняю только форму того общепринятаго въ новой философіи положенія, что невозможно установить такой цѣпи причинности, которая соединяла бы духъ и матерію въ одну линію“. Далѣе онъ ссылается въ подтвержденіе этого на Дюбуа Реймонда, который, „быть можетъ самый глубокомысленный (philosophical) изъ современныхъ истолкователей природы, вопросы о сознаніи и волѣ называетъ *трансцендентными*, т. е. неразрѣшимыми при помощи методовъ естественныхъ наукъ, но имѣющими однако непреходящій интересъ для челоѣческаго ума“<sup>1)</sup>). Если бы мозгъ и нервная система дѣйствительно порождали всѣ наши духовныя состоянія, то мы должны были бы находить болѣе полное соотвѣтствіе между тѣми и другими; душевныя отправленія встрѣчались бы только тамъ, гдѣ есть нервная система и мозгъ, и притомъ первыя были бы тѣмъ сложнѣе и разнообразнѣе, чѣмъ лучше развиты послѣднія. Однако факты этого не подтверждаютъ. У зоофитовъ проявляются чувства и движенія, но ни нервной системы, ни мозга никто еще не открылъ у нихъ. Умственные способности муравья стоятъ несомнѣнно довольно высоко, а нервная система у него только въ зачаточномъ состояніи. Точно также и развитіе мозга, количество его бороздъ и извилинъ вовсе не обуславливаетъ непременно высокихъ психическихъ дарованій. У самой глупой овцы мозговыхъ извилинъ оказывается больше, чѣмъ у самой умной собаки. И Банъ, держащійся также материалистическихъ воззрѣній на отношеніе духовнаго къ матеріальному, скомпрометированный этимъ послѣднимъ фактомъ, могъ только воскликнуть: „къ несчастью, это правда“<sup>2)</sup>). Для того, чтобы совершенно покончить съ этимъ вопросомъ и показать всю несостоятельность проповѣдуемаго эволюціонистами материалистическаго взгляда на духъ, мы позволимъ себѣ обратиться къ выдающемуся современному изслѣдователю этой области, физиологу и психологу Вундту. Вотъ что говоритъ онъ относительно разсматриваемаго нами предмета: „никакіе процессы въ мозгу не даютъ намъ средствъ объяснить происхожденіе мысли, и потому мы не можемъ сказать опредѣлительно, нужны

<sup>1)</sup> I. Martineau. Types of ethical theory. 3 ed. vol. II. Oxford 1889. p. 398—400.

<sup>2)</sup> The Senses and the intellect. p. 12 примѣч.

ли кромѣ отравленій мозга другія условія, и существуетъ ли причинная связь между отравленіями мозга и психическою дѣятельностью. Говорить: я знаю только одно условіе такого-то явленія, слѣдовательно, кромѣ этого условія, нѣтъ другого; или сказать: я не знаю, какъ происходитъ такое-то явленіе, слѣдовательно это явленіе не существуетъ,—значить грѣшнить не только противъ правилъ науки, но и противъ здраваго смысла. Кто же скажетъ о человѣкѣ, потерявшемъ свидѣтельство о рожденіи, что онъ не родился? Можетъ быть—полиція; но не естествоиспытатель<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, не остается, кажется, никакой возможности защищать болѣе то воззрѣніе на душевныя явленія, которое, вопреки яснымъ фактамъ и доводамъ, эволюціонисты должны однако же отстаивать, чтобы не заслужить упрека въ непостѣдовательномъ проведеніи ихъ основнаго принципа. Постѣдовательный ходъ развитія требуетъ того, чтобы духъ съ его сложными отвлеченными и высоко развитыми способностями и функціями не ex abrupto явился бы въ мірѣ, а былъ бы результатомъ взаимодействія относительно простѣйшихъ физическихъ и химическихъ силъ. Нужно, чтобы частичныя молекулярныя силы и химическіе процессы нервныхъ волоконъ и мозга лишь путемъ различныхъ комбинацій, усложненій и переусложненій дали бы въ концѣ концовъ болѣе сложный продуктъ—духовную жизнь. Такъ разсуждаютъ адепты эволюціонной теоріи. Однако, было бы несправедливостью умолчать о томъ, что не всѣ принимающіе принципъ развитія смотрятъ такъ на происхожденіе духовныхъ явленій; исключеніе въ этомъ случаѣ составляетъ извѣстный уже намъ Шнейдеръ. Какъ бы ни были велики, говоритъ онъ, успѣхи въ приведеніи къ единству химіи и фізіологіи, все же едва ли когда-нибудь удастся человѣку объяснить психическіе феномены единственно изъ химическихъ и механическихъ законовъ. Правда, мы знаемъ, что эти явленія совершаются по математическимъ законамъ, что они вызываются и подвергаются вліянію механическихъ и химическихъ воздѣйствій, даже—что они обусловливаются физическими, химическими и фізіологическими процессами. Но при всемъ этомъ, если бы намъ удалось прочно установить—черезъ

<sup>1)</sup> Вундтъ. Душа человѣка и животныхъ. рус. пер. т. I, стр. 20.

какія отдѣльныя возбужденія и движенія нервныхъ волоконъ вызываются самыя сложныя духовныя феномены; если бы мы могли указать всѣ отдѣльныя химическія процессы, на которыхъ эти феномены покоятся, и могли даже опредѣлить и вычислить движеніе каждой отдѣльной молекулы, мы все же не поняли бы, какъ при томъ или другомъ движеніи молекулы, при тѣхъ или другихъ химическихъ процессахъ возможно самое первое явленіе сознанія, простѣйшее ощущеніе“. „Движеніе и сознаніе о немъ (Bewusstwerden) суть для нашей познавательной способности существенно различныя явленія, такъ что объясненіе одного изъ другого навсегда остается для насъ невозможнымъ, если даже предположить, что въ явленіяхъ сознанія никакіе другіе факторы, кромѣ процессовъ физическихъ и химическихъ, не участвуютъ“<sup>1)</sup>). Сказаннаго, кажется, достаточно, чтобы признать, что рѣшеніе разсматриваемаго вопроса склоняется далеко не въ пользу эволюціонистовъ.

Итакъ, обозрѣвая въ цѣломъ теоретическое воззрѣніе эволюціонизма, нужно сказать, что положенный въ его основу принципъ развитія не можетъ быть проведенъ съ достаточной полнотой черезъ всю совокупность міровыхъ явленій. Если и можно допустить переходъ простаго въ сложное, развитіе высшей ступени изъ низшей въ предѣлахъ извѣстнаго класса однородныхъ явленій—хотя это еще вовсе не доказано,—то послѣдовательный ходъ эволюціи все-таки слишкомъ рѣзко обрывается на границахъ міра неорганическаго, органическаго и духовнаго. Наука не можетъ придти эмпирическимъ путемъ къ началу жизни и духа и должна сознаться въ этомъ, вмѣсто того, чтобы, игнорируя ихъ субстанціальныя характеры, стараться подвести ихъ подъ общую мѣрку матеріальнаго механизма. Она должна признать раскрывающійся въ мірѣ премірный Разумъ, виновника тѣхъ чудныхъ явленій, объяснить которыя такъ бессильны механическія законы, хотя бы ученые не могли при этомъ ни изслѣдовать это верховное начало подъ какимъ-нибудь микроскопомъ, ни разложить его въ какой-нибудь ретортѣ. „Никто не откажется признавать, говоритъ Тэтъ, планосообразнаго устройства паровой машины, потому что онъ не знаетъ

<sup>1)</sup> Schneider. Der menschliche Wille. а. 3—4



изъ желѣза, или стали сдѣлана она, или изъ какого-нибудь другого недавно открытаго состава. Знаніе внутренней природы субстанціи удовлетворило бы только празднему любопытству, но ничего не прибавило бы къ доказательству творенія. Нѣтъ никакого недостатка признавать субстанцію и способы ея проявленія глубокими тайнами“. „Нужно замѣтить, что пониманіе (conception) не всегда бываетъ мѣрой истины“<sup>1)</sup>. Особенно же сильно чувствуется недостаточность принципа эволюціи въ томъ случаѣ, гдѣ онъ прилагается къ объясненію явленій совершенно другого порядка, чѣмъ явленія физическія,—въ области исторіи индивидуальной жизни. Здѣсь выступаетъ новый агентъ, начинается новая жизнь, течетъ новый родникъ; тамъ механизмъ и слѣпая причинность, здѣсь разумная цѣлесообразность; тамъ рабство, здѣсь свобода; тамъ покорность природѣ, здѣсь господство надъ нею.

При всѣхъ недостаткахъ эволюціоннаго міровоззрѣнія, въ немъ однако же должны быть такія черты, которыя вынуждаютъ современныхъ ученыхъ всѣхъ частей свѣта не только признавать за нимъ право на существованіе, но и защищаютъ его отъ нападокъ,—черты, которыя привлекаютъ на разработку этого ученія столько лучшихъ силъ, столько недюжинныхъ умовъ, каковы, на примѣръ, Спенсеръ. Чарующая сила этой теоріи заключается въ ея вѣншнемъ соотвѣтствіи глубокимъ, исконнымъ стремленіямъ человѣческаго духа къ высшему синтезу. Объяснить все изъ единого, привести все къ одному началу „указать общій міровой знаменатель“,—указать ясно, осязательно, математически—вотъ основная потребность человѣческаго ума, вотъ источникъ и мотивъ происхожденія всеобъемлющей эволюціонной доктрины. Правда, ея объясненія недостаточны, ея доказательства слабы, ея гипотезы маловѣроятны, но все же достойна уваженія та смѣлая попытка окинуть все мірозданіе однимъ взглядомъ, охватить исторію міра и человѣчества одной формулой, попытка, которая будитъ человѣчскій духъ къ новымъ изслѣдованіямъ, раскрываетъ ему новые горизонты и хотя временно, призрачно утоляетъ его ненасытную жажду знанія.

(Продолженіе будетъ). *Мих. Селезневъ.*

<sup>1)</sup> Tait James. Mind in Matter. p. 88.

## КЪ ВОПРОСУ О ЗАДАЧАХЪ ИСТОРІИ ФИЛОСОФІИ.

(По поводу статьи по этому вопросу Н. Н. Страхова, въ журн. „Вопросы философіи и психологіи“, 1894 года, книга 1-я).

Въ 1-й книгѣ журнала „Вопросы философіи и психологіи“ за настоящій годъ помѣщена, между прочимъ, статья нашего достопочтеннаго философа Н. Н. Страхова; статья посвящена разъясненію вопроса о задачахъ исторіи философіи и написана по поводу изданныхъ мною въ прошедшемъ году двухъ книжекъ: „*Очеркъ исторіи философіи*“ и „*Ученіе о Боѣ по началамъ разума*“. Опреѣленное заглавіе, данное статѣ (о задачахъ исторіи ф—и), и поименованіе во главѣ ея означенныхъ моихъ изданій давали полное основаніе ожидать, что читатель найдетъ въ ней: 1) прямой и опредѣленный отвѣтъ на тотъ, безспорно, важный вопросъ, который она затрогиваетъ, и 2) въ связи съ этимъ—нѣчто въ родѣ безпристрастнаго критическаго разбора моихъ изданій. А извѣстность имени автора общала, что въ его статѣ читатель найдетъ нѣчто новое, поучительное, вѣское и во всякомъ случаѣ заслуживающее серьезнаго вниманія. Къ сожалѣнію, прочтеніе статьи приводитъ читателя къ довольно прискорбному разочарованію относительно этихъ ожиданій. Во 1., статья, обѣщавшая дать рѣшеніе или, по крайней мѣрѣ, что нибудь въ разъясненіе вопроса о задачахъ исторіи философіи, не только не даетъ яснаго, прямого и опредѣленнаго отвѣта на этотъ вопросъ, но болѣею частію въ умѣ читателя возбуждаетъ только новые вопросы, и вмѣсто того, чтобы внести свѣтъ въ ту область знанія, которой она касается, вноситъ сюда много туманнаго, запутаннаго. Во 2., статья, обѣщавшая дать нѣчто въ родѣ

критическаго разбора моихъ изданій, нимаю не разсматриваетъ ихъ съ какой нибудь общей, напр. научной, или дидактической точки зрѣнія, и ограничивается относительно ихъ только нѣкоторыми такими замѣчаніями, которыя въ своей совокупности показываютъ только, что въ моихъ книгахъ достопочтенный критикъ нашъ могъ найти нѣчто такое, что не могло вполне удовлетворить его; въ цѣлой своей совокупности эти замѣчанія уже потому, что они слишкомъ односторонни, выражаютъ, конечно, не вполне справедливое отношеніе критика ко мнѣ и собственно къ моей книгѣ: „Очеркъ исторіи ф—и“, но, кромѣ того, ихъ нельзя признать справедливыми и по самому существу дѣла.—Подтвердить намѣченные здѣсь два пункта, насколько это можетъ позволить простая журнальная замѣтка, и составляетъ нашу цѣль.

Но предварительно сдѣлавъ здѣсь одну необходимую оговорку. Рѣшаясь вступить въ нѣкоторую полемику съ достопочтеннымъ философомъ, мы слишкомъ далеки отъ желанія выступить здѣсь въ роли такого критика, который хотѣлъ бы произнести надъ чѣмъ нибудь какой нибудь рѣшительный приговоръ,—мы руководимся не столько побужденіемъ доказывать несостоятельность тѣхъ или другихъ соображеній и заявленій, высказанныхъ г. Страховымъ въ его статьѣ, сколько простымъ желаніемъ выставить на видъ тѣ вопросы и недоумѣнія, какіе сами собою вызываются при прочтеніи этой статьи. Къ этому не можемъ не присоединить, что наше нѣкоторое несогласіе съ достопочтеннымъ философомъ нимаю не ослабляетъ въ насъ чувства высокаго уваженія, съ какимъ мы издавна привыкли относиться къ нему.

## I.

Общая концепція статьи г. Страхова такова, что не позволяетъ кратко выразить ея содержаніе и потомъ кратко же дать на нее отвѣтъ. Статья состоитъ изъ нѣсколькихъ главъ, которыя тѣсно не связаны между собою, и, приступая теперь къ обсужденію заявленій и соображеній г. Страхова, высказанныхъ имъ по вопросу о задачахъ исторіи ф—и, мы будемъ рассматри-

вать ихъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ изложены они у самого автора. 1) Достопочтенный философъ-критикъ говоритъ <sup>1)</sup>, что въ исторіи ф—и нужно различать двѣ стороны—внѣшнюю и внутреннюю и что можетъ быть внѣшняя исторія ф—и, къ которой относятся: біографіи философовъ, бібліографія ихъ сочиненій, а также сочиненій объ ихъ сочиненіяхъ, классификація и хронологія философовъ и т. д. Эту внѣшнюю исторію нѣмцы часто называютъ *ученою исторіей* ф—и, разумѣя подъ ученостію преимущественно то, что называется опредѣленіе эрудиціей. Какъ на яркій примѣръ ученой исторіи ф—и, достопочтенный философъ указываетъ на „Очеркъ исторіи ф—и“ Ибервега. Затѣмъ, останавливаясь на этой книгѣ, онъ старается показать, какъ слабо ученая исторія ф—и отвѣчаетъ даже на самыя простыя научныя требованія; такъ, онъ дѣлаетъ упрекъ ей въ томъ, что

а) она нисколько не разрѣшаетъ трудной задачи составить живой образъ того или другаго человѣка, оказавшагося двигателемъ ф—и и оцѣнить значеніе обстоятельствъ его жизни;

б) знакомя съ бібліографіей сочиненій, она не дѣлаетъ сравнительной оцѣнки ихъ и не помогаетъ въ выборѣ чтенія; даже когда говоритъ о произведеніяхъ одного и того же философа, она не характеризуетъ эти произведенія съ точки зрѣнія ихъ сравнительной важности для правильнаго пониманія ученія философа;

в) въ изложеніи самыхъ ученій философовъ ученые исторіи прибѣгаютъ обыкновенно къ внѣшнимъ приемамъ, при чемъ „не видно методы писателя, способа его разсужденія; мысль, вырванная изъ своей связи, выраженная другимъ языкомъ и сжатая до послѣдней степени краткости,—часто совершенно теряетъ свой истинный видъ, кажется темною или малозначущею“;

г) но главнымъ недостаткомъ въ ученыхъ исторіяхъ нужно считать тогъ, что онѣ не опредѣляютъ со всею точностію „удѣльную массу“ явленій, о которыхъ говорятъ; также—при изложеніи какого нибудь философскаго ученія не опредѣляютъ относительной цѣнности всѣхъ частей этого ученія.

<sup>1)</sup> Передаемъ содержаніе 2 главы статьи: „Внѣшняя исторія ф—и“. „Вопр. ф—и и всих.“, стр. 4—10.

Повидимому, всѣми приведенными здѣсь указаніями ясно опредѣляется, въ чемъ должны состоять задачи исторіи ф—ін. Но въ дѣйствительности, при ближайшемъ разсмотрѣніи дѣла, это оказывается обманчивымъ,—вопросъ не рѣшается, а только осложняется и, можно сказать, значительно запутывается.

Допустимъ, что всѣ тѣ требованія, какія предъявляетъ до-  
стопочтенный философъ-критикъ къ исторіи ф—ін,—законны,  
справедливы,—таковы, что и должны и могутъ быть выполне-  
ны. Спрашивается: всѣ эти требованія нужно относить ко *вся-*  
*кому* ли, въ отдѣльности взятому, труду по исторіи ф—ін, или  
же только *вообще* къ исторіи ф—ін, какъ цѣлой извѣстной от-  
расли научнаго знанія, которую, конечно, не можетъ предста-  
влять собою какой нибудь отдѣльный единичный человѣческій  
трудъ, а можетъ представлять собою только вся совокупность  
человѣческихъ трудовъ, вообще имѣющихъ своимъ предметомъ  
изученіе историческихъ судебъ ф—ін? Съ этимъ же вопросомъ  
въ тѣсной связи стоитъ такой вопросъ: должна ли исторія ф—ін  
въ своемъ изложеніи имѣть только *однѣ* всегда неизмѣнный  
видъ, или же она можетъ и имѣть право существовать въ  
различныхъ видахъ и формахъ? Что изложенія исторіи фило-  
софіи не могутъ имѣть *однѣ* всегда неизмѣнный видъ, это са-  
мо собою понятно изъ того, что ни одно и никакое, отдѣльно  
взятое, изложеніе не можетъ, конечно, вполне и всесторонне  
исчерпать все, что относится къ широкой области исторіи ф—ін;  
поэтому каждое отдѣльное изложеніе по необходимости должно  
быть всегда, по крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ отношеніяхъ, не  
полнымъ, такъ или иначе одностороннимъ. Одно изложеніе мо-  
жетъ быть болѣе полнымъ въ одномъ отношеніи, другое—въ  
другомъ отношеніи; одно можетъ больше обращать вниманія  
на однѣ стороны предмета и меньше на другія; другое наобо-  
ротъ, можетъ больше обращать вниманія на эти другія сто-  
роны и меньше на первыя. И это вполнѣ естественно и не-  
обходимо. Во всякой области научнаго знанія и, конечно, и въ  
области исторіи ф—ін, необходимо должно существовать то раз-  
дѣленіе труда, при которомъ только совокупными усиліями раз-  
личныхъ дѣятелей, предпринимающихъ изслѣдованія въ *раз-*  
*личныхъ направленіяхъ* и тѣмъ самымъ взаимно восполняющихъ

другъ друга, можетъ быть достигнута полнота и всесторонность изученія этой области. А если должно существовать раздѣленіе труда, то должно быть и раздѣленіе задачъ въ области этого труда. По отношенію къ исторіи ф—ін это прямо означаетъ то, что тѣ требованія, какія можно предъявлять къ ней вообще, нельзя относить все—заразъ и въ цѣломъ; своимъ объемомъ къ каждому отдѣльному опыту изложенія ея, что отдѣльныя изложенія исторіи ф—ін имѣютъ право быть—каждое особеннымъ въ своемъ родѣ,—что они могутъ быть различными по своимъ задачамъ, своему методу, характеру и направленію; словомъ, исторія философіи имѣетъ право существовать въ различныхъ видахъ и формахъ.

Самъ достопочтенный нашъ философъ-критикъ указываетъ, что въ исторіи ф—ін нужно различать двѣ стороны—внѣшнюю и внутреннюю и что можетъ быть *внѣшняя исторія ф—ін*, которую иѣмцы часто называютъ *ученою исторіею*, какъ на яркій примѣръ которой г. Страховъ указываетъ на „Очеркъ исторіи ф—ін“ Ибервега,—и можетъ быть *внутренняя исторія ф—ін*, т. е. по выраженію г. Страхова „настоящая, не ученая, а научная исторія“ (стр. 11); только никакого примѣра этой исторіи ф—ін, ни яркаго, ни неяркаго, г. Страховъ не указываетъ. Итакъ, самъ г. Страховъ допускаетъ *раздѣленіе* исторіи ф—ін на различные виды. Только это раздѣленіе, какое дѣлаетъ онъ, мы не можемъ не признать слишкомъ общимъ и неопредѣленнымъ. Не подлежитъ сомнѣнію, что по различію задачъ, какія преимущественно могутъ быть преслѣдуемы въ изложеніяхъ исторіи ф—ін, по выбору научнаго матеріала и методу разработки его—исторія ф—ін можетъ представлять большее число и болѣе опредѣленныхъ видовъ, чѣмъ какъ указываетъ г. Страховъ. Такъ, исторія ф—ін можетъ быть исторіей въ жизнеописаніяхъ философовъ,—исторіей, такъ сказать, біографической; она можетъ быть внѣшней прогрессивно-хронологической (т. е. можетъ излагать только преемственное появленіе различныхъ философовъ и ихъ различныхъ ученій); она можетъ быть преимущественно прагматической (можетъ, напр., главнымъ образомъ обращать вниманіе на самое изъясненіе излагаемыхъ философскихъ системъ со стороны причинъ, изъ которыхъ онѣ возни-

кали и слѣдствій, которыми онѣ сопровождались); она можетъ быть также библиографической (т. е. главное вниманіе можетъ обращать на ознакомленіе съ сочиненіями философовъ и съ тѣмъ, что было писано объ этихъ сочиненіяхъ); она можетъ быть еще эпизодической, или монографической, также этнографической и т. д. Теперь предположимъ, что какой нибудь историкъ задумалъ бы написать исторію ф—и въ жизнеописаніяхъ философовъ, т. е., не игнорируя совсѣмъ другихъ задачъ исторіи философіи, главною своею задачею поставилъ бы составить живой образъ съ характеристикою обстоятельствъ жизни всѣхъ болѣе или менѣе значительныхъ дѣятелей въ области философіи, и предположимъ, что этотъ историкъ успѣшно выполнилъ бы свою задачу; въ правѣ ли мы были бы дѣлать ему упрекъ въ томъ, что онъ, хорошо выполнивъ эту задачу, также хорошо не выполнилъ бы въ своемъ трудѣ другихъ задачъ, разрѣшенія которыхъ мы можемъ требовать вообще отъ исторіи ф—и? Другой историкъ, предположимъ, въ своемъ изложеніи исторіи ф—и поставилъ бы своею главною задачею ознакомить съ самыми ученіями и писаніями философовъ и опять хорошо выполнилъ бы эту свою задачу; въ правѣ ли мы были бы упрекать его въ томъ, что въ его изложеніи мы не нашли бы, напр., подробныхъ свѣдѣній объ обстоятельствахъ жизни тѣхъ философовъ, которымъ извѣстныя излагаемыя ученія принадлежатъ? Безъ сомнѣнія, нѣтъ и нѣтъ.

Но чего именно требуетъ нашъ достопочтенный критикъ? Въ сущности онъ требуетъ ни больше, ни меньше, какъ того, чтобы всякое изложеніе исторіи ф—и давало отвѣтъ на всѣ тѣ вопросы, какіе только можно ставить для исторіи ф—и вообще,—чтобы оно удовлетворяло всѣмъ тѣмъ требованіямъ, какія можно предъявлять къ послѣдней. Указавъ, что исторія ф—и можетъ быть *внѣшней* исторіей, или ученою, и *внутренней*, или „настоящей“, „научной“, г. Страховъ въ своей статьѣ въ сущности выражаетъ то требованіе, чтобы „внѣшняя“ или ученая исторія разрѣшала всѣ задачи исторіи ф—и вообще, давала вполнѣ удовлетворительный отвѣтъ и на всѣ тѣ вопросы, которые относятся къ „внутренней“ исторіи, а это значитъ, что „внѣшняя“ исторія должна стать и „внутренней“. Какъ на „яркій

примѣръ“ внѣшней, или ученой исторіи ф—ин г. Страховъ указываетъ на „Очеркъ исторіи ф—ин“ Ибервега. Безъ сомнѣнія, всякому, сколько нибудь причастному къ философской наукѣ, знакомо, что это—въ высокой степени почтенный трудъ. По полнотѣ перечисленія всѣхъ болѣе или менѣе значительныхъ дѣятелей въ исторіи ф—ин, съ важнѣйшими біографическими свѣдѣніями о нихъ и съ изложеніемъ содержанія ученій и писаній ихъ, по полнотѣ и тщательности изученія бібліографическаго элемента, словомъ по философской эрудиціи трудъ Ибервега—трудъ выдающійся, и самъ г. Страховъ признаетъ книгу Ибервега „превосходною и необходимою“. И однако онъ дѣлаетъ жестокий упрекъ этой книгѣ, и за то именно, что она есть книга превосходная только „въ своемъ родѣ“; упрекаетъ ее въ томъ, что въ ней мы не находимъ отвѣта на вопросъ: „что значить быть философомъ, и какое значеніе имѣютъ личныя свойства и обстоятельства въ развитіи философскаго мышленія“; удивляется, что въ очеркѣ жизни Сократа, содержащемся въ книгѣ, ни слова не говорится о томъ, что Сократъ имѣлъ жену и дѣтей; и подобные пробѣлы, усматриваемые въ книгѣ Ибервега, г. Страховъ выставляетъ какъ такіе, которые будто бы показываютъ вообще „какъ слабо эта книга отвѣчаетъ даже на самыя простыя научныя требованія“ (стр. 5). Начавши такимъ образомъ собственно о книгѣ Ибервега, а потомъ перешедши къ ученымъ исторіямъ вообще, г. Страховъ, какъ бы по нѣкоторой инерціи, и продолжаетъ затѣмъ предъявлять одно за другимъ всѣ тѣ требованія, которыя кратко въ четырехъ пунктахъ мы изложили выше. Но, безъ сомнѣнія, если бы всѣ эти требованія, взятые въ отдѣльности, были и исполнимы, то и при такомъ условіи всѣмъ имъ, *взятымъ вмѣстѣ*, надо думать, никакой отдѣльный человѣческій трудъ, трудъ единичнаго ума и единичной жизни, не въ состояніи былъ бы удовлетворить. Напротивъ, естественно ожидать, что всякая попытка—удовлетворить заразъ всѣмъ этимъ требованіямъ скорѣе могла бы окончиться тѣмъ, что надлежащимъ образомъ не было бы удовлетворено ни одно изъ этихъ требованій. Русская пословица поучительно говорить, что если даже только за двумя зайцами погнаться, то ни одного не поймашь.



Безъ сомнѣнія, по этой причинѣ въ существующей литературѣ по исторіи ф—и мы и не находимъ ни одного такого труда, который былъ бы составленъ соотвѣтственно рецепту г. Страхова; и, конечно, этого совсѣмъ нельзя объяснять тѣмъ, что до заявленія г. Страхова ни одинъ историкъ не могъ уразумѣть, какія задачи можно ставить для исторіи философіи вообще, и что только Г. Страховъ раскрылъ всѣмъ глаза. Не подлежитъ сомнѣнію, что съ тѣхъ поръ, какъ впервые возникла литература по исторіи ф—и, всякій историкъ, создавая какой-нибудь новый трудъ по этой отрасли знанія, главное, или—по крайней мѣрѣ—одно изъ главныхъ побужденій къ этому имѣлъ то, что въ существующей литературѣ находилъ какіе нибудь пробѣлы, и цѣлю своего труда преимущественно и ставилъ то, чтобы, по крайней мѣрѣ, хотя отчасти, восполнить эти пробѣлы. Отсюда естественно происходитъ то, что всѣ существующіе труды по исторіи ф—и, взятые въ отдѣльности, являются такъ или иначе и болѣе или менѣе односторонними, но взятые вмѣстѣ они взаимно восполняютъ другъ друга и всѣ вмѣстѣ болѣе или менѣе удовлетворительно разрѣшаютъ всѣ задачи, какія справедливо можно ставить для исторіи ф—и вообще. Положимъ, справедливо, что Ибервегъ въ своемъ „Очеркѣ исторіи ф—и“ не представляетъ намъ живаго образа всѣхъ дѣятелей въ области ф—и и не оцѣниваетъ значенія обстоятельствъ ихъ жизни, въ чемъ упрекаетъ Ибервега и вообще ученыхъ исторіи г. Страховъ; но значить ли это, что до заявленія г. Страхова ни Ибервегъ, ни другіе историки не знали, что на обязанности исторіи ф—и лежитъ, между прочимъ, то, чтобы она характеризовала намъ всѣхъ болѣе или менѣе значительныхъ философовъ „въ той опредѣленности, которая свойственна каждому сколько нибудь значительному человѣку?“ Болѣе, чѣмъ вѣроятно, что и Ибервегъ понималъ это простое научное требованіе, и только не бралъ это своею задачей; но что касается другихъ историковъ, то несомнѣнно, что нѣкоторые изъ нихъ и превосходно понимали, и выполнили именно эту задачу,—къ нимъ можно отнести, напр., Льюиса, который далъ намъ „Исторію ф—и въ жизнеописаніяхъ“,—къ нимъ и самъ г. Страховъ относитъ Куно Фишера. Положимъ, далѣе, опять справедливо, что одни историки (напр. тотъ-же Ибервегъ), зна-

кома съ бібліографіей сочиненій философовъ, не помогаютъ намъ въ самомъ выборѣ чтенія ихъ, не даютъ намъ оцѣнки ихъ съ точки зрѣнія относительной ихъ важности для правильнаго пониманія ученія философовъ; но другіе историки восполняютъ намъ этотъ пробѣлъ,—гдѣ нужно, они прямо указываютъ намъ, какія изъ сочиненій философовъ являются болѣе важными какъ вообще, такъ и для пониманія ученія этихъ философовъ,—какія сочиненія тѣхъ или другихъ философовъ наиболѣе выразили ихъ основную точку зрѣнія и сущность ихъ цѣлаго ученія. Въ примѣръ такихъ историковъ самъ г. Страховъ указываетъ на Фалькенберга; къ такимъ историкамъ мы съ своей стороны причислимъ Целлера, Виндельбанда <sup>1)</sup>).

Итогъ всего, доселѣ сказаннаго нами можно выразить такъ: какъ теперь исторія ф—ин не существуетъ въ какомъ-нибудь одномъ неизмѣнномъ видѣ, такъ нельзя ожидать, чтобы и въ будущемъ она когда-нибудь усвоила себѣ такой видъ,—невозможно, чтобы кто-нибудь и когда-нибудь далъ исторіи ф—ин такое изложеніе, чтобы она могла быть, такъ сказать, „всѣмъ все“; какъ вездѣ и во всемъ, такъ и въ разработкѣ исторіи ф—ин необходимо долженъ существовать принципъ раздѣленія труда, а слѣдовательно раздѣленія и задачъ.

2. До сихъ поръ мы касались всѣхъ требованій, предъявляемыхъ г. Страховымъ къ исторіи ф—ин, *допуская*, что всѣ они таковы, что и должны, и могутъ быть приняты,—что всѣ они и необходимы для того, чтобы исторія ф—ин могла стать дѣйствительной наукой, и выполнимы. Теперь спрашивается, всѣ ли тѣ требованія, какія предъявляетъ къ исторіи ф—ин г. Страховъ, можно признать именно такими? На нашъ взглядъ, *два* изъ этихъ требованій являются по меньшей мѣрѣ очень сомнительными въ этомъ отношеніи.

а) Какъ указано было выше, существующимъ изложеніямъ исторіи ф—ин г. Страховъ, между прочимъ, дѣлаетъ этотъ упрекъ, что въ нихъ „не видно метода писателя (т. е. излагаемаго философа), способа его разсужденія; мысль, вырванная изъ своей связи, выраженная другимъ языкомъ и сжатая до

<sup>1)</sup> Упоминаемъ только такихъ историковъ, труды которыхъ существуютъ въ рус. перев.

послѣдней степени краткости—часто совершенно теряетъ свой истинный видъ“. Этотъ упрекъ внутренне заключаетъ въ себѣ, очевидно, такое требованіе: историкъ, излагая какого-нибудь философа, долженъ знакомить съ самымъ способомъ его разсужденія; изъ опасенія, чтобы мысли философа не потеряли свой истинный видъ, историкъ не долженъ вырывать ихъ изъ своей связи, не долженъ выражать ихъ другимъ языкомъ и сокращать. Но что значить все это? Чтобы точно удовлетворить этому требованію, очевидно, историку не оставалось бы ничего другого, какъ помѣщать въ своей исторіи сочиненія философовъ *столна*, цѣликомъ и притомъ въ томъ ихъ видѣ, какъ они вышли изъ подъ пера самихъ философовъ, не допускать даже и переводовъ ихъ, потому что привести ученіе философа въ переводѣ—это значило бы выразить его мысли другимъ языкомъ, а сократить сочиненіе, опустить въ немъ что-нибудь—это значило бы разорвать связь мыслей... Не есть ли это утопія? Не проповѣдуется ли въ приведенномъ требованіи какое-то странное, чрезъ мѣру преувеличенное благоговѣніе передъ самой формой и буквой писаній философовъ? То несомнѣнно, что одною изъ первыхъ и существенныхъ обязанностей исторіи ф—и нужно признать то, чтобы она представила намъ ученія философовъ въ *возможно точномъ видѣ*; но значить ли это, что она должна выражать эти ученія и тѣмъ языкомъ, въ той самой формѣ, какъ выразили ихъ сами философы? Вѣдь одну и ту же мысль можно точно выразить и въ различной формѣ, въ различныхъ словахъ и, по ученію логики, мысли, выраженные въ различной формѣ, но имѣющія одно и то же содержаніе, будутъ тождественными. Съ другой стороны, если бы даже было и возможно передать въ исторіи философіи философскія ученія въ той самой формѣ, какъ они выражены самими философами, то позволительно спросить, желательно ли было бы это? Къ обязанностямъ исторіи ф—и, безспорно, нужно отнести то, чтобы она не просто только знакомила съ различными ученіями философовъ, но и помогала бы *самоу пониманію* ихъ, а эта обязанность можетъ дѣлать даже прямо необходимымъ, чтобы историкъ передавалъ философскія ученія *именно не въ той формѣ*, не тѣмъ языкомъ, какъ они выражены самими философами, а въ иной формѣ. Можно сказать вообще, что фило-

софы, занятые главнымъ образомъ логической работой развитія и обоснованія своихъ идей, мало заботились о ясности, удобопонятности и еще менѣе объ общедоступности изложенія своего ученія; нѣкоторые излагали свои сочиненія ужаснымъ, невозможнымъ языкомъ, создавали свой особый языкъ, такъ что даже для своихъ соотечественниковъ и современниковъ были малопонятны, и если ученію такихъ философовъ и удавалось обратить на себя вниманіе, пріобрѣсти извѣстность, то только потому, что оно находило хорошихъ излагателей, которые сообщали ему лучшую, болѣе понятную форму; таковъ былъ, на примѣръ, *Фр. Краузе*. Потому философы часто не очень заботились о какомъ нибудь точномъ виѣшнемъ порядкѣ своихъ мыслей, излагали ихъ разбросанно (въ письмахъ, наприм.), къ однимъ и тѣмъ же предметамъ возвращались въ разныхъ своихъ сочиненіяхъ, сказанное въ одномъ сочиненіи дополняли въ другомъ. Конечно, задача историка должна состоять въ томъ, чтобы онъ возстановилъ ученіе философа въ цѣломъ, притомъ наиболѣе рельефномъ видѣ, а для этого онъ не можетъ не проявлять нѣкоторой свободы въ порядкѣ мыслей философа. Вообще же, историкъ менѣе всего свойственно быть простымъ переписчикомъ писаній философа: онъ долженъ быть художникомъ въ своемъ дѣлѣ, долженъ проявлять собственное творчество въ живомъ, удобопонятномъ и вѣрномъ воссозданіи ученій философовъ.

6) Другое требованіе, предъявляемое г. Страховымъ къ исторіи ф—и, внутренняя состоятельность и выполнимость котораго также, на нашъ взглядъ, являются очень сомнительными, заключается въ томъ, чтобы исторія ф—и со всею точностію опредѣляла *удѣльный вѣсъ* явленій, о которыхъ говорить. Это требованіе выражаетъ не просто то, что историки, излагая философовъ, обязаны опредѣлять то значеніе, какое они имѣли въ судьбахъ ф—и; такую обязанность историки всегда признавали за собою и, по мѣрѣ возможности, и выполняли ее; они никогда не ограничивались простымъ только изложеніемъ ученій различныхъ философовъ, но старались, гдѣ это нужно и умѣстно, опредѣлить и то напр., что новаго внесло извѣстное ученіе въ общую сокровищницу человѣческой мысли,—какое оно имѣло вліяніе на послѣдующее движеніе философской мысли и

на другія стороны духовной жизни человѣчества, и въ чемъ именно сказалось это вліяніе; если извѣстное ученіе было только дальнѣйшимъ развитіемъ какого нибудь предшествующаго ученія, то опредѣлялось, какую поправку или дополненіе внесло послѣдующее ученіе въ предыдущее, было ли одно улучшеніемъ другаго или нѣтъ, и т. д. Но всего этого для г. Страхова недостаточно, онъ требуетъ чего-то большаго, требуетъ, чтобы историкъ опредѣлялъ со всею точностію „удѣльный вѣсъ“ философовъ въ судьбахъ ф—и. Предъ этимъ требованіемъ всякому историку нельзя будетъ не привадуматься. Допустимъ пока, что то, чего требуетъ г. Страховъ, дѣло возможное. Спрашивается, нужно-ли это? Не подлежитъ сомнѣнію, что однимъ изъ самыхъ важныхъ качествъ всякаго историческаго изслѣдованія и изложенія нужно признать возможно полную объективность его,—то, когда историкъ меньше говорить отъ себя и больше предоставляет самимъ излагаемымъ явленіямъ говорить за себя. Могла ли бы исторія ф—и сохранить за собой это качество, если бы она стала все со всею точностію измѣрять, вычислять, взвѣшивать, что, конечно, потребовало бы отъ нея напередъ избрать для этого какое нибудь точное опредѣленное мѣрило, подъ которое она и должна была бы подводить все. Далѣе, возможно ли къ тѣмъ явленіямъ, съ которыми имѣетъ дѣло исторія ф—и, прилагать вообще какіе нибудь точные опредѣленные законы числа и мѣры? Вѣдь это суть чисто качественныя явленія и потому доступныя только качественному опредѣленію. Притомъ, эти явленія всегда представляются историку—наблюдателю не въ окончательной какой нибудь, вполне завершившейся формѣ, а въ процессѣ постепеннаго развитія; поэтому и со стороны своего качества они могутъ подлежать лишь относительной оцѣнкѣ,—мѣриломъ для этой оцѣнки можетъ служить не что либо постоянное и неизмѣнное, а опять одна какая нибудь изъ ступеней развитія этихъ же явленій, слѣдовательно величина измѣнчивая. Поэтому о приложеніи закона удѣльнаго вѣса,—закона чисто статическаго, къ явленіямъ, изучаемымъ исторіей ф—и, не можетъ быть и рѣчи. Что философы бываютъ разной величины, это, конечно, бесспорно, и это всѣми и всегда признавалось, и до г. Страхова всякая исторія ф—и повсюду давала замѣтить и понять это. Но толь-

ко исторія ф—иі никогда не въ состояніи будетъ съ точностію опредѣлить и надписать надъ каждымъ философомъ, *какую именно степень величины* представляетъ онъ собою, какъ астрономъ дѣлаетъ это по отношенію къ величинѣ звѣздъ. Невозможность достигнуть этого по отношенію къ философамъ ясно обнаруживается между прочимъ на томъ самомъ примѣрѣ, который г. Страховъ приводитъ въ поясненіе своего требованія относительно приложенія удѣльнаго вѣса въ исторіи ф—иі. „На памятникѣ Шеллинга, стоящемъ въ Мюнхенѣ, говоритъ г. Страховъ, сдѣлана краткая надпись: „*Великій философъ*“. Такая надпись очень нравится г. Страхову, потому что ее „понимаетъ всякій прохожій, легко соображая, что философы бываютъ разной величины“. Намъ же кажется, что человѣку, сколько-нибудь знакомому съ исторіей ф—иі, болыпе, многозначительнѣе говорила бы не эта надпись, а просто—одно слово: *Шеллингъ*; а простаго прохожаго изъ толпы,—человѣка незнакомаго съ философами и ихъ ученіями, надпись на памятникѣ Шеллинга способна ввести только въ обманъ,—заставитъ подумать, что только Шеллингъ и есть великій философъ. Но во всякомъ случаѣ, человѣка, который хочетъ серьезно ознакомиться съ исторіей ф—иі, нельзя сравнивать съ простымъ прохожимъ изъ толпы, для котораго могутъ имѣть значеніе и любознательность котораго могутъ вполне удовлетворять простыя надписи, вывѣски, наклеенныя ярлыки...

3. Особую главу въ своей статьѣ г. Страховъ посвящаетъ вопросу „о внутренней исторіи ф—иі“. Справедливо отмѣчая, что внутренняя исторія ф—иі „трудна неизмѣримо“, г. Страховъ такъ же справедливо заявляетъ, что историкъ, прежде чѣмъ судить о явленіяхъ философской мысли въ прошлыя времена, долженъ рѣшить: кого слѣдуетъ признавать философамъ? Какія писанія считать философскими? Ему нужно, слѣдовательно знать признаки ф—иі. Такимъ образомъ на первомъ же шагу историка встрѣчаетъ величайшая трудность.—Въ этомъ-то затрудненіи г. Страховъ и желаетъ оказать помощь историкъ. И какъ же онъ руководитъ въ этомъ случаѣ?

Во 1-хъ, на вопросъ, кого слѣдуетъ признавать философами, г. Страховъ отвѣчаетъ, что изъ до-христіанскаго міра „прекрасное понятіе о философяхъ“ оставили послѣ себя *стоики*,

которые (будто бы?) были главнымъ плодомъ греческой ф—іи; съ появленіемъ же христіанства „языческіе стойки прямо перешли въ христіанскихъ монаховъ“ (стр. 12).

Во 2-хъ, на вопросъ, гдѣ можно найти „дѣйствительную ф—ію“, г. Страховъ отвѣчаетъ: „исторія насъ учитъ, что она (дѣйствительная ф—ія) являлась всегда въ отдѣльныхъ системахъ, принадлежащихъ отдѣльнымъ мыслителямъ. Если такъ, то мы можемъ...любую систему принять за образчикъ ф—іи. Какъ химикъ на любомъ кускѣ золота можетъ изучать всѣ свойства золота, такъ и мы на избранной ф—іи можемъ изучать общія свойства всѣхъ философій“ (стр. 13).

Спрашивается, можно ли признать сколько нибудь серьезными и удовлетворительными подобные отвѣты г. Страхова? Изъ сопоставленія одного съ другимъ двухъ приведенныхъ здѣсь отвѣтовъ его выходитъ, что философовъ—съ одной стороны и философію—съ другой стороны мы можемъ отыскивать не одинаковыми путями, и если бы мы послѣдовали руководительству г. Страхова, то съ нами могло бы случиться, что въ одинъ разъ, пойдя однимъ путемъ, мы нашли бы философа, но безъ философін,—въ другой разъ, пойдя другимъ путемъ, мы могли бы найти философію, но безъ философа; для ознакомленія съ тѣмъ, что такое философъ, намъ нужно бы было, за отсутствіемъ теперь языческихъ стойковъ, направиться въ монашескую келью, а для ознакомленія съ тѣмъ, что такое ф—ія, намъ достаточно было бы взять въ руки любую философскую систему. Мы не будемъ разсматривать, вѣрнѣ ли тотъ путь, какой указываетъ г. Страховъ для отысканія философовъ; такъ какъ для исторін ф—іи имѣютъ главное значеніе не лица, а ученія,—не философы, а философія, то мы посмотримъ, хорошъ ли, удобенъ ли тотъ путь, какой указываетъ г. Страховъ для отысканія собственно того, что такое „дѣйствительная ф—ія“. Для этого, по заявленію критика, „мы можемъ любую систему принять за образчикъ ф—іи“. Такой путь, повидимому, очень удобенъ и легокъ; но въ дѣйствительности, какъ сейчасъ увидимъ, онъ съ перваго же шага обѣщаетъ большія трудности. Во первыхъ, для того чтобы можно было взять за образчикъ ф—іи какую нибудь систему, нужно уже имѣть какое нибудь основаніе, чтобы признать из-

вѣстную систему за проявленіе философін, за *философскую* систему,—нужно уже имѣть нѣкоторые явные признаки, отличающіе явленія ф—ін отъ всякихъ другихъ явленій умственной дѣятельности; слѣдовательно нѣкоторое понятіе о ф—ін должно существовать раньше-у того, кто захотѣлъ бы обратиться къ самостоятельному изученію ф—ін по историческимъ проявленіямъ ея <sup>1)</sup>. Во-вторыхъ, тому, кто согласно руководству г. Страхова, захотѣлъ бы обратиться къ изученію свойствъ дѣйствительной ф—ін по *любой*—взятой имъ на удачу—системѣ, не грозила ли бы опасность сразу же стать на ложную дорогу,—принять за проявленіе дѣйствительной ф—ін то, что на самомъ дѣлѣ было только плодомъ заблужденія или односторонности направленія философствующаго ума. То правда, что всякая система была проявленіемъ ф—ін, но однако не всякая же система отражаетъ въ себѣ всѣ свойства дѣйствительной ф—ін. Самая безспорная ошибка г. Страхова состоитъ въ томъ, что онъ думаетъ, будто для желающаго изучить свойства ф—ін любая избранная система можетъ служить тѣмъ же, чѣмъ для химика, изслѣдующаго свойства золота, можетъ служить любой кусокъ золота. Золото, какъ и все неорганическое, дѣйствительно во всякой части своей, во всякомъ кусочкѣ обнаруживаетъ всѣ свои свойства, и на любомъ кусочкѣ его можно узнать всѣ свойства этого вещества. Но ф—ію нельзя и сравнивать съ чѣмъ нибудь неорганическимъ; она несомнѣнно проявляетъ органическую жизнь, подлѣжитъ законамъ органическаго развитія и въ своихъ отдѣльныхъ проявленіяхъ, какъ и всѣ виды органической жизни, представляетъ очень большое разнообразіе формъ. Безъ сомнѣнія, всѣхъ свойствъ какого нибудь цѣлаго вида органической жизни нельзя изучить только на одномъ, взятомъ на удачу, недѣлимомъ этого вида, ибо одно недѣлимое не можетъ исчерпать всѣхъ свойствъ цѣлаго вида; притомъ, при изученіи только одного недѣлимаго нельзя раззнать, что составляетъ въ немъ правильное, нормальное проявленіе жизни и что—неправильное, болѣзненное. Все это, конечно, исполнѣ

<sup>1)</sup> Для изясненія всѣхъ предварительныхъ понятій, относящихся къ ф—ін, существуетъ такъ называемая философская *пропедевтика* или *введеніе въ ф—ію*.



приложимо и къ отдѣльнымъ проявленіямъ ф—іи, къ отдѣльнымъ философскимъ системамъ: любая, взятая наудачу, система не можетъ быть принята за образчикъ ф—іи вообще. Намъ кажется, что если ужъ нужно для опредѣленія понятія, что такое ф—ія, идти путемъ изученія отдѣльныхъ системъ, то во всякомъ случаѣ для этой цѣли лучше брать не *любыхъ* системы на удачу, а болѣе выдающіяся, болѣе знаменитыя, и кажется, что г. Страховъ не совсѣмъ справедливо дѣлаетъ упрекъ тѣмъ историкамъ (неизвѣстно, кого онъ здѣсь разумѣетъ?), которые дѣйствуютъ, какъ онъ выражается, *по приближенію*, — „берутъ главнѣйшихъ, знаменитыхъ философовъ, а потомъ заносятъ въ свои списки другихъ писателей по болѣе или менѣе ясному сходству ихъ съ тѣми главными“ (стр. 11). Г. Страховъ упрекаетъ этихъ историковъ въ томъ, что они въ этомъ случаѣ дѣйствуютъ „ощупью“. Но не гораздо-ли въ большей степени должны бы были вести дѣло *ощутно* тѣ историки, которые, согласно руководству г. Страхова, взяли бы своей исходной точкой не болѣе знаменитыхъ философовъ, а *любыхъ*? Притомъ, тѣ историки, которымъ дѣлаетъ упрекъ г. Страховъ, развѣ поступаютъ не такъ же точно, какъ очень часто и совершенно правильно поступаютъ и другіе люди науки; такъ, естественный испытатель, изучая какой нибудь видъ растений, не скорѣе ли и не охотнѣе ли останавливается на экземплярахъ болѣе выдающихся, лучше организованныхъ, отличающихся большимъ богатствомъ жизни? Также и психологъ, изучающій духовную жизнь человѣка, не съ большимъ ли вниманіемъ останавливается на тѣхъ людяхъ, которыхъ природа больше отличила духовными дарами и которые возвысились до большей степени духовнаго развитія?—Въ третьихъ, хотя ф—ія являлась всегда въ отдѣльныхъ системахъ, принадлежащихъ отдѣльнымъ мыслителямъ, но нельзя сказать, чтобы гдѣ нибудь и когда нибудь уже проявилась настоящая, подлинная „ф—ія“; именемъ „ф—ія“ строго говоря, обозначается не столько то, что уже есть, сколько то, что должно быть,—это есть идеаль, къ осуществленію котораго всегда стремился философствующій умъ человѣка, но котораго никогда вполне не достигалъ. Отдѣльныя философскія ученія, появившіяся въ разныя времена, представляютъ собою только различныя попытки приближенія къ этому идеалу,

и, какъ только попытки приближенія къ извѣстному идеалу, отдѣльныя философскія системы, конечно, не могутъ опредѣлить этотъ идеалъ въ самой сущности его содержанія, точно такъ же, какъ отдѣльныя проявленія нравственной жизни людей не могутъ опредѣлить намъ, что такое истинная нравственность. Къ опредѣленію ф—и въ этой ея сущности, именно какъ извѣстнаго идеала, можетъ вести только одинъ путь,— это уясненіе самыхъ тѣхъ потребностей человѣческаго духа, изъ которыхъ возникаетъ ф—ія! Только сознавъ эти потребности и сколько нибудь, такъ сказать, извѣдавъ ихъ, можно понять, что такое ф—ія, точно такъ же, какъ сущность нравственности можетъ понять только тотъ, кто будетъ знать по себѣ извѣстныя нравственныя потребности. А безъ этого, и при самомъ тщательномъ изученіи различныхъ философскихъ системъ, „ф—ія“ все таки можетъ оставаться вещью чуждою и непонятною.

Итакъ, путь, указываемый г. Страховымъ для отысканія истинныхъ свойствъ ф—и, долженъ быть признанъ не такъ удобнымъ, какъ кажется ему. Это показали и самъ онъ тѣмъ, что на вопросъ, какъ этимъ путемъ можно дойти до искомой цѣли, могъ отвѣтить только такою ничего не выражающею фразою: „если мы будемъ проходить систему за системой, то свойства ф—и будутъ становиться намъ все яснѣе и яснѣе, и мы скоро будемъ сами опредѣлять, что достойно и что недостойно имени ф—и“ (стр. 13). Но какіе именно могутъ открыться намъ въ этомъ случаѣ признаки, отличающіе явленія ф—и отъ всякихъ другихъ явленій умственной дѣятельности, это г. Страховъ оставилъ *про себя*, а читателямъ его статьи это остается дѣломъ темнымъ.

Между тѣмъ, *такъ* именно рѣшивши вопросъ объ истинныхъ свойствахъ ф—и, г. Страховъ сейчасъ-же спѣшить съ своимъ упрекомъ, съ которымъ онъ обращается опять къ историкамъ ф—и. На этотъ разъ онъ упрекаетъ ихъ въ томъ, что они недостаточно сознательно и осмотрительно дѣйствуютъ въ выборѣ философовъ, иногда опускаютъ имена крупныхъ философовъ, но гораздо чаще захватываютъ въ свою область то, что, въ сущности, ничего философскаго въ себѣ не содержало (стр. 13). На этотъ разъ и мы лично подверглись упреку, что въ своемъ

„Очеркъ исторіи ф—и“ не упоминаемъ именъ Шлейермахера, Краузе, Баадера,—„такихъ, по словамъ г. Страхова крупныхъ философовъ“, но упоминаемъ Ламетри, Бюхнера, К. Фохта и т. п.,—писателей ничтожныхъ въ философскомъ отношеніи. Мы не беремся сейчасъ сказать, что нибудь прямо въ защиту тѣхъ историковъ, къ которымъ относится приведенный упрекъ, потому что не знаемъ, что *именно* имѣлъ въ виду г. Страховъ, дѣлая этотъ упрекъ; но не можемъ не высказать нѣкоторыхъ замѣчаній по поводу того укора, который обращенъ лично къ намъ. А можетъ быть то, что мы скажемъ за себя, будетъ служить и въ защиту для другихъ.

а) Исторія ф—и, безъ сомнѣнія, не есть только исторія проявленія силы, могущества и высоты человѣческаго ума, но вмѣстѣ и исторія недостатковъ, ошибокъ и заблужденій его,—это есть исторія и возвышеній и ослабленій, и возрожденій и паденій философскаго творчества. Поэтому въ изложеніяхъ исторіи ф—и естественно должны находить себѣ мѣсто, какъ великія явленія изъ области ф—и, такъ и явленія менѣе значительныя. Исторія ф—и, которая захотѣла бы ограничить свою область только одними крупными, высокими явленіями, была бы измышленной, сочиненной, а не дѣйствительной исторіей. Вотъ одно изъ основаній, которое можетъ оправдывать насъ въ томъ, что мы въ своемъ „Очеркѣ исторіи ф—и“ не пренебрегли упомянуть о Ламетри, Бюхнерѣ, Фохтѣ и т. п.,—писателяхъ, по выраженію г. Страхова, ничтожныхъ въ философскомъ отношеніи.

б) Исторія ф—и, конечно, должна не просто только указывать тѣ или другія возникшія въ разныя времена и выдающіяся въ томъ или иномъ отношеніи явленія изъ области философскаго творчества, но должна, такъ сказать, и *прослѣдить* эти явленія,—должна выяснить, съ одной стороны, тѣ причины, изъ которыхъ они возникли, и съ другой—тѣ послѣдствія, къ которымъ они вели. А эта обязанность исторіи ф—и необходимо заставляетъ ее захватывать въ свою область не только то, что имѣетъ собственно философское значеніе въ строгомъ смыслѣ, но и то, что само мало представляетъ въ себѣ философскаго, но имѣло какое нибудь болѣе, или менѣе близкое отношеніе къ явленіямъ собственно фило-

софскимъ, или какъ причина ихъ, или какъ послѣдствіе. Такъ, въ древней ф—и софистика, конечно, не была какимъ нибудь собственно философскимъ движеніемъ, но исторія ф—и не можетъ не упоминать о ней и не характеризовать ее, потому что она подготовила тотъ великій переворотъ въ ф—и, который произведенъ былъ Сократомъ, и можно сказать, что, не имѣя понятія о софистикѣ, нельзя было бы правильно понять всего философскаго дѣла, сдѣланнаго Сократомъ. Также, въ новой ф—и материализмъ французскаго просвѣщенія XVIII в. опять не былъ въ строгомъ смыслѣ философскимъ движеніемъ, но онъ не можетъ быть обойденъ безъ упоминанія въ исторіи ф—и, потому что онъ былъ послѣднимъ и крайнимъ результатомъ развитія односторонняго эмпирическаго направленія предшествовавшей ф—и. Также и новѣйшій германскій материализмъ, хотя самъ по себѣ былъ очень низменной и поверхностной философской доктриной, все-таки никакъ не можетъ быть вычеркнутъ въ историческомъ изложеніи движенія философской мысли въ новѣйшее время, частью потому, что онъ былъ прямымъ послѣдствіемъ крайностей идеалистическаго направленія гегелевской ф—и, а частью потому, что самъ имѣлъ значительное вліяніе на общее состояніе и ходъ развитія ф—и послѣдняго времени.—Вотъ еще основаніе, почему мы въ своемъ „Очеркѣ исторіи ф—и“ упоминаемъ не-пріятныя г. Страхову имена Ляметри, Бюхнера, Фохта и т. п.

в) Исторія ф—и, конечно, не можетъ обнять *всѣхъ* ученій, какія только возникали въ разныя времена—съ тѣхъ поръ, какъ появилась ф—и,—не можетъ обнять *всѣхъ* лицъ, какія вообще проявили такую или иную дѣятельность въ области ф—и, да это для нея и не нужно. Ея задача заключается существенно въ томъ, чтобы прослѣдить самый *ходъ развитія* философской мысли, а этой задачей требуется, чтобы исторія ф—и указала непременно тѣхъ дѣятелей, ознакомила съ тѣми ученіями, которыя имѣли какое нибудь вліяніе на самое движеніе и судьбы ф—и. Главное свое вниманіе исторія должна обращать, конечно, на такія ученія, которыя пролагали новые пути въ ф—и, давали ей новыя направленія; она также должна обращать вниманіе на такія ученія, которыя хотя держались старыхъ направленій, но вносили сюда какія нибудь важныя преобразо-

ванія, въ старыя ученія вносили какія нибудь новыя дополненія и исправленія; наконецъ, исторія ф—и не можетъ не обращать вниманія и на такія ученія, которыя хотя сами и не внесли ничего важнаго въ сокровищницу человѣческой мысли, были ученіями незначительными съ строго философской точки зрѣнія, но имѣли вліяніе на развитіе другихъ философскихъ ученій, служили возбуждателями новыхъ движеній въ ф—и. Въ этомъ открывается общая точка зрѣнія на то, что нужно считать достойнымъ и что недостойнымъ внесенія въ исторію ф—и. Очевидно, что при этой точкѣ зрѣнія не всякое ученіе, которое само по себѣ и можно бы было признать значительнымъ, непременно требовало бы занесенія въ исторію ф—и, и наоборотъ, ученія, сами по себѣ и незначительныя въ философскомъ отношеніи, могутъ требовать упоминанія объ нихъ въ исторіи. Положимъ, съ точки зрѣнія г. Страхова, Краузе, Баадеръ, Шлейермахеръ суть крупные философы; но съ указанной точки зрѣнія не представляется достаточныхъ основаній для того, чтобы историкъ непременно остановилъ свое вниманіе на этихъ философахъ. Всѣ эти три философа примыкали къ Шеллинговой ф—и и на дальнѣйшемъ движеніи ф—и не оставили никакихъ замѣтныхъ слѣдовъ,—два послѣдніе изъ нихъ если и имѣли вліяніе, то лишь въ области богословія, а не ф—и. Между тѣмъ небольшая книжка (Stoff und Kraft) какого-нибудь Бюхнера долгое время была предметомъ общаго вниманія всѣхъ болѣе или менѣе образованныхъ людей, и многимъ философскимъ писателямъ доставила немало хлопотъ и работы; но важнѣе всего то, что такіе писатели, какъ Бюхнеръ и подобные ему, прошли не безъ вліянія на послѣдующее движеніе ф—и,—они вообще заставили послѣдующую ф—ию не чуждаться естествознанія, но стать въ болѣе близкое отношеніе къ нему.

*Н. Страховъ.*

(Окончаніе будетъ).

## ОБЪ УСЛОВІЯХЪ ВОЗНИКНОВЕНІЯ ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

(ОЧЕРКЪ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКІЙ).

Нигдѣ исторія философской мысли не представляетъ такъ много поучительнаго, какъ въ древней Элладѣ. Величаво спокойная и прозрачно ясная, мысль древнихъ грековъ, какъ свѣтлая и широкая рѣка, отражаетъ въ себѣ всѣ тѣ вліянія, подъ которыми она слагалась,—всѣ „факторы историческаго процесса“. Правда, философія родилась не съ греками и не въ Греціи. Философствовалъ и отдаленный Востокъ. Израиль въ своихъ священныхъ книгахъ, индусъ въ Ведахъ и Вѣдантѣ, египтянинъ въ своей астрологической жреческой наукѣ, и даже китаецъ,—неподвижный и практически трезвый китаецъ,—въ своихъ лѣтописяхъ <sup>1)</sup>: всѣ эти разнообразныя и разнохарактерныя представители древняго Востока каждый по своему рѣшали вопросы о смыслѣ и цѣнности бытія и жизни т. е. *философовали*. Но здѣсь рѣшеніе міровыхъ проблемъ высказывалось главнымъ образомъ въ формѣ неприкосновенныхъ завѣтовъ священной древности,—въ формѣ разсудочно не проясненныхъ и не просвѣтленныхъ психологическихъ, нравственныхъ и др. практическихъ постулатовъ. Мысль не достигла еще здѣсь своей критической самостоятельности. Слѣдовательно, это еще не философія въ строгомъ и собственномъ смыслѣ. Иногда насъ поражаютъ здѣсь удивительно глубокомысленныя прозрѣнія, мо-

<sup>1)</sup> Лучшій очеркъ «Восточной философіи» (собственно китайской и индійской) на русск. яз. сдѣлавъ въ сочиненіи проф. А. А. Козлова: «Понятія философіи и исторія философіи» Кіевъ, 1887 г. Ср. такъ-же извѣстные труды Еписк. Хрисанфа и проф. Ореста Новицкаго.

гучія проявленія инстинкта мысли; но философін, какъ науки, какъ методическаго и критическаго изученія и рѣшенія философскихъ проблеммъ, здѣсь все же еще нѣтъ. Иное мы видимъ въ Греціи. Здѣсь мысль сознала себя и шла къ своей цѣли методично, спокойно и ровно. Ни одно философское положеніе, даже ни одно понятіе не вводится здѣсь въ мыслящее сознание иначе, какъ послѣ его всесторонняго и тщательнаго анализа и обоснованія. Вотъ почему въ исторіи греческой философін мы можемъ ясно прослѣдить, что вообще вліяетъ отклоняющимъ, задерживающимъ или благопріятнымъ образомъ на развитіе и ростъ философской мысли. Такимъ образомъ изученіе поставленнаго нами вопроса,—вопроса *объ условіяхъ возникновенія греческой философін*,—можетъ имѣть не только историческое, но такъ сказать и дидактическое значеніе.

## I.

Въ ряду факторовъ историко-философскаго процесса самое важное значеніе безспорно имѣютъ индивидуальныя или, если рѣчь идетъ о цѣлой націи, расовыя и племенные особенности,—природный складъ и характеръ мышленія. Итакъ, намъ предстоитъ прежде всего ознакомиться съ духовною природою грековъ или, общѣе,—съ ихъ расовыми особенностями, въ связи съ географическими и климатическими особенностями и условіями страны.

Вопросъ о расовыхъ особенностяхъ народовъ не можетъ быть отнесенъ къ числу вопросовъ, обладающихъ твердостью въ постановкѣ. Но въ послѣднее время имъ такъ много занимались, что въ характеристикѣ арійцевъ и въ частности грековъ, сравнительно съ другими народностями и расами, все же замѣчается достаточное согласіе. Прежде всего, мы должны устранить здѣсь арійцевъ, въ отношеніи къ философін, отъ всякаго сравненія съ двумя другими великими вѣтвями человѣческой семьи—семитами и хамитами. Чувственный матеріализмъ этихъ послѣднихъ, наложившій даже у лучшихъ представителей хамитической или туранской расы (египтянъ) столь рѣзкую печать на ихъ религіозныя вѣрованія (достаточно припомнить религію

египтянъ, въ позднѣйшій фазисъ развитія, съ ея грубою зоолатрією), сдѣлалъ ихъ рѣшительно неспособными къ умозрительному, чистому мышленію, — къ философіи. Но, не говоря уже о туранцахъ, даже и богато одаренные духовно семиты не могутъ идти въ данномъ отношеніи въ сравненіе съ арійцами. Семиты проявили себя въ исторіи совсѣмъ иначе, чѣмъ арійцы: у первыхъ преобладаетъ субъективное, а у вторыхъ объективное направленіе въ жизни духа. Семитъ живетъ преимущественно въ своемъ духѣ, своимъ внутреннимъ міромъ и отличается силою сосредоточеннаго чувства и воли. Интересъ ко внѣшнему, объективному міру въ немъ сравнительно слабъ. Предметы внѣшняго міра имѣютъ для него значеніе лишь по столько, по сколько касаются его внутренняго міра, его „я“. Онъ понимаетъ и беретъ міръ лишь съ той стороны, съ которой онъ служитъ его цѣлямъ и пользѣ и углубляется въ вѣчную первопричину не со спокойствіемъ внимательнаго и объективнаго созерцанія, а съ ревностію о спасеніи своей души. Арійскій духъ, напротивъ, есть „чистое зеркало природы“, которою онъ не нарядуетъ, законъ которой онъ стремится познать, не думая при этомъ о своей выгодѣ. Красота и истина для него цѣль сама въ себѣ и онъ безкорыстно стремится постичь ихъ и оформить, въ искусствѣ и наукѣ<sup>1)</sup>. Въ религіи высшее явилось у семитовъ; въ наукѣ и искусствѣ первенство принадлежитъ арійцамъ. Когда мы называемъ Синай, Оаворъ, Голгоу, Іерусалимъ и Мекку, намъ тотчасъ-же становится ясно, что для человѣчества не могутъ имѣть бѣльшаго значенія ни Аѳины, ни Римъ, ни великіе подвиги индоевропейскаго духа. Но за то, когда мы заговоримъ объ искусствѣ, философіи и наукѣ, мы тотъ-часъ-же забываемъ о семитахъ, которые только въ соприкосновеніи съ арійцами, живя въ ихъ умственной атмосферѣ (какъ, напр., средневѣковыя арабскіе ученые и философы, или въ новыя времена — Спиноза, Мендельсонъ и др.); могли принять живое участіе въ успѣхахъ научной и философской жизни. Семитъ по самому своему природному складу, помимо всѣхъ посредствующихъ

<sup>1)</sup> *Каррьер*: Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы челоѳчества, Москва, перев. Е. Корша, т. I, стр. 194—5, 202—3.



причинъ, прямо восходитъ къ Первопричинѣ, къ волѣ Божіей и видитъ персть Божію непосредственно во всемъ. Ему чужда неустанная изыскательность аріица. Онъ успокаивается на словѣ: „Богъ великъ,—Онъ все знаетъ“. Больше ему ничего не нужно. Онъ довѣрчиво слѣдуетъ своему священному руководителю, жрецу и пророку, даже и тамъ, гдѣ вопросъ вполне открытъ для изслѣдованія каждаго. Правда, онъ обращается иногда къ изслѣдованію природы, но лишь съ практическою цѣлію,—напримѣръ, для разработки врачебнаго искусства; занимается и астрономіею, наблюдаетъ звѣзды, но лишь для того, чтобы по нимъ предрекать судьбу человѣка. Напротивъ, аріецъ постоянно спрашиваетъ не только о томъ, что такое вещь для насъ, но и о томъ, что такое она сама въ себѣ. Онъ не успокаивается до тѣхъ поръ, пока подъ его пытливымъ умомъ безпорядочный хаосъ внѣшнихъ явленій не преобразуется въ благоустроенный космосъ,—пока не убѣдится, что все видимое имъ разнообразіе дѣйствуетъ согласно, во взаимной связи и гармоніи, что подъ пестрою внѣшностію міра таятся законы разума и гармоніи. Итакъ, въ противоположность погруженному въ чувственный матеріализмъ туранцу и односторонне-практически настроенному семиту, аріецъ, по своимъ природнымъ особенностямъ, съ достаточною опредѣленностію проявленнымъ въ исторіи, долженъ быть признанъ по преимуществу способнымъ къ научному и объективно-философскому мышленію <sup>1)</sup>).

Такою т. е. сосредоточенною, вдумчивою, погруженною въ изученіе природы, ея законовъ и послѣднихъ основаній, аріиска-я раса является предъ нами уже въ своихъ древнѣйшихъ представителяхъ—древнихъ индійцахъ. Но здѣсь философскій геній націи проявился еще слишкомъ односторонне и несовершенно. Индійская философія такъ безпорядочно и неспокойно прошла фазисы своего развитія, такъ быстро дошла до антиномій (акосмизмъ и адеизмъ=атеизмъ, нигилизмъ; плюрализмъ

<sup>1)</sup> Къ характеристикѣ аріицевъ сравнительно съ другими расами см. *Каррьеръ*, *op. cit.*; *Балластъ* А. Д.: „Совр. состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей семитовъ, хамитовъ и іафетитовъ“ etc.; И. П. *Яхоттовъ*: „взложеніе и историко-критическій разборъ мнѣнія Ренана о происхожденіи еврейскаго едн-божія“, М. 1884.

и монизмъ и т. д.), возвѣщавшихъ, какъ и всегда въ исторіи философіи, наступленіе эпохи скептицизма, что взятая въ общемъ и цѣломъ она производитъ впечатлѣніе какой-то колоссальной односторонности, какой-то неупорядоченной, стихійной силы мысли, которая разомъ и поражаетъ своею глубиною, и увлекаетъ воображеніе своею своеобразностію и оригинальнію, и пугаетъ своимъ мракомъ и безнадежностію. Это какой-то полный броженія хаосъ, въ которомъ мысли всплываютъ на поверхность и тотчасъ-же идутъ ко дну, не успѣвая ни отвердѣть, ни приобрести надлежащую ясность. Не анализируя, какъ должно, началъ и условій философствованія, мысль быстро истощила свое содержаніе, утомилась и остановилась въ скептическомъ раздумьѣ. Только въ Греціи природный философскій инстинктъ арійской расы раскрылся съ полнымъ блескомъ и мощью. Здѣсь мысль уже освобождается отъ того безпорядочнаго и хаотическаго движенія, которымъ она объята у древнихъ арійцевъ: здѣсь ее упорядочиваютъ чувство мѣры и методъ. Вотъ почему и та извѣстная односторонность древне-индійской спекуляціи, которая всего рѣзче выступила во взглядѣ на міръ, какъ на призракъ, сонъ Браны или Майю, — эта односторонность у грековъ уравновѣшена глубоко присущимъ имъ чувствомъ реальности, разсудочною трезвостію, которая въ свою очередь смягчена у нихъ художническимъ смысломъ. „Полныя формы и содержанія, настоящіе философы и вмѣстѣ настоящіе пластики, — говоритъ о грекахъ Шиллеръ, какъ извѣстно, большой знатокъ и цѣнитель классическаго міра, — чрезвычайно тонкіе и вмѣстѣ энергически могучіе, соединяютъ они свѣжую молодость фантазіи со всею зрѣлостію и глубиною ума въ одну дивную человѣчность. При тогдашнемъ, вполнѣ прекрасномъ пробужденіи силъ, умъ и чувства не строго подѣлились еще въ своей области; раздоръ не успѣлъ еще вызвать ихъ на эту враждебную размежевку. Поэзія не злоупотребляла остроуміемъ, а умозрѣніе (сначала по крайней мѣрѣ) не срамило себя хитрыми уловками и софизмами: обѣ стороны, въ случаѣ нужды, могли обмѣниваться своими ролями, потому что каждая чтала по своему одну и ту же заветную истину“<sup>1)</sup>). Уже въ древнѣйшемъ перво-

<sup>1)</sup> См. у Каррера, loco cit.

источникъ греческой образованности, въ Гомеровскихъ сказаніяхъ, выступаетъ предъ нами та свобода и ясность духа, то разумное и полное мѣры чувство къ гармоническому и прекрасному, которое такъ рѣзко и такъ выгодно отличаетъ созданія греческаго генія отъ продуктовъ восточной фантазіи и мысли. „Когда мы всматриваемся въ чудные героическіе образы гомеровскихъ твореній, когда видимъ, какъ все здѣсь, каждое явленіе природы и каждое событіе человѣческой жизни вѣрно отражается въ образахъ, сколько съ одной стороны правдивыхъ, столько-же, съ другой, и художественно завершенныхъ; когда мы любуемся прекраснымъ въ своей простотѣ и вмѣстѣ величественнымъ движеніемъ двухъ всемірноисторическихъ поэтическихъ твореній (Иліада и Одиссея), ихъ смѣлымъ, замысломъ и гармоническимъ разрѣшеніемъ ихъ задачъ: тогда мы вполне понимаемъ, что народъ, который умѣлъ смотрѣть на міръ такимъ открытымъ и непомятымъ взглядомъ, просвѣтлить беспорядочную и пеструю смѣсь явленій чувствомъ формы и двигаться въ жизни такъ свободно и вмѣстѣ такъ увѣренно,—что такой народъ скоро обратился къ наукѣ и, не довольствуясь собираніемъ наблюденій и свѣдѣній, долженъ былъ задаться задачею объединить разрозненное въ одно цѣлое, свести разсѣянное къ одному центральному духовному средоточію, словомъ—создать единое, раскрытое въ ряду прозрачныхъ понятій, міросозерцаніе, философію“<sup>1)</sup>).

Безъ всякаго сомнѣнія, должны были существовать какія-либо особенно благоприятныя условія, которыя дали такое счастливое, исполненное гармоніи и мѣры, направленіе общему грекамъ со всѣми арійцами природному философскому генію. И, кажется, ключъ къ объясненію этого отличія грековъ отъ древнихъ своихъ родичей, индусовъ, нужно искать прежде всего въ различіи климатическихъ и географическихъ условій жизни того и другого народа. Не отрицая и даже не умаля природной духовной самобытности народовъ, природныхъ особенностей

<sup>1)</sup> *Zeller: Die Philosophie der Griechen etc I.<sup>er</sup> Theil, vierte Aúflage, Leipzig, 1876, S. 40.*—См. блестящую характеристику духовныхъ особенностей грековъ въ связи съ географическими и климатическими условіями ихъ страны у *Дюрингса: „Исторія Греціи“, т. I, начало.*

ихъ характеровъ, можно все-таки сказать, что внѣшнія условія всегда и въ значительной мѣрѣ опредѣляютъ то или другое направленіе этихъ силъ,—конечно, совмѣстно съ другими факторами (о нихъ рѣчь ниже). Заключенные на однообразномъ среднеазиатскомъ плоскогоріи, томимые безсмѣннымъ вѣчнымъ зноемъ, индусы и въ мысли своей обнаружили ту же монотонность и однообразіе. Иное мы видимъ у грековъ. Греція, какъ извѣстно, обладаетъ счастливымъ климатомъ, хорошою почвою, богатымъ развитіемъ береговъ. Прекрасная и плодородная долина изрѣзана горами и цѣпами холмовъ. Море, глубоко взрѣзываясь въ берега, образуетъ множество заливовъ, а въ заливахъ—бухты и приморскія гавани и, между тѣмъ, какъ счастливый климатъ материка способствовалъ всякому производству, какое только согласовалось со свойствомъ почвы, море возбуждало прибрежныхъ жителей къ дальнимъ предпріятіямъ и доставляло произведеніямъ природы и промышленности вѣрный и удобный сбытъ. Умѣренная температура, чистый и вмѣстѣ мягкій воздухъ предохранялъ ихъ и отъ сонливости южныхъ и отъ грубости сѣверныхъ варваровъ; а ясное и прозрачное небо возбуждало свѣтлое и свободное настроеніе духа. Все это развивало и поддерживало въ грекахъ энергію и духъ пытливости. Монотонности, унынію, недовольству жизни и другимъ крайнимъ проявленіямъ духа, которыя мы замѣчаемъ у индусовъ и другихъ народовъ Востока, не было мѣста подъ счастливымъ небомъ Эллады. „Гангъ, Эвфратъ и Нилъ изъ года въ годъ доставляютъ жителямъ одни и тѣ же выгоды и распредѣляютъ ихъ занятія, неизмѣнное однообразіе которыхъ ведетъ къ тому, что вѣка проносятся надъ странюю, не внося въ установившіяся жизненныя формы никакого существеннаго измѣненія. Совершаются перевороты, но нѣтъ развитія и, какъ мумія въ своей гробницѣ, замерла въ долинѣ Нила культура египтянъ. Они прислушиваются къ однообразному ходу времени, но само время лишено для нихъ содержанія; у нихъ есть хронологія, но нѣтъ исторіи въ тѣсномъ смыслѣ слова. Подобнаго состоянія, такъ сказать онѣмѣнія, не допускаетъ близость Эгейскаго моря, прибой волнъ котораго, чуть пробудилась умственная жизнь и международныя сношенія, неутомимо развиваетъ ихъ и ведетъ все

дальше“ <sup>1)</sup>. Море сближаетъ самые разнообразныя элементы. Прибываютъ иноземцы, живущіе подъ другимъ небомъ, повиновущіеся другимъ законамъ. Устанавливается непрерывное сличеніе, изученіе, взаимное сообщеніе мыслей. При такихъ условіяхъ пытливая мысль заснуетъ и даже задремать не можетъ...

Конечно, счастливыя расовыя особенности и благоприятныя географическія и климатическія условія жизни грековъ суть лишь отдаленныя, „вторичныя“ причины возникновенія и развитія у нихъ философіи; но игнорировать ихъ, при изслѣдованіи нашего вопроса, все же нельзя. Въ самомъ дѣлѣ, отнимите у грековъ природную пыливость, вѣчно-живую энергію, чувство дѣйствительности, гармоніи и мѣры и характеръ ихъ культуры, а слѣдовательно и ихъ философіи, останется для насъ на половину загадкою, необъяснимымъ фактомъ.

## II.

Итакъ, изучая расовыя особенности, географическія и климатическія условія жизни въ древней Греціи, мы находимъ, что греки были способны къ философіи. Но способность еще не все. Въ ней дана лишь возможность философіи. Чтобы философія возникла и развилась, и у способнаго человѣка или націи должна пробудиться *потребность* въ ней,—*потребность* критической мысли. Извнѣ онъ долженъ перенести теперь центръ своей жизни внутрь, при чемъ внѣшній міръ и культурно-бытовой строй остаются для него, въ его умственной работѣ, лишь почвою, матеріаломъ или стимуломъ, пробуждающимъ работу мысли, но не исчерпываютъ, какъ прежде, всей дѣйствительности: мысль, неудовлетворяющаяся даннымъ и поверхностнымъ, ищетъ лучшаго, болѣе *гармоничнаго* и *логичнаго*, разумнаго міра,—философствуетъ.

Какъ обстояло дѣло въ древней Греціи? Изъ какихъ источниковъ возникала и какъ развивалась тамъ *потребность* въ философіи,—въ самостоятельномъ критическомъ изученіи бытія и жизни и рѣшеніи вопросовъ независимо отъ традицій? Оста-

<sup>1)</sup> Курциусъ, *op. cit.*, стр. 9—10.

новимъ свое вниманіе прежде всего на внѣшнихъ, социальнополитическихъ условіяхъ древнегреческой жизни <sup>1)</sup>).

Въ древнѣйшія времена Греція, какъ извѣстно, была федеративнымъ государствомъ. Она слагалась изъ многочисленныхъ, относительно, самостоятельныхъ гражданскихъ общинъ, изъ которыхъ каждая, въ лицѣ своего родоначальника, имѣла своего отдѣльнаго главу, религіознаго и гражданского, т. е., жреца, царя и судію. Неизвѣстно съ точностію, когда именно: но во всякомъ случаѣ около или послѣ 16-го вѣка (царствованіе Кекропса), при Тезеѣ, одномъ изъ кекропидовъ, отдѣльныя общины были объединены въ одно цѣлое—со слабою религіозною и гражданскою связью: Аены онъ сдѣлалъ религіознымъ центромъ для всей Аттики, а вслѣдствіе этого, они стали и центромъ гражданскимъ. Съ этой поры во главѣ федераціи всталъ царь или архонтъ, что однако отнюдь не упраздняло чести и власти прежнихъ главъ каждой гражданской общины. Такимъ образомъ, вновь зарождавшееся государство созидалось по типу семьи и было проникнуто духомъ патріархальнымъ. Какъ въ семьѣ можетъ быть лишь одинъ глава, такъ и въ государствѣ, по понятіямъ древнихъ грековъ, могъ быть лишь одинъ властитель. Отсюда монархія—вотъ первая форма гражданского устройства у грековъ. Раздѣленіе власти въ героическую эпоху было немыслимо. Царь или архонтъ, какъ патріархъ, былъ и судьей, и властителемъ, и защитникомъ, и жрецомъ, и предводителемъ на войнѣ: его воля—единственный законъ. Хорошо жилось грекамъ въ эти героическія времена. Цари или архонты безусловно уважали религіозную и свѣтскую независимость отдѣльныхъ общинъ и не вступались въ частныя дѣла ни въ одной изъ нихъ <sup>2)</sup>. Въ свою очередь, глава каждой общины предоставлялъ власть и судъ въ каждомъ отдѣльномъ родѣ ихъ главамъ. Такимъ образомъ, будучи обезпечены отъ нападеній извнѣ своею федеративною связью, греки въ то же время пользовались полною свободою и внутри. При такихъ условіяхъ природная смысленность и энергія грековъ

<sup>1)</sup> См. объ этомъ, кромѣ общихъ курсовъ гражд. исторіи (*Куртиса*, *Шлоесера* и др.), особенно у *Оттеля-де-Куланжа*: «гражданская община античнаго міра».—У *Куртиса*, стр. 101 и слѣд.

<sup>2)</sup> *Ф. де-Куланжъ*, *op. cit.*, стр. 166.

породили у нихъ всеобщее благосостояніе, а прекрасный край, чистое небо и здоровый, благодатный климатъ поддерживали въ нихъ довольство и бодрое настроеніе. Господствовавшая простота быта ограничивала потребности; а довольство тѣмъ, что безъ большихъ усилій доставлялось почвою и благопріятнымъ мѣстоположеніемъ страны прогоняло заботы и печали житейскія и дозволяло каждому то духовное наслажденіе, источникомъ котораго служить занятіе размышленіемъ (наукою) и искусствомъ <sup>1)</sup>. Къ тому же у грековъ или, точнѣе, у свободныхъ гражданъ (т. е. людей полноправныхъ) было достаточно свободного времени: безправные, крѣпостные и рабы изъ чужихъ странъ, находившіеся во всѣхъ греческихъ городахъ безъ исключенія, выполняли всѣ ремесла и всякій мелочной торгъ и всѣ такъ называемыя черныя работы, предоставляя „свободнорожденнымъ“ эллинамъ занятіе свободными художествами, а торговлю—развѣ лишь въ обширныхъ размѣрахъ <sup>2)</sup>. Благодаря этимъ благопріятнымъ условіямъ жизни, въ грекахъ рано пробудилась умственная и вообще духовная жизнь. Въмѣстѣ съ благосостояніемъ внѣшнимъ зрѣло и крѣпло въ нихъ сознаніе нравственное: раскрывались природныя силы и, не связанный заботами объ удовлетвореніи насущныхъ потребностей, эллинскій духъ искалъ себѣ пищи внѣ практическихъ интересовъ—въ чисто теоретической любознательности и въ творчествѣ.

Однако, монархическій строй жизни существовалъ въ Греціи сравнительно недолго. Мы видимъ, что царь или архонтъ уже рано избираетъ себѣ сотрудниковъ изъ числа благородныхъ семей, которые по своему достоинству получаютъ названіе старцевъ или геронтовъ. Во времена Гомера (около 900 г.) не только аристократія, но уже и демосъ, вслѣдствіе перенесенія дѣлъ на площадь, начинаетъ получать нѣкоторое значеніе. Такимъ образомъ, монархическій образъ правленія мало по малу распатывался. Власть царей и архонтовъ была сначала наследственною; потомъ ихъ начали избирать на опредѣленные сроки, которые съ теченіемъ времени становились все короче и короче; а затѣмъ они и совсѣмъ утратили свою годовую *власть* и за ними оставалась лишь тѣнь

<sup>1)</sup> Шлюссеръ, т. I, стр. 211.

<sup>2)</sup> Ibid., стр. 217.

прежней чести, — одно почетное титуло. Опираясь на избиратель и пользуясь случаемъ, стали тянуться къ власти и нерѣдко достигали ея люди, лишеныя родового царскаго достоинства — тиранны. Въ 7-мъ и 6-мъ вѣк. мы видимъ тиранновъ уже въ большей части греческихъ городовъ. Общія причины этого переворота можно свести къ двумъ слѣдующимъ. Первою была перемѣна въ понятіяхъ, которая, изгладивъ или цо крайней мѣрѣ ослабивъ древнія вѣрованія, тѣмъ самымъ поколебала утвержденную на нихъ власть архонта и разрушила ими введенную и лишь на нихъ державшуюся общественную постройку. Другою изъ этихъ причинъ было существованіе цѣлаго разряда людей, стоявшихъ внѣ этого строя гражданской общины, терпѣвшихъ отъ него, заинтересованныхъ поэтому въ его гибели и на него, на его существованіе непрестанно посягавшихъ (главы отдѣльныхъ общинъ противъ архонта, аристократы противъ главъ, демосъ противъ аристократовъ и плутократовъ — олигарховъ, безправные кліенты противъ полноправныхъ гражданъ и т. д. и т. д. <sup>1)</sup>). Тиранны, содѣйствовавшіе паденію этого порядка, этой неправомерности, — особенно при той силѣ и даровитости, которыми они обыкновенно отличались, естественно легко достигали власти. Такимъ образомъ, различными путями и средствами создавалась для тиранновъ благопріятная почва и открывался просторъ ихъ властолюбію.

Какъ должна была отразиться эта политическая перемѣна въ ростѣ греческаго самосознанія и въ духовной жизни грековъ? Не случайное, конечно, явленіе, что первые мыслители выступили въ Греціи какъ разъ въ то время, когда тамъ утвердились тиранны: какая-же связь между двумя этими историческими явленіями? Связь самая прямая и близкая: народъ въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей — мудрецовъ, „задумался“. Возбужденныя, духовно взволнованныя времена вызвали первыхъ вдумчивыхъ мыслителей, — „мудрецовъ“, какъ тотъ-часъ-же называлъ ихъ самъ греческій народъ. Пораженные разрушеніемъ древняго гражданского строя, неимоверно-быстрою смѣною власти, они стали вникать въ смыслъ жизни и далѣе — въ об-

<sup>1)</sup> Куланжъ, стр. 302.



щіе законы бытія. Не находя точки опоры внѣ себя, въ су-  
толокѣ безпорядочныхъ политическихъ событій, они захотѣли  
„уйти въ себя“ и погруженіемъ въ свой внутренній міръ воз-  
становить нарушенное равновѣсіе. Мотивъ вдумчиваго раз-  
мышленія и какого-то эгегического самоотреченія сказался  
теперь повсюду,—особенно въ элегіи. (Алкей, Ивикъ), развитіе  
которой падаетъ именно на время тиранновъ, и въ много-  
численныхъ передававшихся изъ устъ въ уста нравоучитель-  
ныхъ сентенціяхъ. Напрасно иногда тиранны думали усыпить  
народъ сооруженіемъ великолѣпныхъ зданій, пышностію дво-  
ровъ, при которыхъ жили художники и поэты <sup>1)</sup>. Это обстоя-  
тельство, конечно, имѣло свою долю положительнаго значе-  
нія,—содѣйствовало культурному развитію грековъ; но оно не  
усыпляло ихъ и не успокаивало ихъ смущенное настроеніе:  
сознавая всю ненормальность наступившаго строя вещей, греки  
нерѣдко сами призывали великихъ государственныхъ дѣятелей  
устанавливать порядокъ и мирить враждующія партіи. И эти,  
пользовавшіеся всеобщимъ уваженіемъ люди, эти въ собствен-  
номъ смыслѣ мудрецы, дѣлали свою задачу энергично и умно,  
предоставляя всѣмъ вообще гражданамъ соразмѣрное участіе въ  
дѣлахъ государства, стараясь практически воспитать ихъ къ доб-  
рому и прекрасному, всѣмъ внушая блюсти мѣру, не слишкомъ  
возноситься въ счастіи, не малодушествовать въ несчастіи, по-  
ставляя главною цѣлію всѣхъ стремленій самопознаніе, умѣнье  
владѣть собою, вѣру въ божественное опредѣленіе и довольство.  
Этихъ то людей, начавшихъ вводить сообразительность и силу  
свободнаго убѣжденія въ число руководящихъ началъ исторіи,—  
людей, каковы Солонъ, Віасъ, Фалесъ Милетскій и др.,—сами  
греки называли мудрецами, а ихъ вѣскія и полносмысленныя  
изреченія, какъ пригодныя для всѣхъ житейскихъ положеній,  
справедливо признавались въ древности за выраженіе высшей  
жизненной мудрости“ <sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, философія грековъ, въ отличіе отъ фило-  
софіи индусовъ, начинается не съ религіознаго умозрѣнія въ

<sup>1)</sup> Шлоссеръ, стр. 234.

<sup>2)</sup> Каррьеръ, *op. cit.*, т. II, стр. 120—1.

какомъ-нибудь уединенномъ лѣсномъ скиту, а съ практической мысли въ самомъ центрѣ общества. Она ведетъ не къ отреченію отъ міра, а, напротивъ, къ дѣятельности среди него; ея цѣлю служить не погруженіе мысли въ неопредѣленное единство, а познаніе дѣйствительности во всей ея полнотѣ, постиженіе міра, какъ космоса. Эстетическій смыслъ грековъ идетъ отъ конкретнаго и въ немъ хочетъ найти откровеніе и проявленіе основныхъ началъ бытія <sup>1)</sup>). Для насъ замѣчательно въ данномъ случаѣ то, что первоначальникъ философіи въ Греціи (Фалесъ) выводится изъ среды законодателей и строителей новаго гражданскаго быта; что первая сѣмена философіи кладутся тамъ, гдѣ впервые появилась самосознательная автономная дѣятельность, характеризующая греческій геній. Эти древніе строители общества полагаютъ послѣднюю рѣшительную грань между такъ называемыми до-историческими эпохами и собственно историческимъ временемъ, хотя и отъ нихъ сохранился, можно сказать, лишь общій тонъ сознанія, выразителями котораго они были, мышленіе-же ихъ еще ограничить съ тою безличною народною мудростію, изъ которой неистощимымъ потокомъ льются пословицы“ <sup>2)</sup>), т. е. со средою, еще внѣ-историческою.

Какъ извѣстно, умственная жизнь въ Греціи зародилась прежде всего не въ центрѣ, а на периферіи, въ Малоазійскихъ греческихъ колоніяхъ, и уже оттуда, гораздо позднѣе, перешла въ центръ, въ Аѣны (туда принесъ философію Анаксагоръ). Этотъ знаменательный фактъ нельзя, конечно, оставить безъ вниманія. Итакъ, гдѣ его причины? Какъ кажется, главныхъ было двѣ: во-первыхъ, характеръ грековъ, основавшихъ и заселившихъ эти колоніи; во-вторыхъ, ихъ близость къ центрамъ восточной семитической культуры.

Какъ образовались греческія колоніи? Кто ихъ населялъ? Если мы и признаемъ, слѣдуя своеобразному взгляду Курціуса, что Малоазійскія колоніи служили для іонянъ мѣстомъ жительства „съ незапамятныхъ временъ“, такъ что могутъ быть раз-

<sup>1)</sup> Ibid, 121.

<sup>2)</sup> М. Н. Катковъ: „Очерки древнѣйшаго періода греч. философіи“, Москва. 1885, стр. 8.

смаатриваемы какъ ихъ „первоначальныя“ поселки <sup>1)</sup>),—то во всякомъ случаѣ ихъ населеніе постоянно пополнялось новыми членами изъ европейской Греціи,—„выходцами и изгоями“. То войны и завоеванія, то междоусобія и раздоры, то избытокъ населенія и бѣдность, а позднѣе преимущественно торговые интересы служили внѣшними побужденіями къ тому, что часть гражданъ въ какомъ-нибудь греческомъ городѣ съ женами и дѣтьми покидала отечество и заселяла какую-нибудь удобно расположенную мѣстность на чужомъ берегу моря. А такъ какъ греки вообще, а предприимчивые выселенцы особенно, соединяли съ охотою къ странствованіямъ способность сообщать своей національности преобладаніе на чужой сторонѣ и сохранять ее, то колонисты обыкновенно прочно обосновывались, хорошо устроились и быстро достигали цвѣтущаго состоянія. И это тѣмъ болѣе, что они были совершенно свободны и независимы въ отношеніи къ своей метрополіи. Только въ чрезвычайныхъ случаяхъ метрополія вмѣшивалась во внутреннія дѣла колоній,—когда послѣднія нуждались въ ея помощи или разбирательствѣ, вслѣдствіе внѣшнихъ и внутреннихъ несчастій, но отнюдь не отягощала ихъ ни налогами, ни повинностями“ <sup>2)</sup>). И такъ какъ въ большинствѣ случаевъ колонисты жили не въ худшихъ, чѣмъ собственно Греція, географическихъ и климатическихъ условіяхъ, то они рано достигли матеріальнаго благополучія, построили флоты, завели обширную сухопутную и морскую торговлю, а потомъ и сами стали выселять отъ себя колоніи. Такъ напр., одинъ Милетъ имѣлъ у себя до 80 колоній. По общему закону развитія, у народа юнаго, полнаго свѣжей энергіи и силъ, матеріальное благополучіе пробудило духовныя потребности, а непрестанная встрѣча при торговыхъ сношеніяхъ съ народами Востока, стоявшими уже на сравнительно высокой степени культурнаго развитія,—съ чужимъ бытомъ, нравами вѣрованіями и т. д.,—развивала въ нихъ духъ пытливости и любознательности. Вотъ объясненіе, почему въ колоніяхъ духовная жизнь вообще и философская мысль въ част-

<sup>1)</sup> *Курциусъ*, *op. cit.* стр. 24.

<sup>2)</sup> *Шлоссеръ*, 194. Ср. *Курциусъ*, 1, 30. 95—6. 98—9.

ности пробудилась ранѣе, чѣмъ въ метрополиі. При одинаковыхъ прочихъ условіяхъ, здѣсь мы видимъ въ народѣ большую подвижность, болѣе широкій кругозоръ, а отсюда—болѣе раннюю зрѣлость.

### III.

Соціально-политическія настроенія, разнообразныя торгово-промышленныя и всякія иныя дѣловыя сношенія съ чужеземцами, забота о лучшемъ,—болѣе разумномъ и болѣе удобномъ,—устройствѣ: все это, конечно, давало мысли древнихъ грековъ многосторонніе духовные импульсы,—пробуждало любознательность, духъ пылкости, вдумчивость, и т. д. Но чтобы обратить задумавшуюся мысль на вѣковѣчныя философскія проблемы, всего этого было еще недостаточно. Къ этимъ *внѣшнимъ* импульсамъ долженъ былъ присоединиться еще глубокий внутренній интересъ,—потребности религіозно-нравственныя <sup>1)</sup>. Какъ въ индивидуумѣ, такъ и въ цѣломъ народѣ, бесплодна для философій та работа ума, то обогащеніе и изощреніе мысли, которымъ не руководитъ глубокий идеальный или религіозно-этический интересъ. Если древній грекъ отъ подвижной и безпокойной жизни во внѣ перешелъ къ жизни внутренней, самоуглубленной, къ жизни мыслию, если, однимъ словомъ, онъ почувствовалъ потребность философствовать: то безъ сомнѣнія, это избочичаетъ въ основѣ его мышленія глубокіе идеальные запросы и интересы. И дѣйствительно, всматриваясь въ религіозно-этическія представленія древнихъ грековъ, мы видимъ, что, при всей отдаленности ихъ отъ нашего міропониманія и отъ нашихъ идеаловъ, въ нихъ остается и нѣчто такое, что и насъ еще волнуетъ высокими идеальными волненіями. Вотъ это неуловимое „что-то“, какъ въ который скрытый геній мысли, и руководилъ греческихъ мыслителей въ ихъ трудахъ надъ установкою тѣхъ основныхъ понятій идеалистическаго міропониманія, отзвуки которыхъ слышится еще въ нашей европейской философій, вплоть до ея послѣднихъ системъ. Связь религіозно-этическихъ понятій древ-

<sup>1)</sup> Ср. у проф. М. А. *Остроумова*: „Исторія философій въ отношеніи къ отроженію“ (первоначально въ *Вѣрь и Разумъ*), глав. III—1-го отд. и 1—2-го отд. особенно, стр. 58—61.

нихъ грековъ съ ихъ теоретическою философіей можно различать двоякую: *прямую* и *косвенную*. Сначала о послѣдней.

1. Очень ошибается тотъ, кто хочетъ понять смыслъ религиозно-этического процесса въ древней Греціи подъ какимъ-нибудь однимъ угломъ зрѣнія: или какъ восхожденіе съ низшихъ ступеней на высшія, или какъ нисхожденіе, ниспаденіе съ высшихъ на низшія. Нѣтъ. Какъ во всякомъ живомъ органическомъ процессѣ, мы замѣчаемъ здѣсь разомъ оба эти встрѣчныя движенія: и пріобрѣтеніе и трату, и восхожденіе и нисхожденіе, и подъемъ понятій и ихъ упадокъ, и очищеніе и помраченіе. Съ одной стороны, уже на зарѣ греческой жизни мы видимъ ясныя слѣды обще-человѣческаго священнаго наслѣдія—ученіе о Богѣ единомъ и совершенномъ <sup>1)</sup>. Съ другой видимъ что страсти, отуманивающія разумъ, постепенно налагаютъ на этотъ небесный образъ земные чувственные матеріальные штрихи и, такимъ образомъ, божество, сводится съ неба на землю. Съ одной стороны, совершается процессъ постепеннаго просвѣтленія и уясненія здравыхъ религиозно-нравственныхъ понятій, осуществляемый лучшими представителями эллинской націи и выразителями ея генія, съ другой—приниженіе этихъ понятій и ихъ извращеніе—въ массѣ, которая никогда не можетъ держаться на уровнѣ передовыхъ и лучшихъ людей, инициаторовъ и вдохновителей мысли, и которая поэтому всегда ниспадаетъ до пошлой середины, если еще не глубже. Но пробужденная философская вдумчивость умѣла извлекать уроки изъ того и изъ другаго изъ этихъ теченій: она очищала критикою представленія толпы и пыталась поставить на ихъ мѣсто болѣе состоятельныя и здравыя понятія, вдохновляясь традиціонными идеалами и завѣтами.

Не требуется особенной проницательности, чтобы замѣтить, что боги древнегреческой народной міеологіи лишены истинно божескаго достоинства. Даже у древнѣйшихъ греческихъ поэтовъ-міеологовъ нѣтъ надлежащей глубины и возвышенности

<sup>1)</sup> Объ этомъ обстоятельно у *И. Н. Корсунскаго*: „судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религиозно-философскаго міросозерпанія древней Греціи“ (первоначально въ *Вѣрѣ и Разумѣ*, отд. оттискъ 1890 г.), стр. 30—1 71. III. 192—3. 209. Ср. у *Курциуса*, стр. 37—8. 391.

религіознаго созерцанія. Ихъ боги, обладающіе сверхчеловѣческимъ могуществомъ и вѣдѣніемъ, властные распорядители природы и человѣческой судьбы, порой совершаютъ безнравственныя дѣянія и вообще на нихъ переносятся свойства человѣческой природы, хорошія и дурныя безъ различія. По мѣрѣ исчезновенія патріархальныхъ обычаевъ и нравовъ, когда въ жизнь грека стали проторгаться, подъ вліяніемъ тиранніи и охлократіи, различныя пороки, падали и народно-миѳологическія представленія. Между богами Гомера и Гезіода, съ одной стороны. и богами греческихъ комедій и трагедій 5—6 вв., съ другой, большая разница,—большая переимѣна къ худшему. Когда, выступая на театральныхъ подмосткахъ, боги стали всенародно говорить языкомъ обыкновенной человѣческой страсти и выражать ходячія доктрины часто со стороны своей цѣнности и достоинства довольно условныя; тогда обаяніе, которое они производили прежде, мало по малу исчезало и это тѣмъ болѣе, что для всѣхъ становилось болѣе чѣмъ очевиднымъ, что „боги“ существуютъ „не по природѣ“, не сами отъ себя, но суть созданія человѣческой фантазіи, суть „изобрѣтеніе мудрыхъ и коварныхъ людей“, захотѣвшихъ связать своеволие человѣческое страхомъ предъ богами <sup>1)</sup>. Ростъ нравственнаго самосознанія у лучшихъ представителей греческой націи не позволялъ, конечно, успокаиваться на такихъ представленіяхъ о богахъ. Своими несообразностями и внутреннимъ самопротиворѣчіемъ они будили духъ критики и сомнѣнія, который по извѣстному положенію Декарта, есть подлинное начало философскаго мышленія. Очищеніе и просвѣтленіе народно-миѳологическихъ представленій путемъ анализа и критики, какъ извѣстно, и ставили одною изъ своихъ главныхъ задачъ первые философы. Нѣкоторые изъ нихъ, какъ наприм., Ксенофанъ и вообще элейцы сводили почти все свое философствованіе именно къ этому опро-

<sup>1)</sup> Самымъ типичнымъ выраженіемъ этого взгляда служатъ отрывокъ тиранна Критія изъ его трагедіи «Сизифъ», сохранный Секстомъ Эмпирикомъ (adv. Math. IX, 54). Переводъ этого отрывка см. у А. Н. Гиллроя: «Греческіе софисты, ихъ провозрѣніе и дѣятельность въ связи съ общей политич. и культурной исторіей Греціи». М. 1888 г., стр. 76. Ср. всю 3-ю гл.,—о томъ, какъ постепенно подготавлился этотъ взглядъ на боговъ.

верженію недостойныхъ міеологическихъ представленій о божествѣ. Но даже и тамъ, гдѣ мысль имѣла, повидимому, совершенно другія точки отправленія, внимательное изученіе всегда откроетъ полемическую подкладку, направленную противъ недостойныхъ представленій о богахъ <sup>1)</sup>).

Но если критика не хочетъ быть простымъ разрушеніемъ, „расчищеніемъ почвы“ и на мѣсто разрушаемаго несовершеннаго хочетъ поставить нѣчто новое, болѣе совершенное; то она должна имѣть какіе-нибудь *положительныя* предпосылки и мы знаемъ, что служило для греческихъ мыслителей такими предпосылками. Точкой опоры и стимуломъ ихъ мысли служило то зерно истины, которое хранилось подъ оболочкою часто уродливыхъ міеологическихъ представленій. Именно благодаря этому, въ грекахъ вырабатывалась не только формальная самостоятельность мысли т. е. смѣлость прикоснуться къ традиционнымъ вѣрованіямъ, но и предметная, реальная или идейная подготовка мысли, ея зрѣлость и жизненность,—сознаніе высшаго достоинства человѣческой личности, сравнительно съ теми стихійными силами природы, и склонность все обсуждать и рѣшать всѣ вопросы при свѣтѣ именно этого понятія о нравственномъ, духовномъ, личномъ началѣ жизни. Средствомъ для развитія этой духовной зрѣлости древняго грека отчасти служить уже самый антропоморфизмъ греческой религіи, представленіе боговъ въ человѣческихъ образахъ,—при томъ неподражаемо художест-

<sup>1)</sup> *Гилонъ* въ своей, специально посвященной этому вопросу, монографіи (*Gilon: über das Verhältniss der griechischen Philosophen im allgemeinen und der Vorsokratiker im besondern zur griechischen Volksreligion*, Oldenburg, 1876) дѣлитъ до-сократиковъ, по ихъ отношенію къ народной религіи, на слѣдующія группы: 1) отношеніе открыто—полемическое съ тенденціею къ преобразованію народной религіи—*Ксенофанъ*; 2) отношеніе «безстрашно-отрицательное»—*Диалогъ, Орпизмаха*; 3) неопредѣленно-скептическое—*Мениппъ, Протагоръ*; 4) рационалистическое—*Демокритъ, Критій, Продикъ*; 5) отношеніе, провѣднутое стремленіемъ къ аллегорическому перетолкованію міеовъ—*Пивагорейцы, Парменидъ, Эмпедоклъ, Демокритъ (?)*, *Метродоръ* изъ Лампсака; 6) примирительное—*Оалесъ, Аноксимандръ, Аноксименъ, Пивагорейцы (?)*, *Гераклитъ, Эмпедоклъ, Демокритъ, Гиппій*; 7) неопредѣленное—*Диогенъ* Аполонійскій, *Парменидъ, Зенонъ, Анаксиморъ, Архелай, Горій* (за. 70—117).—Если изъ трехъ послѣднихъ группъ нѣкоторыхъ мыслителей, какъ наприм. Демокрита, Гиппія, Горгія мы перечислимъ въ первый (на что, конечно, имѣемъ достаточныя основанія); то отрицательно-полемическая тенденція до-сократовской философіи выступить предъ нами очень опредѣленно.

венныхъ образахъ Гомеровскихъ поэмъ или позднѣйшей пластики. Въ этомъ антропоморфизмѣ, въ этомъ „воображеніи боговъ“, историки философіи и культуры со временъ Гегеля справедливо видятъ просвѣтленіе и освобожденіе человѣческаго духа отъ власти безличныхъ стихійныхъ началъ, „возвращеніе къ себѣ“, пробужденіе самосознанія. Созерцаніе божества не въ страшной стихійной силѣ, а въ свѣтломъ и ласкающемъ человѣческомъ образѣ сближало человѣка съ божественнымъ началомъ, какъ-бы роднило съ нимъ, влекло къ познанію его, пробуждало стремленіе къ постиженію его сущности. Съ этой точки зрѣнія становится понятнымъ глубокое этически-воспитательное, „гуманизирующее“ значеніе Гомеровскихъ твореній, въ которыхъ величавый, полусокрытый во мракѣ древности, но тѣмъ не менѣе ясный и осязаемый образъ *Зевса Немасическаго* является окруженнымъ сонмомъ „богоравныхъ“ героевъ. Не только на древняго грека, но и на современнаго культурнаго европейца, благодаря своимъ неподражаемо-художественнымъ и вѣдѣ идеально возвышеннымъ образамъ, Гомеровскія творенія производятъ неотразимое впечатлѣніе. „Бурная сила Ахиллеса; любовь этого героя къ убитому другу, доходящая до самозабвенія; его человѣчность въ отношеніи къ Пріаму; безстрашіе Гектора предъ смертью; зрѣлая житейская мудрость Нестора; неутомимая предприимчивость и разсудительная твердость Одиссея; его любовь къ родинѣ, простирающаяся до того, что онъ предпочитаетъ взглянуть на нее безсмертной жизни у морской богини; вообще постоянное восхваленіе благоразумія, вѣрности, великодушія ко врагамъ, равно какъ и указаніе на бѣдствія, развившіяся изъ вѣроломства Париса, изъ раздора греческихъ царей и т. д.: всѣми этими и имъ подобными чертами творенія Гомера обязаны тому, что, не смотря на все грубое и страстное, заключавшееся въ духѣ того времени, а слѣдовательно отраженное и въ нихъ, они стали для грековъ настояною книгою житейской мудрости и однимъ изъ важнѣйшихъ средствъ нравственной образованности“ <sup>1)</sup>). Именно ихъ

<sup>1)</sup> Zeller op. cit., I, S. 90. Ср. у проф. Рудкина: „Изъ лекцій по исторіи философіи права въ связи съ исторіей философіи вообще“, Спб. 1899, т. I, стр. 405 и др.



чтеніе болѣе, чѣмъ какое-либо другое, способно было поддерживать настроеніе грека на значительной идеальной высотѣ. Правда здѣсь нѣтъ рефлексій, отвлеченій, умозрѣнія, здѣсь повсюду образъ; но именно этотъ образъ, въ силу своей глубокой человѣчности, и дѣйствуетъ такъ неотразимо. Мы не будемъ удивляться этому и легко поймемъ все обаяніе Гомеровыхъ твореній для древняго грека, когда припомнимъ, напри- мѣръ слѣдующій (одинъ изъ многихъ!) отзывъ о его поэмахъ просвѣщеннаго и трезваго мыслителя нашихъ временъ и нашей культуры,—Гумбольдта: „Кто что ни говори о красотѣ и величіи Рамайяны, Магабгараты, Нибелунговъ,—читаемъ мы у этого писателя,—но тутъ все-же недостаетъ именно того, въ чемъ заключается вся прелесть греческаго эпоса, чего невозможно высказать однимъ словомъ, но что такъ глубоко, такъ безконечно отзывается въ душѣ, что и въ самыя тяжкія и въ самыя веселыя минуты жизни, въ счастливѣйшія и прискорбнѣйшія ея катастрофы,—право я думаю даже и въ смертный часъ (!),—нѣсколько стиховъ Гомера, будь то хоть корабельный его списокъ, дали-бы мнѣ сильнѣе почувствовать возможность перехода въ міръ божественный (а далѣе этого вѣдь не способно идти человѣческое чувство, выше не поднимается ни одинъ земной порывъ!), нежели какое-бы то ни было произведеніе всякаго другаго народа въ мірѣ“<sup>1)</sup>. Допустимъ, что здѣсь краски сгущены, но за всѣмъ тѣмъ отъ этого отзыва вѣетъ такимъ искреннимъ чувствомъ, такимъ захватывающимъ душу паѳосомъ, который могъ быть вызванъ въ душѣ несомнѣнною и могущею силою, каковою, по общимъ и согласнымъ отзывамъ, дѣйствительно и являлись для всѣхъ временъ творенія Гомера.—Чѣмъ являлся Зевсъ Пеласгическій и окружавшая его религіозно-правственная атмосфера для эпохи Гомера и послѣгомеровской, тѣмъ для позднѣйшихъ временъ служилъ культъ его свѣтовиднаго сына и посредника между нимъ и смертными, Аполлона, который своею надписью надъ вратами храма требовалъ предварительнаго самоиспытанія и „самопознанія“ отъ всякаго, кто хотѣлъ участвовать въ богослуженіи. И тогда какъ

<sup>1)</sup> Изъ письма къ *Велкеру*, цит. у *Каррера*, II, 7.

уже однимъ этимъ требованіемъ этотъ культъ содѣйствовалъ преобразованію и нравственному возвышенію грековъ, служители Аполлона, во имя славы своего бога и ради достиженія большей власти и большаго авторитета въ глазахъ поклонниковъ, стягивали къ себѣ отовсюду все, что могло содѣйствовать обогащенію ихъ свѣдѣніями и пониманію внутреннихъ условій жизни,—равнообразныя этнографическія, космографическія и историческія свѣдѣнія<sup>1)</sup>. Такъ, содѣйствуя освѣженію и укрѣпленію идеальныхъ задатковъ грека, они въ то же время служили для него и источникомъ реальныхъ свѣдѣній и поддерживали его пытливость.

2. Такимъ образомъ, въ эпоху, предваряющую пробужденіе въ Греціи философскаго самосознанія, мы находимъ тамъ какъ бы два встрѣчныхъ теченія, изъ которыхъ одно воспитываетъ въ мыслящихъ людяхъ чувство неудовлетворенности ходячими представленіями о богахъ, о природѣ и жизни, а другое ставитъ ихъ на такую точку зрѣнія, съ которой имъ открывались нныя перспективы на дѣйствительность. Всякая религія имѣетъ для философіи то важное значеніе, что, когда пробуждается стремленіе отыскать основу бытія, заложенную въ явленіяхъ ихъ сущность, ихъ единое положительное начало,—въ религіозныхъ представленіяхъ, какъ бы они ни были грубы, всегда оказывается болѣе или менѣе ясное указаніе на него<sup>2)</sup>. Не смотря на раздробленность языческаго религіознаго сознанія, оно никогда не остается при ограниченныхъ божествахъ и ищетъ *абсолютнаго божественнаго начала*, каковое исканіе всего нагляднѣе проявляется въ постановкѣ все новыхъ и новыхъ божествъ<sup>3)</sup>. Богъ ограниченный не можетъ утверждать себя въ человѣческомъ сознаніи какъ единый и вотъ религіоз-

<sup>1)</sup> О значеніи культа Аполлона для культурной жизни древнихъ грековъ см. у Курциуса, I, 61, 392, 400, 402. Ср. Tiele: *Esquisse du developpement religieux en Grèce* (Revue de l'histoire des religions, 1880, p. 191—4). О развитіи этическихъ представленій въ связи съ религіозными ср. превосходные очерки г. Дерптскаго: «Изъ исторіи греческой этики» (*Вѣра и Разумъ*, 1886).

<sup>2)</sup> Zeller, op. cit., I, 88. 41—60. Кн. С. Трубенкоу: «Метафизика въ древней Греціи», М., 1890, стр. 73 и др.

<sup>3)</sup> Объ этомъ превосходно у В. Д. Кудрятева въ его «Чтеніяхъ по философіи и религіи». (Полное собр. соч., т. II, вып. 2-й).

ное сознаніе требуетъ его восполненія путемъ порожденія другихъ божествъ. Не будучи въ силахъ утверждать безконечность божества сознательно, оно инстинктивно требуетъ его, стремится къ нему, являясь такимъ образомъ вѣчно ищущимъ, вѣчно неудовлетвореннымъ, вѣчно томясь жаждою безконечности, въ непрестанныхъ поискахъ за новыми, болѣе совершенными, болѣе отвѣчающими своей идеѣ божествами. Въ этомъ смыслъ всей исторіи міеологическаго процесса. Греческая религія, объятая, какъ и всякая другая и даже болѣе чѣмъ какая-либо другая, не смотря на свой художественно-пластическій антропоморфизмъ, тѣмъ-же теогоническимъ процессомъ, тою-же жаждою новыхъ и новыхъ, болѣе совершенныхъ божествъ,—тѣмъ самымъ ставила предъ сознаніемъ грековъ, сначала въ формѣ смутныхъ и неясныхъ антиципацій, а затѣмъ и въ отчетливомъ представленіи, единую міровую сущность, единое безконечное „положительное“. Здѣсь лежала точка отправленія для самостоятельно-критической мысли древнихъ грековъ. Дальнѣйшая философія могла принять или отвергнуть, или наконецъ, облечь въ новую форму ту идею, которую она выносила изъ религіознаго опыта вѣковъ,—это зависѣло отъ многихъ условій,—но во всякомъ случаѣ точка отправленія для философской рефлексіи лежала именно здѣсь или, точнѣе, между прочимъ и здѣсь. И должно замѣтить, что благодаря особенностямъ своего духа, греки съ чрезвычайною силою и живостію утверждали положительный характеръ божественнаго, сверхчувственнаго, метафизическаго міра, его реальность и реальную связь съ человѣкомъ въ религіи и въ ея мистеріяхъ. Весьма характерно въ данномъ отношеніи свидѣтельство Страбона: „Празднованіе,—говоритъ онъ,—освобождаетъ духъ отъ человѣческихъ заботъ и обращаетъ разумъ къ божественному. Тайнственный характеръ священнодѣйствій вызываетъ благоговѣніе къ божественному, соотвѣтственно его природѣ, уходящей отъ нашихъ чувствъ; а музыка съ другими искусствами, наслажденіемъ, которое доставляетъ, и своею художественностію сближаетъ насъ такъ же съ божественнымъ. Хорошо сказано, что человѣкъ особенно подобитя богамъ, когда благодѣтельствуетъ; но еще лучше сказать: *когда блажен-*

стаетъ, т. е. радуется, празднуетъ, философствуетъ, предлагается музыкъ“<sup>1)</sup>).

Но кромѣ этого отдаленнаго и общаго вліянія теогоническаго процесса на пробужденіе самостоятельной философской мысли въ Греціи, можно усматривать еще вліяніе непосредственное, прямое, которое состояло въ томъ, что религіозныя вѣрованія грековъ и частіе — „теологіи“ или теологическія космогоніи давали начинавшимъ греческимъ мыслителямъ и матеріальныя принципы для ихъ системъ, первыя метафизическія понятія. Теологія была „внутреннею и собственно религіозною стороною миѳологическаго сознанія“<sup>2)</sup>, попыткою оформить и систематизировать неопредѣленныя и безсвязныя вѣрованія народной религіи. Со временъ Аристотеля, теологовъ принято раздѣлять на три группы: древнихъ (Гомеръ, Гезіодъ, Орфей), среднихъ или смѣшанныхъ (главнымъ представителемъ которыхъ служитъ Ферекидъ) и новыхъ (платоники, неоплатоники и неопифагорейцы). Для насъ имѣютъ значеніе здѣсь, очевидно, лишь древніе и отчасти средніе теологи<sup>3)</sup>. Итакъ, что, — какія *матеріальныя* понятія находили у теологовъ начинавшіе философы Греціи?

Уже у Гомера, не смотря на крайнюю отдаленность его поэмъ отъ всякой рефлексіи, новѣйшіе историки не безъ основанія находятъ зародышъ того принципа, который положилъ въ основу своей философіи первый философъ, Фалесъ, — взглядъ на воду, какъ на первоисточникъ всего сущаго (въ извѣстномъ стихѣ 14-й пѣсни, гдѣ говорится объ „отцѣ боговъ *Океанѣ* и матеріи ихъ *Теонидѣ*“, ст. 200 и сл., 245 и сл.). Но еще значительнѣе вліяніе на греческихъ философовъ космогоній и теогоній Гезіода и Орфея.

По теогоніи Гезіода все — боги и весь міръ — образовалось изъ первобытнаго хаоса (отъ *χάος* — зіяю) путемъ послѣдова-

<sup>1)</sup> *Страбонъ*, X. 3., цит. у *М. Н. Каткова*, op. cit., стр. 5—6.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, стр. 4.

<sup>3)</sup> О вліяніи среднихъ или смѣшанныхъ теологовъ на философію можно говорить лишь съ большою осторожностію, такъ какъ теологіи, извѣстныя подъ именемъ теологій Ферекида, Эпименида и др. происхожденія довольно поздняго и вліяніе ихъ на верныхъ философовъ болѣе, чѣмъ сомнительно.

тельнаго восхожденія отъ несовершеннаго къ совершенному. каковое восхожденіе у Гезіода наглядно представлено подъ образомъ смѣны трехъ генерацій или царствъ боговъ—съ Ураномъ, Кроносомъ и Зевсомъ во главѣ cadaго. Эта любопытная теогонія таитъ въ себѣ зародыши (вѣсные, впрочемъ) многихъ понятій, которыми позднѣе будетъ заниматься философія. Такъ, здѣсь мы находимъ уже понятіе *единого первоначала*, хотя лишь весьма неопредѣленнаго (хаосъ); есть понятіе *процесса, становленія, генезиса*; есть понятіе *процесса* въ этомъ процессѣ—восхожденія къ совершенству; но,—что особенно важно,—здѣсь сказалося сознаніе ничтожества природныхъ, стихійныхъ началъ бытія, въ сравненіи съ духовною силою—разумомъ, проявилось, слѣдовательно, требованіе высшаго философскаго начала, разума. Царство стихійныхъ боговъ Урана (неба) и Кроноса (отъ *κράνω*—зрѣю, богъ зрѣлости, плодородія) уступило свое мѣсто въ развивавшемся сознаніи грека богу свѣта и разума, Зевсу. Этимъ мифологическому сознанію полагался конецъ и —подготовлялось высшее сознаніе, разумное, философское.—Въ теогоніи орфиковъ мы находимъ не только общія понятія первоначала, процесса, превосходства разума предъ стихійными силами природы; но—даже зачатки фивіологическаго или физическаго умозрѣнія, въ томъ смыслѣ этихъ терминовъ, какой придается имъ, когда рѣчь идетъ о до-сократовской философіи. Все происходитъ изъ бездны—верхней и нижней, неба и ночи: почти такъ-же, какъ и у Гезіода. Но затѣмъ различіе: въ объясненіе космогоническаго процесса, конечно подъ мифологическимъ покровомъ, вводится понятіе самопроизвольнаго зарожденія (Змій—Офіоней, или, по другой редакціи, крылатый драконъ съ лицомъ Бога по срединѣ и съ львиною и бычьей головами по бокамъ,—словомъ, первый чудовищный зародышъ сущаго, червь, самопроизвольно зарождающийся въ безднѣ). Это самопроизвольное зарожденіе превращается затѣмъ въ *generatio ab ovo*: змій выходитъ изъ міроваго яйца, положеннаго Адрастеей (необходимость), вступившей въ союзъ съ дракономъ. Фантастическія подробности орфической космогоніи насъ, конечно, интересоватъ не могутъ. И сказаннаго достаточно, чтобы увидать, что орфическая муд-

рость есть нѣчто среднее между мифологіею и философіею. Въ образахъ и мифическихъ представленіяхъ, которыми она движется, которыми она выражается, чувствуется уже присутствіе возникающаго понятія. Орфическая теогонія переходитъ уже въ космогонію и представляетъ смѣшеніе той и другой, такъ что ее можно назвать *тео-космо-гоніею*. Образы теряютъ здѣсь свою опредѣленность, тотъ характеръ реальности и естественности, которому мы удивляемся въ греческой мифологіи. Они блѣднѣютъ и превращаются въ символы<sup>1)</sup>, за которыми кроются первыя умоизобразительныя понятія.

#### IV.

Теперь, съ достигнутой точки зрѣнія, бросимъ общій взглядъ на то умственное движеніе, которымъ подготовлялся въ древней Греціи разсвѣтъ философіи<sup>2)</sup>.

Пробуждающаяся жизнь, усложняющіяся отношенія, развитіе промышленности и торговли, развиваютъ опытъ: наблюденію, благодаря путешествіямъ, сухопутнымъ и морскимъ, становится доступнымъ все болѣе и болѣе расширявшійся „кругъ земли“. Факты и свѣдѣнія, которыми обогащались собственный, постепенно расширявшійся, опытъ, увеличивались наслѣдствъ, которое оставляли древнія культуры. Мысль крѣпла и подготовлялась наука, устанавливавшая правильныя отношенія между явленіями и предметами и дававшая точки опоры для научныхъ предвѣдѣній и предсказаній (напримѣръ, астрономическихъ затменій).

Параллельно съ этимъ идетъ измѣненіе соціально-политическихъ отношеній и, въ зависимости отъ нихъ, — настроенности и самочувствія. Единовластное владѣтельство героическихъ временъ, находившее такое полное и художественное выраженіе въ эпосѣ, пало и отъ него остались лишь одни свѣтлыя преданія. Развился гражданскій субъективизмъ. Эпосъ смѣнился элегіей и свободнымъ ямбомъ. Интересъ перешелъ такимъ образомъ отъ внѣшнихъ явленій и отношеній на внутренній міръ

<sup>1)</sup> Катковъ, *op. cit.*, 6.

<sup>2)</sup> Ср. Dilthey: *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Leipzig, 1883. I Ss. 177—182.

личности. Пробудилась, въ связи съ этою смѣною настроенія, этическая рефлексія. Начинаютъ сознавать, что душа, свободная человѣческая личность, выше всего и дороже всего. Устанавливаются самостоятельныя, субъективно-человѣческія точки зрѣнія на жизнь и дѣйствительность. Заявляетъ себя духъ свободно-критической вдумчивости.

Тѣмъ временемъ и религіозное сознаніе, отчасти повинувшись внутреннему развитію и росту, отчасти испытывая на себѣ вліянія извнѣ, переживаетъ рядъ реформъ,—мѣняетъ свои прежнія наивныя формы на другія, болѣе отвѣчающія запросамъ разума и нравственнымъ постулатамъ. Тѣ воображаемыя живыя силы, которыя въ эпоху миѣческаго міросозерцанія, человѣкъ находить повсюду и истолковываетъ, какъ непосредственныя вліянія на него высшаго, божественнаго начала,—эти силы, которыхъ онъ когда-то страшился, любилъ, старался умиловити, мало-по-малу сходятъ теперь за непрестанно расширяющійся, подъ вліяніемъ опыта и науки, горизонтъ и тамъ теряются въ непроглядномъ мракѣ. Уже въ Гомеровскомъ эпосѣ мы видимъ довольно послѣдовательно проводимое обособленіе двухъ царствъ, небснаго и земнаго человѣческаго: боги лишь на время вступаютъ въ *этотъ*, человѣческій міръ; изъ эпохи троянскихъ и послѣ-троянскихъ событій не упоминается уже ни о какихъ брачныхъ союзахъ ихъ съ земнородными; чувствуется ослабленіе связи между обоими мірами, сравнительно съ временами древнѣйшими (боги рѣже вмѣшиваются въ человѣческія отношенія и т. д.). Такимъ образомъ, мы видимъ, что скепсисъ затрогиваетъ и эту область и кругъ явленій естественныхъ, совершавшихся безъ супранатуральнаго вмѣшательства, расширяется все болѣе и болѣе. Наконецъ, тео-космогоніи проникнуты стремленіемъ внести въ безсвязный сонмъ боговъ, съ весьма спутанными родовыми отношеніями, а чрезъ нихъ—и въ міровой процессъ внутреннюю связь, порядокъ, закономѣрную правильность, хотя, какъ мы отмѣчали выше, на всѣхъ этихъ наивныхъ умозрѣніяхъ еще распростерта густая мгла грубыхъ антропатическихъ и даже міеологическихъ образовъ. Тихо и безшумно совершалось, такимъ образомъ, очищеніе древне-греческаго сознанія отъ тѣхъ смутныхъ

концепцій, которыя возмущали его ясность и препятствовали трезвому пониманію естественныхъ связей вещей.

Человѣкъ, и какъ индивидуумъ и какъ родъ, имѣетъ одну достойную сожалѣнія склонность—преувеличивать, доводить до крайности и утрировать всякую мысль, всякое стремленіе. Примѣръ этого мы видимъ и въ Греціи въ ту эпоху, которую мы теперь характеризуемъ. Мысль сознала свою свободу отъ тѣхъ призраковъ, которые нѣкогда безраздѣльно и властно господствовали надъ нею и ее сковывали. Но она не остановилась на этомъ. Отстранивъ и разрушивъ ложную границу своей свободы, она увлеклась принятымъ направленіемъ къ разрушенію и не удержалась отъ соблазна отстранить *всякую вообще* границу. И вотъ развивается направленіе, которое проповѣдуетъ, что надъ человѣкомъ нѣтъ никакого закона, что онъ не долженъ опредѣляться никакими правилами,—не подсуденъ никакому суду: ни божескому, ни человѣческому, ни суду своей совѣсти. Такъ развился въ древней Греціи субъективизмъ, самыми типичными выразителями котораго явились позднѣе софисты. Но между тѣмъ какъ различные Критіи, Протагоры и Горгіи смѣло, возвѣщали, что „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей“, что „хорошо все то, что кому кажется таковымъ“, что главный стимулъ жизни—польза и т. д.,—другіе болѣе типичные и вѣрные выразители эллинскаго генія, инстинктивно чувствуя что въ этомъ субъективизмѣ или,—что тоже,—скептицизмѣ таятся смерть и философіи, и мысли, и самой жизни,—прошли инымъ путемъ. Вдохновляемые высокими завѣтами древности <sup>1)</sup>, руководимые глубокою идеею Единого, заложенною

1) Связь отдѣльныхъ философскихъ системъ до-сократовскаго періода съ политическими идеалами философовъ нѣтъко указана у А. Н. Гильерова (см. его цитованное выше сочиненіе: „Греческіе софисты“, гл. IV): „ученіе Емпедокла о безграничной жизни въ Сферосѣ подъ любовнымъ правомъ Афродиты,—говорить онъ напр.,—было отображеніемъ идеаловъ древней греческой государственной жизни съ ея непосредственными мнѳологическими слѣдованіями“ (143); „всеобщій“ ютокъ Гераклита и его взглядъ на борьбу и противоположеніе, какъ на необходимое условіе всякаго быванія, были отображеніемъ подвижной демократической жизни Ефеса, родины Гераклита“ (115) и т. д. Въ частности историческія параллели автора иногда страдаютъ натяжками; но нельзя не признать, что въ общемъ такая постановка исторіи философіи вполне правильна и вноситъ въ нее много свѣта.



въ мистеріяхъ и вѣрованіяхъ древности, какъ ихъ скрытый нервъ и зерно истины, эти мыслители, не отказываясь отъ общепhilosophической задачи уразумѣть доступный человѣку смыслъ вещей и распутать естественныя связи явленій дѣйствительности и жизни, въ то же время никогда не теряли изъ виду, что надъ земною дѣйствительностію стоитъ дѣйствительность идеальная и надъ человѣческимъ произволомъ и субъективизмомъ парятъ святыя законы. Гераклиты и Анаксагоры, Сократы, Платоны и Аристотели довершили мысль, которую древняя Эллада оставила въ наслѣдіе временамъ грядущимъ...

Мысль, заложенная въ основу нашего предыдущаго очерка, можетъ быть кратко выражена такъ. Философія возникаетъ и развивается лишь у того народа, который, обладая природною способностію къ философіи, стоитъ въ благоприятныхъ для ея развитія условіяхъ. Эти условія двоякія: положительныя и отрицательныя. Нація, какъ и отдѣльный человѣкъ, должна сначала прочувствовать несоотвѣтствіе наличнаго строя жизни и ходячихъ вѣрованій идеальнымъ залогамъ души и традиціоннымъ вѣрованіямъ человечества (моментъ отрицательный). Она должна затѣмъ, въ тишинѣ вдумчиваго самоуглубленія, выразумѣть свой національный идеалъ и сообразно съ нимъ преобразовать смутный хаосъ ходячихъ не критическихъ представленій въ одно упорядоченное и просвѣтленное мыслію цѣлое, въ одинъ логическій космосъ, отображенный въ ряду сродныхъ системъ, выражающихъ съ различныхъ сторонъ одну и ту же мысль (моментъ положительный). Греція въ исторіи своей философіи, какъ извѣстно, блестяще разрѣшила эту задачу: ея національный характеръ полно отобразился въ цѣломъ ряду философскихъ системъ. И это не единственный и отнюдь не исключительный случай въ исторіи человѣческой мысли. То же мы видимъ и въ новыя времена. Мы говоримъ на совершенно достаточныхъ основаніяхъ о *нѣмецкой, французской, англійской философіи* <sup>1)</sup>. Напротивъ, средніе вѣка, когда равнодушіе ко всему земному сказалось и въ равнодушій къ національнымъ

<sup>1)</sup> Превосходную сравнительную характеристику особенностей нѣмцевъ, французовъ и англичанъ въ ихъ отношеніи къ философіи см. у *Валькенберга*: «Исторія новой философіи», русск. перев. 1894 г., стр. 74—7.

особенностямъ и въ общности отжившаго (латинскаго) языка и въ нѣкоторомъ, такъ сказать, *космополитизмъ* мысли,—эти вѣка представляются намъ чѣмъ-то безличнымъ, темнымъ и незначительнымъ, бѣзслѣдно и безплодно утопающимъ въ прошломъ. Не должны-ли мы заключить отсюда, что вѣрность національнымъ идеаламъ есть одно изъ могучихъ условій плодотворнаго и успѣшнаго развитія философіи? Пусть тенденція новой философіи, по мѣткому выраженію одного изъ ея историковъ, *интернациональна* <sup>1)</sup>. Но самъ-же онъ признаетъ, что хотя „вершина дерева новой философіи простирается далеко“ за предѣлы того или другаго отдѣльнаго народа, однако его „корни глубоко скрыты въ плодородной почвѣ національности“ <sup>2)</sup>. Если-же, такимъ образомъ, новая философія должна быть „вмѣстѣ и національна и космополитична“, то очевидно каждая нація, которой суждено принять участіе во всемірно-историческомъ развитіи философіи, должна пройти тѣмъ-же путемъ, которымъ шла древняя Греція,—начинать исторію своей философіи освѣщеніемъ своихъ національныхъ идеаловъ. Какъ обстоитъ въ данномъ отношеніи дѣло относительно нашего отечества?

Вопросъ во всякомъ случаѣ не праздный.

Алексій Введенскій.

<sup>1)</sup> Фалькенбергъ, *op. cit.*, стр. 11.

<sup>2)</sup> *Ibid.*

## „Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница.

(Продолженіе \*).

### ГЛАВА XXI.

§ 36. *Филалетъ*. Присущее намъ безпокойство, угнетающее насъ, лишь одно дѣйствуетъ на волю и естественно опредѣляетъ ее въ виду того блага, къ которому всѣ мы стремимся всѣми своими дѣйствіями; потому что каждый смотритъ на непріятность и на *uneasiness* (т. е. на безпокойство, или лучше—на неудобство, при которомъ ощущаемъ тяготу), какъ на состоянія несовмѣстимыя съ счастіемъ. Маленькая непріятность можетъ разстроить всѣ радости, которыми мы наслаждаемся. Слѣдовательно, то, что неизбежно опредѣляетъ нашу волю къ послѣдующему дѣйствію, состоитъ во всегдашнемъ удаленіи отъ непріятности, какъ скоро мы ощущаемъ ея прираженіе; это удаленіе есть первая ступень къ счастію.

*Теофи.л.* Если вы принимаете ваше *uneasiness* или безпокойство за дѣйствительное неудовольствіе, то въ этомъ смыслѣ я не признаю его единственнымъ побужденіемъ. Чаше всего это производятъ тѣ незначительныя и незамѣтныя воспріятія, которыя можно назвать неощутимыми болями, когда съ понятіемъ боли не соединяется аперцепція. Эти незначительныя возбужденія состоятъ въ непрерывномъ освобожденіи насъ отъ стѣсненій, надъ чѣмъ работаетъ наша природа, хотя мы и не думаемъ объ этомъ. Вотъ на самомъ дѣлѣ въ чемъ состоитъ то безпокойство, которое ощущаютъ, не сознавая этого, и которое побуждаетъ дѣйствовать столько же при страстныхъ со-

\*) См. „Вѣра и Разумъ“, за 1894 г., № 7.

стояніяхъ, какъ и тогда, когда мы являемся болѣе спокойными; ибо мы никогда не бываемъ безъ какого-либо дѣйствія или движенія, вытекающаго единственно изъ того, что природа всегда старается привести себя въ болѣе удобное состояніе. И это же опредѣляетъ насъ прежде всякихъ соображеній въ случаяхъ, казущихся намъ самыми безразличными, потому что мы никогда не бываемъ совершенно уравновѣшенными и не можемъ находиться вполне на срединѣ между двумя направленіями. Но когда эти элементы непріятности, (перерождающіеся съ возрастаніемъ въ настоящую боль или непріятность) становятся дѣйствительными болями, то мы всегда бываемъ несчастными и стремимся къ благу, котораго помогаемся съ томленіемъ и горячію. Но совершенно противоположное бываетъ, какъ я уже сказалъ объ этомъ выше (§ 6 *предшествующей главы*), при скопленіи тѣхъ незначительныхъ, но непрерывныхъ въ природѣ пріятностей (*successes*), которыя, болѣе и болѣе превращаясь въ удовольствіе, стремятся къ благу, наслаждаясь его образомъ или уменьшая чувство боли: тогда это скопленіе становится уже значительнымъ удовольствіемъ и часто бываетъ пріятнѣе самаго наслажденія благомъ. Итакъ, будучи далекимъ отъ того, чтобы смотрѣть на это безпокойство, какъ на предметъ несовмѣстимый съ счастьемъ, я нахожу, что оно существенно (необходимо) для счастья твореній; и счастье ихъ никогда не состоитъ въ полномъ обладаніи онымъ, дѣлающимъ ихъ нечувствительными и какъ-бы тупыми, но состоитъ въ постоянномъ и непрерывномъ переходѣ къ большому и большому благу, что не можетъ не сопровождаться желаніемъ или, по-крайней мѣрѣ, непрерывнымъ безпокойствомъ, но такимъ, какимъ я его объяснилъ, не простирающимся до *тяготы*, но ограничивающимся тѣми элементами или зачатками боли, частію незамѣтными, которые достаточно могутъ побуждать и возбуждать волю <sup>1)</sup>. То же совершается съ здоровымъ человѣкомъ и аппетитъ, когда онъ не доходитъ до той непріятности, которая дѣлаетъ насъ нетерпѣливыми и мучитъ насъ крайнимъ

<sup>1)</sup> Сообразно съ этими положеніями, на представленную гармонію Лейбница можно смотрѣть, какъ на нравственную норму всякаго битія въ природѣ.

представленіемъ того, чего намъ не достаетъ. Эти незначительныя или сильныя пожеланія и суть то, что въ школахъ называютъ *motus primo primi*; и они по истинѣ суть первые шаги, кои насъ заставляютъ дѣлать природа, не столько на пути къ благополучію, сколько къ (наличной) радости; потому что люди при этомъ всегда имѣютъ въ виду только настоящее: но опытъ и разумъ научаютъ упорядочивать эти пожеланія и умѣрять ихъ, чтобы они могли приводить къ благополучію. Я уже сказалъ о нихъ кое-что (*мн. 1, гл. 2, § 3*); эти пожеланія подобны стремленію камня, который движется хотя наиболѣе прямымъ, но не всегда наилучшимъ путемъ къ центру земли, не предвидя какія онъ встрѣтитъ скалы, о которыя разобьется; между тѣмъ какъ онъ лучше достигъ бы своей цѣли, еслибы обладалъ разумомъ и средствами уклониться отъ нихъ. Такимъ то образомъ, идя прямо къ наличному удовольствію, мы упадемъ иногда въ пропасть бѣдствій. Вотъ почему разумъ противопоставляетъ этому образы большихъ благъ или злыхъ въ будущемъ, равно какъ твердую рѣшимость или привычку обдумывать прежде, чѣмъ поступать, и за-тѣмъ уже слѣдовать тому, что будетъ признано лучшимъ, хотя бы сознательно ощутимыя основанія нашихъ заключеній не были присущими въ нашемъ духѣ и хотя бы состояли почти только въ образахъ слабыхъ или даже въ смутныхъ мысляхъ, которыя сообщаютъ намъ слова или знаки, лишенные настоящаго пониманія, такъ что все сводится къ слѣдующему: *подумай объ этомъ хорошенъко, или: помни это*. И къ первому сводится для того, чтобы составить себѣ законы, а ко второму, — чтобы слѣдовать имъ, хотя бы мы и не думали объ основаніяхъ, порождающихъ ихъ. Однако-же хорошо обсудить ихъ сколько возможно болѣе, чтобы наполнить душу разумною радостію и свѣтлымъ удовольствіемъ.

§ 37. *Филалетъ*. Безъ сомнѣнія, эти предосторожности тѣмъ болѣе необходимы, что идея отсутствующаго блага не можетъ стать противовѣсомъ чувству нѣкотораго безпокойства или нѣкотораго недовольства, которыми мы бываемъ удручены въ настоящее время, пока это благо не возбудитъ въ насъ нѣкотораго желанія. Какъ много есть людей, которые представляютъ себѣ невыразимыя райскія радости въ живыхъ картинахъ, ка-

жущихся имъ возможными и вѣроятными, но они добровольно ограничиваютъ себя счастьемъ, коимъ наслаждаются въ этой жизни? Это потому, что безпокойство ихъ наличныхъ желаній, побуждая и стремительно увлекая ихъ къ удовольствіямъ этой жизни, опредѣляетъ ихъ волю искать только ихъ. И во все теченіе настоящаго времени, они совершенно бывають не чувствительны къ благамъ другой жизни.

*Феофила.* Это часто происходитъ отъ того, что люди совершенно не имѣютъ никакихъ убѣжденій; и хотя они говорятъ о будущей жизни, но тайное невѣріе царствуетъ въ глубинѣ ихъ души; ибо они никогда не сознавали достовѣрныхъ основаній, оправдывающихъ то безсмертіе душъ, достойное правды Божіей, которое служить фундаментомъ истинной религіи; или же не помнятъ ихъ, хотя и знаютъ; а между тѣмъ и то и другое необходимо для убѣжденія. Не многіе люди допускають даже, чтобы будущая жизнь, какою ее изображаетъ истинная религія и даже истинный разумъ, была возможна, не признають ее даже вѣроятною, не говоря уже о ея достовѣрности. Все, что они думаютъ объ этомъ, есть только *пессимизм* <sup>1)</sup>, или грубые и пустые образы на магометанскій образецъ, которымъ они сами мало довѣряють; ибо понадобилось бы много, чтобы они были проникнуты ими, какъ были проникнуты (согласно съ молвою) солдаты князя ассасиновъ, горнаго владыки, которые во время глубокаго сна были перенесены въ восхитительное мѣсто, гдѣ, воображая себя находящимися въ раю Магомета, ангелами или ложными святыми были исполнены такими мнѣніями, какія желалъ князь,—и которые, послѣ того какъ снова заснули, были возвращены на прежнее мѣсто, откуда ихъ взяли. Это одушевило ихъ ко всякаго рода предпріятіямъ, до готовности посягать на жизнь князей, враждебныхъ ихъ владыкѣ. Не знаю, не ошибочны ли рассказы о горномъ владыкѣ; ибо указываютъ лишь на немногихъ значительныхъ князей, убитыхъ имъ, хотя у англійскихъ историковъ можно находить письмо, приписываемое ему, которое онъ написалъ для оправданія короля Ричарда 1-го въ убійствѣ одного графа или князя палестинскаго,—

<sup>1)</sup> Безсмысленная болтовня попутаетъ.

въ каковомъ письмѣ горный владыка сознается, что именно онъ самъ убилъ его за нанесенное ему оскорбленіе <sup>1)</sup>. Какъ бы то ни было, быть можетъ этотъ князь ассасиновъ, по великой ревности къ своей религіи, захотѣлъ сообщить своимъ людямъ увлекательную идею рая, которая всегда была бы присуща ихъ мысли и препятствовала бы имъ быть непослушными, не желая, чтобы они вѣрили, будто на самомъ дѣлѣ находились въ раю. Но предположивши, что онъ желалъ этого, не должно удивляться, что эта благочестивая ложъ имѣла большее вліяніе, чѣмъ истина дурно понятая. Все же ничто такъ не сильно, какъ истина, когда стараются хорошо понять ее и сдѣлать ее сильною; и въ этомъ, безъ сомнѣнія, состоитъ средство съ силою приводить людей къ ней. Когда я принимаю въ соображеніе, какъ могущественны бываютъ честолюбіе и скупость у всѣхъ отдавшихся имъ, хотя люди эти почти бываютъ лишены ощутимыхъ и живыхъ приманокъ; то я ни въ чемъ не отчаиваюсь и полагаю, что добродѣтель, сопровождаемая обыкновенно столькими положительными благами, произведетъ безконечно большее дѣйствіе, коль скоро какой либо счастливый перевернуть въ родѣ человѣческомъ сдѣлаетъ ее наглядною для всѣхъ и какъ-бы общиною. Весьма достовѣрно, что молодыхъ людей можно приучить къ тому, чтобы они находили величайшее удовольствіе въ упражненіи въ добродѣтели. И даже взрослые люди могутъ составлять для своего поведенія правила и обычаи, которые съ такою силою и съ такимъ безпокойствомъ, въ случаѣ препятствій, будутъ увлекать ихъ, какъ это бываетъ съ пьяницею, когда у него есть помѣха отправиться въ кабакъ. Я очень радъ, что могу присовокупить эти соображенія о возможности и даже легкости цѣлительныхъ средствъ противъ нашихъ золъ, дабы посредствомъ простаго изложенія нашихъ слабостей не содѣйствовать еще большому ослабленію при достиженіи истинныхъ благъ людьми.

§ 39. *Фималетъ*. Почти все дѣло состоитъ въ томъ, чтобы постоянно возбуждать въ себѣ желаніе истинныхъ благъ. И

<sup>1)</sup> Повѣствованіе это имѣетъ въ виду убійство маркграфа Конрада, храбраго врага Саладина.

рѣдко случается, чтобы въ насъ возникало свободное дѣйствіе, не будучи сопровождаемо какимъ либо желаніемъ; вотъ почему воля и желаніе такъ часто смѣшиваются другъ съ другомъ. Однакоже на безпокойство, составляющее часть или, по крайней мѣрѣ, слѣдствіе большинства страстей, не должно смотрѣть, какъ на совершенно изъятое изъ этого правила; ибо ненависть, гнѣвъ, зависть, стыдъ и всѣ страсти въ частности обладаютъ своимъ безпокойствомъ и этимъ дѣйствуютъ на волю. Сомнѣваюсь, чтобы какая либо изъ этихъ страстей существовала единично; думаю также, что съ трудомъ можно найти какую либо страсть, которая не сопровождалась бы желаніемъ. Наконецъ я убѣжденъ, что повсюду, гдѣ существуетъ безпокойство, тамъ существуетъ и желаніе. И такъ какъ наше вѣчное бытіе не зависитъ отъ настоящей минуты, то мы обращаемъ свой взоръ за предѣлы настоящаго, каковы бы ни были удовольствія, коими мы наслаждаемся въ настоящей дѣйствительности; и желаніе, сопутствуя этому антиципирующему воззрѣнію на будущее, всегда увлекаетъ за собою волю, такъ что среди самой радости именно желаніе продолжить это удовольствіе и опасеніе, лишиться его—вотъ что поддерживаетъ дѣятельность, отъ которой зависитъ настоящее удовольствіе; и всякій разъ, какъ только болѣе сильное безпокойство, чѣмъ это, усиливается въ духѣ, оно тотъ-часъ-же опредѣляетъ духъ къ новой дѣятельности, а настоящее удовольствіе становится пренебрегаемымъ.

*Теодилъ.* Многія воспріятія и склоненія помогаютъ образованію совершеннаго желанія, которое есть результатъ ихъ борьбы. Въ числѣ ихъ существуютъ частію незамѣтныя, коихъ совокупность вызываетъ безпокойство, угнетающее насъ безъ видимаго основанія; многія же изъ нихъ, будучи соединены вмѣстѣ, склоняютъ насъ къ извѣстному предмету, или удаляютъ насъ отъ него, и тогда желаніе или опасеніе тоже сопутствуетъ этому безпокойству, но никогда не доходитъ до удовольствія. Наконецъ существуютъ возбужденія, сопровождаемыя дѣйствительнымъ удовольствіемъ или дѣйствительною непріятностію, и всѣ эти воспріятія суть или новыя ощущенія, или образы фантазіи, оставшіеся отъ прежнихъ ощущеній, кото-



рые сопровождаются или не сопровождаются воспоминаніями и которые, обновляя приманки, принадлежавшія этимъ образамъ при предшествующихъ ощущеніяхъ, равнымъ образомъ обновляютъ и прежнія возбужденія соотвѣтственно съ живою вообращеніемъ. И изъ всѣхъ этихъ возбужденій слѣдуетъ наконецъ преобладающее напряженіе усилія, которое создаетъ полную (законченную) волю. Между тѣмъ и хотѣнія и склоненія, которыя мы замѣчаемъ, тоже часто называются (несовершенными) желаніями, хотя и не полными, будутъ ли они преобладающими и увлекающими, или нѣтъ. Такимъ образомъ легко заключимъ, что (не полное) желаніе не существуетъ безъ (нѣкотораго) хотѣнія или отвращенія; ибо только такимъ образомъ, я думаю, его можно назвать противоположнымъ, хотѣнію. Безпокойство существуетъ не при однихъ только мучительныхъ страстяхъ, какъ-то: при ненависти, страхѣ, гнѣвѣ, зависти, стыдѣ, но и при страстяхъ противоположныхъ какъ-то: при любви, надеждѣ, расположеніи и славѣ. Можно сказать, что повсюду, гдѣ существуетъ желаніе, тамъ есть и безпокойство; но противоположное этому не всегда бываетъ истиннымъ, ибо часто испытываютъ безпокойство, не зная чего имъ хочется, и тогда не бываетъ опредѣленнаго хотѣнія.

§ 40. *Филалетъ*. Обыкновенно сильнѣйшее безпокойство, о которомъ думаютъ, что могутъ избавиться отъ него, опредѣляется волю къ дѣйствию.

*Феофилъ*. Такъ какъ результатъ взвѣшиванія даетъ окончательное рѣшеніе, то, я думаю, можетъ случиться, что сильнѣйшее безпокойство не бываетъ побѣдоноснымъ; ибо хотя оно побѣждаетъ всякое противоположное стремленіе, взятое въ частности; но можетъ случиться, что другія стремленія, соединившись вмѣстѣ, пересилить его. Духъ можетъ даже пользоваться приемомъ раздвоенности, чтобы сообщить преимущественную силу то одному направленію, то другому, какъ въ собраніи можно дать преобладаніе извѣстной партіи посредствомъ большинства голосовъ, смотря по тому, въ какомъ порядкѣ предлагаютъ вопросы. Справедливо, что духъ при этомъ долженъ подумать заблаговременно; ибо въ минуту борьбы уже не бываетъ времени воспользоваться этимъ (искусственнымъ) приемомъ. Все, что происходитъ тогда внутри, дѣйствуетъ на взвѣшиваніе и способствуетъ образованію сложнаго направленія, почти такъ же, какъ

въ механикѣ, и безъ нѣкотораго быстраго отвлеченія не можетъ быть задержано.

*Fertur equis auriga, nec audit currus hobenas* <sup>1)</sup>.

(Уносится колесница лошадьми и не слушаетъ упряжь возжей).

§ 41. *Филалетъ*. Если за-тѣмъ спросать, что же возбуждаетъ хотѣніе?—отвѣчаемъ: благополучіе и ничто другое. Благополучіе и бѣдствіе—вотъ наименованія двухъ крайнихъ пунктовъ, коихъ послѣднія границы намъ неизвѣстны. Это уже есть то, чего глазъ не видѣлъ, ухо не слышало и на сердце никогда не всходило. Но въ насъ возникаютъ живыя впечатлѣнія того и другаго посредствомъ различныхъ родовъ удовольства и радости, мученія и гнета, что я ради краткости называю удовольствіемъ и страданіемъ. И то и другое столько же свойственно духу, какъ и тѣлу, или, говоря точнѣе, принадлежитъ только духу, хотя получаетъ свое начало то въ духѣ по поводу извѣстныхъ мыслей, то въ тѣлѣ по поводу извѣстныхъ видоизмѣненій движенія.

§ 42. Такимъ образомъ *благополучіе*, принимаемое во всей своей обширности, есть наибольшее удовольствіе, къ какому только мы способны; какъ *несчастіе*, понимаемое въ подобномъ же смыслѣ, есть наибольшее страданіе какое только можно ощущать. И самая низшая степень того, что можно назвать *благополучіемъ*, есть то состояніе, когда будучи свободными отъ всякой непріятности, наслаждаемся такою мѣрою присущаго блага, что не можемъ уже удовлетворяться меньшею. Мы называемъ *благомъ* то, что способно производить въ насъ удовольствіе, и называемъ *зломъ* то, что способно производить въ насъ страданіе. Однакоже часто случается, что мы не называемъ ихъ этими именами, когда то или другое изъ этихъ благъ или этихъ золъ приходитъ въ столкновеніе съ какимъ либо *большимъ благомъ* или *большимъ зломъ*.

*Теофилъ*. Я не знаю способны ли мы къ величайшему удовольствію. Я скорѣе думалъ бы, что оно можетъ возрастать въ безконечность; ибо мы не знаемъ до какой степени могутъ быть доведены наши познанія и наши органы въ теченіе всей той вѣчности, которая насъ ожидаетъ. Итакъ, я думалъ бы, что *благополучіе* есть продолжающееся удовольствіе, что не можетъ

<sup>1)</sup> Этотъ стихъ заимствованъ изъ первой книги Виргиліевыхъ *Georgica* и составляетъ собою заключеніе этой главы (ст. 514).

происходить безъ непрерывной прогрессіи новыхъ удовольствій. Такимъ образомъ два человѣка, изъ которыхъ одинъ идетъ путемъ удовольствій несравненно быстрее и чрезъ гораздо сильнѣйшія удовольствія, чѣмъ другой, каждый будетъ счастливъ въ себѣ самомъ, хотя ихъ благополучіе будетъ очень неравно. Итакъ *благополучіе* есть, такъ сказать, путь чрезъ удовольствія, а удовольствіе есть только шагъ или приближеніе къ благополучію—къ самому ближайшему, какое только возможно при существующихъ впечатлѣніяхъ, но не самому лучшему, какъ я уже сказалъ объ этомъ въ концѣ § 36. Можно уклониться отъ истиннаго пути, слѣдуя ближайшимъ путемъ, какъ падающій прямо камень можетъ скоро встрѣтить препятствія, которыя помѣшаютъ ему достаточно приблизиться къ центру земли. Это даетъ намъ понять, что именно разумъ и воля ведутъ насъ къ благополучію, а чувство и склонность приводятъ лишь къ удовольствію. Хотя удовольствіе, равно какъ свѣтъ или цвѣтъ, не можетъ быть номинально опредѣлено, тѣмъ не менѣе оно подобно имъ, опредѣляется причиною (генетически); и я думаю, что въ сущности *удовольствіе* есть чувство совершенства, а *страданіе* есть чувство несовершенства, когда все это не на столько замѣтно, что его можно сознавать; ибо незначительныя, неощутимыя воспріятія какого-либо совершенства или несовершенства, которыя служатъ элементами удовольствія или неудовольствія и о которыхъ я столько разъ говорилъ, образуютъ склоненія и направленія, но еще не самыя пассивныя состоянія. Такимъ образомъ существуютъ неощутимыя и незамѣтныя склоненія, и существуютъ склоненія ощущаемыя, бытіе и предметъ которыхъ извѣстны, но не извѣстно образованіе; и они-то суть смѣшанныя склоненія, приписываемыя нами тѣлу, хотя въ нихъ всегда есть нѣчто соотвѣтствующее духу; наконецъ существуютъ склоненія раздѣльныя, сообщаемыя намъ разумомъ, коихъ силу и образованіе мы сознаемъ; и удовольствія этого рода, которыя условливаются познаніемъ порядка и происхожденіемъ гармоніи, суть самыя цѣнныя. Основательно говорить, что вообще всѣ эти склоненія, пассивныя состоянія удовольствія и огорченія принадлежатъ только разуму или душѣ; я прибавилъ бы даже, что ихъ начало находится въ самой душѣ, понимая

вещи съ извѣстною метафизическою строгостію; но что тѣмъ не менѣе основательно говорить, что смѣшанныя мысли возникаютъ отъ тѣла, ибо размышленіе о тѣлѣ, а не размышленіе о душѣ доставляетъ при этомъ нѣчто раздѣльное и объяснимое. *Благо* есть то, что служить и споспѣшествуетъ удовольствію, а *зло* есть то, что споспѣшествуетъ огорченію. Но при столкновеніи съ большимъ благомъ, то благо которае лишаетъ насъ большаго блага, по истинѣ можетъ стать зломъ, по скольку споспѣшествуетъ огорченію, долженствующему возникнуть отъ этого.

§ 47. *Филалетъ*. Душа обладаетъ силою задерживать осуществленіе нѣкоторыхъ своихъ желаній и, слѣдовательно, обладаетъ силою разсматривать ихъ однѣ послѣ другихъ и сравнивать ихъ. Въ этомъ состоитъ *свобода человека* и именно это мы называемъ (хотя на мой взглядъ и не точно) *свободнымъ произволеніемъ*; а дурное употребленіе, дѣлаемое нами изъ этого, бываетъ причиною всѣхъ различныхъ погрѣшностей, ошибокъ и заблужденій, въ которыя мы впадаемъ, когда опредѣляемъ свою волю слишкомъ поспѣшно или слишкомъ медленно.

*Теодфилъ*. Осуществленіе нашего желанія задерживается или останавливается, когда это желаніе не достаточно сильно, чтобы привести насъ въ движеніе и превозмочь тяжесть или неудобство, которыя бываютъ соединены съ его удовлетвореніемъ, и эта тяжесть иногда проистекаетъ только отъ лѣнності или незамѣтнаго утомленія, которыя отвращаютъ насъ, когда мы не обращаемъ на это вниманія, и которыя бываютъ гораздо сильнѣе у людей воспитанныхъ изнѣженно или флегматическаго характера, или у тѣхъ, которые отвращаются старостію или неудачами. Но когда желаніе бываетъ достаточно сильнымъ, чтобы однимъ собою приводить въ движеніе, когда ничто не останавливаетъ его, оно можетъ быть задерживаемо противоположными склоненіями, будутъ ли послѣднія состоятъ въ простомъ возбужденіи, составляющемъ элементъ или начало желанія, или превратятся уже въ самое желаніе. Но такъ какъ эти противоположныя склоненія, возбужденія и желанія должны находиться уже въ душѣ, то она не обладала бы ими и слѣдовательно, не могла бы сопротивляться имъ свободно и

охотно, при чемъ разумъ принималъ бы участіе, еслибы душа не обладала еще другимъ средствомъ, именно направленіемъ духа въ другую сторону. Но какъ надобно начинать это направленіе, чтобы въ потребномъ случаѣ осуществить его? Ибо это очень важно, особенно, когда преданы сильной страсти. Для этого надобно, чтобы духъ заблаговременно приготовился и былъ способенъ переходить отъ одной мысли къ другой, дабы не задерживаться на скользкомъ и опасномъ шагу. Хорошо поэтому вообще привыкать думать объ извѣстныхъ вещахъ какъ-бы мимоходомъ, чтобы этимъ сохранять свободу духа. Но лучше привыкнуть поступать методически и предаваться тому теченію мыслей, коему разумъ, а не случай (то-есть, неощутимыя и случайныя впечатлѣнія) указываютъ связь. Для этого хорошо привыкать отъ времени до времени къ собранности, къ возвышенію превыше множества дѣйствующихъ впечатлѣній, входить, такъ сказать, въ мѣста, гдѣ они находятся, и говорить себѣ: „*Dis cur hic? respice finem* <sup>1)</sup>. Гдѣ это мы? Обратимся къ долгу“. Люди часто нуждаются въ человѣкѣ, получившемъ какъ-бы обязанность (какъ имѣлъ подобнаго человѣка Филиппъ, отецъ Александра В.) останавливать ихъ и напоминать о долгѣ. Но при отсутствіи подобнаго человѣка, хорошо на самихъ себя налагать эту обязанность. Разъ же мы будемъ въ состояніи останавливать проявленіе нашихъ желаній и нашихъ страстей, то-есть, задерживать ихъ дѣйствіе, мы можемъ найти средства и побуждать ихъ, какъ противоположными желаніями или склоненіями, такъ и отклоненіемъ, то-есть, занятіями противоположнаго рода. Этимъ то методомъ и этими приѣмами мы становимся какъ-бы господами самихъ себя и можемъ со временемъ заставить себя думать и дѣлать, что захотимъ и что приказываетъ разумъ. Но это всегда совершается опредѣленными путями и никогда безъ основанія или по фантастическому принципу полного безразличія или равновѣсія, въ которомъ нѣкоторые хотѣли бы полагать сущность свободы: какъ будто бы можно опредѣлять себя безъ основанія и даже вопреки всякому основанію и рѣ-

<sup>1)</sup> Дословно: Скажи, зачѣмъ ты здѣсь? Подумай о концѣ.

шительно идти противъ всякаго *преобладанія* впечатлѣній и склоненій. *Безъ основанія*, говорю я, то есть, безъ противопоставленія другихъ склоненій, или безъ того, чтобы мы напередъ не были склонны отвратить отъ нихъ свой духъ, или безъ какого-либо другаго понятнаго средства. Иначе приходилось бы прибѣгать къ помощи химерическихъ представленій, каковы были чистыя способности и скрытыя качества схоластиковъ, что лишено было смысла и разума.

§ 48. *Филемъ*. Я тоже стою за это понятное опредѣленіе воли при посредствѣ того, что существуетъ въ воспріятіи или въ разумѣ. Хотѣтъ и дѣйствовать сообразно съ окончательнымъ рѣшеніемъ добросовѣстнаго изслѣдованія, это скорѣе совершенство, чѣмъ недостатокъ нашей природы. И какъ много ошибочнаго въ мнѣніи, будто бы этимъ угащается или умаляется свобода, тогда какъ въ этомъ состоитъ наибольшее ея совершенство и наибольшее преимущество! И чѣмъ болѣе мы бываемъ далеки отъ опредѣленія себя этимъ способомъ, тѣмъ болѣе мы близки къ несчастію и рабству. Въ самомъ дѣлѣ, если вы предположите въ духѣ полное и абсолютное *безразличіе*, которое не можетъ быть опредѣляемо окончательнымъ сужденіемъ о добромъ или зломъ, то вы ввергнете его въ состояніе очень несовершенное.

*Теофилъ*. Все это очень согласно съ моимъ мнѣніемъ и показываетъ, что духъ не обладаетъ полною и прямою силою задерживать всѣ свои желанія; иначе онъ никогда не могъ бы опредѣляться, какія бы изслѣдованія онъ не совершалъ и какими хорошими мыслями и живыми чувствами онъ не обладалъ бы; и онъ всегда оставался бы нерѣшительнымъ и вѣчно находился бы между страхомъ и надеждою. Итакъ надобно, чтобы онъ наконецъ опредѣлился и такимъ образомъ могъ противиться своимъ желаніямъ *непрямо*, заблаговременно приготавливая себѣ оружіе для побѣды надъ ними при надобности, какъ я только что объяснилъ это.

*Филемъ*. Однако же человѣкъ свободно можетъ поднимать свою руку надъ головою или оставлять ее въ покоѣ. Онъ совершенно безразличенъ въ отношеніи къ тому или другому изъ этихъ движеній; и было бы несовершенствомъ, если бы у него не доставало этой возможности.

*Геофилъ.* Говоря точно, люди никогда не бываютъ безразличными въ отношеніи къ двумъ дѣйствіямъ, напримѣръ, когда обращаются на-право или на-лѣво; ибо то и другое мы дѣлаемъ безъ обдумыванія, а это показываетъ, что столкновеніе внутреннихъ расположеній и внѣшнихъ впечатлѣній (хотя и несознаваемыхъ) опредѣляетъ насъ въ ту сторону, въ которую мы оборачиваемся. Но *преобладаніе* впечатлѣній очень незначительно, и вотъ почему намъ кажется, будто мы безразличны въ этомъ отношеніи, такъ какъ малѣйшій осязаемый предметъ, представляющійся намъ, безъ затрудненія способенъ опредѣлить насъ въ одну сторону болѣе, чѣмъ въ другую; и хотя нѣсколько затруднительно поднять руку, чтобы положить ее на голову, но это столь незначительно, что мы безъ труда препобѣждаемъ это; иначе я признаю, что было бы большимъ несовершенствомъ, если бы человѣкъ при этомъ былъ менѣе безразличнымъ и если бы у него не доставало силы легко опредѣляться къ подниманію или неподниманію руки.

*Филалетъ.* Но не менѣе большимъ несовершенствомъ было бы, еслибы онъ обладалъ одинаковымъ безразличіемъ при всѣхъ случаяхъ, напримѣръ, при желаніи защитить свою голову или свои глаза отъ удара, который готовъ ему нанести, то есть, еслибы ему было столько же легко остановить это движеніе, какъ и другія, о которыхъ мы говорили и при которыхъ онъ былъ бы почти безразличнымъ; ибо это означало бы, что въ случаѣ надобности онъ не могъ бы поступать достаточно сильно, ни достаточно быстро. Такимъ образомъ опредѣляемость намъ полезна и часто даже необходима; и еслибы мы были менѣе опредѣляемыми при всякаго рода встрѣчахъ и были какъ-бы нечувствительными къ доводамъ, заимствуемымъ изъ представленія добра или зла, то мы оставались бы безъ дѣйствительнаго избранія; равно какъ были бы не свободными, если бы опредѣлялись какимъ либо другимъ предметомъ, а не послѣднимъ соображеніемъ, составленнымъ въ своемъ духѣ, сообразно съ нашимъ сужденіемъ о добрѣ или злѣ извѣстнаго поступка.

*Геофилъ.* Совершенно вѣрно, и люди, отыскивающіе другую свободу, не знаютъ чего ищутъ.

§ 49. *Филалетъ.* Высшія существа, обладающія полнымъ

блаженствомъ, опредѣляются къ избранію добра сильнѣ насъ, и однако же мы не имѣемъ право воображать, будто они менѣ свободны, чѣмъ мы.

*Геофилъ.* Въ отношеніи къ этому богословы говорятъ, что субстанціи блаженныя утверждены въ добръ и совершенно изъяты отъ опасности паденія.

*Филалета.* Я даже думаю, что если позволительно ограниченнымъ конечнымъ существамъ, подобнымъ намъ, судить о томъ, что можетъ совершать безконечная мудрость и благодѣ, то мы можемъ сказать, что Самъ Богъ не можетъ не избирать того, что есть доброе, и что свобода этого Всемогущаго Существа не устраняетъ Его ограниченія лучшими.

*Геофилъ.* Я на столько убѣжденъ въ этой истинѣ, что мы, полагаю, смѣло можемъ увѣрять въ ней, какъ-бы ни были мы ограниченными и конечными существами; и даже внадали бы въ большое заблужденіе при сомнѣніи въ ней; ибо этимъ мы причиняли бы ущербъ Его мудрости, Его благодѣи и Его другимъ безконечнымъ совершенствамъ. Однако же этотъ выборъ, какъ-бы ни была сильно опредѣляема при немъ воля, не долженъ быть признаваемъ абсолютно необходимымъ. Пересиливаніе, условливаемое очевидными благами, склоняетъ безъ принужденія, хотя послѣ взвѣшиванія всего, это склоненіе бываетъ опредѣляющимъ и никогда не остается безъ своего дѣйствія.

§ 50. *Филалета.* Быть опредѣляемымъ къ лучшему разумомъ, это значить быть наиболѣе свободнымъ. Кто захотѣлъ бы быть слабоумнымъ ради того, что слабоумный опредѣляется разумными соображеніями менѣ, чѣмъ человекъ здравомыслящій? Если свобода состоитъ въ освобожденіи отъ ига разума, то люди неразумные и глупые лишь одни будутъ свободными; но я не думаю, чтобы изъ за любви къ подобной свободѣ кто-либо захотѣлъ быть глупымъ, за исключеніемъ дѣйствительно глупаго.

*Геофилъ.* Въ наше время существуютъ люди, признающіе разумнымъ вооружаться противъ разума и считать его несудобнымъ педантомъ. Я видѣлъ маленькія книжонки, съ безсодержательными разговорами, наполненными этимъ; а также я видѣлъ иногда стихи, слишкомъ хорошія для того, чтобы быть



примѣненными къ подобнымъ ложнымъ мыслямъ. Въ самомъ дѣлѣ, если люди издѣвающіеся надъ разумомъ, говорятъ совершенно серьезно, то это будетъ новаго рода нелѣпностью, неизвѣстною въ прошлые вѣка. Нападать на разумъ, это значить нападать на истину; ибо разумъ есть связь истинъ. Это значить говорить противъ самаго себя, противъ своего блага; ибо главная цѣль разума состоитъ въ знаніи блага и слѣдованіи за нимъ <sup>1)</sup>).

§ 51 *Филалетъ*. Итакъ подобно тому, какъ высочайшее совершенство разумаго существа состоитъ въ тщательномъ и постоянномъ стремленіи къ изысканію истиннаго благополучія: такъ и забота, обязательная для насъ, не принимать мнимое счастье за дѣйствительное служить фундаментомъ нашей свободы. Чѣмъ болѣе мы будемъ привязаны къ неотступному изысканію благополучія общепризнаваемого, которое никогда не перестаетъ быть предметомъ нашихъ желаній: тѣмъ болѣе наша воля будетъ освобождаться отъ необходимости опредѣляться желаніемъ, склоняющимъ насъ къ какому либо частному благу, безъ изслѣдованія того, согласуется ли оно или не согласуется съ нашимъ истиннымъ благополучіемъ.

*Теодилъ*. Истинное благополучіе должно всегда быть предметомъ нашихъ желаній, но можно сомнѣваться, всегда ли такъ бываетъ; ибо часто совершенно не думаютъ о немъ; и я замѣчалъ уже здѣсь не разъ, что по крайней мѣрѣ пожеланіе не руководится разумомъ, оно стремится къ наличному удовольствію, а не къ благополучію, то есть, къ продолжающемуся удовольствію, хотя и усиливается сдѣлать наличное удовольствіе продолжительнымъ. См. §§ 36 и 44.

§ 53. *Филалетъ*. Когда какое либо чрезвычайное возмущеніе вторгается въ нашу душу, какъ, напримѣръ, страданіе при же-

<sup>1)</sup> Кирхманъ справедливо замѣчаетъ, что и этими воззрѣніями своими, какъ и многими другими, Лейбницъ долженъ быть признаваемъ предшественникомъ Канта. По ученію Канта, теоретическій разумъ обладаетъ лишь отрицательною задачею, при посредствѣ созерцанія природы и опытныхъ наблюденій,—переносить насъ въ область высечувственного, въ область практическихъ принциповъ и опредѣлять насъ къ безусловной нравственной дѣятельности на основаніи законовъ, выводимыхъ имъ самимъ изъ свободы воли. Въ этомъ же смыслѣ и Лейбницъ опредѣляетъ мудрость, какъ науку о благополучіи.

стокомъ мученіи: тогда мы не бываемъ достаточно господами своего духа. Однако для умиротворенія нашихъ страстей, сколько это возможно, мы должны сообщать своему духу вкусъ къ добру и злу реальному и дѣйствительному и не позволять, чтобы превосходное и важное исчезало изъ духа, не оставивъ нѣкотораго *вкуса*, пока мы не возбудимъ въ себѣ *желанія* пропорціональнаго съ его превосходствомъ, такъ чтобы отсутствіе его дѣлало бы насъ *безпокойными*, равно какъ тоже дѣлало бы и опасеніе потерять его, когда мы наслаждаемся имъ.

*Теодилъ.* Это совершенно согласно съ замѣчаніями, сдѣланными мною въ § 31—35 и съ тѣмъ, что я неоднократно говорилъ объ удовольствіяхъ облагораживающихъ <sup>1)</sup>, откуда можно понять, какимъ образомъ они облагораживаютъ насъ, не подвергая опасности впасть въ нѣкоторое большое несовершенство, какъ это дѣлаютъ смѣшанные удовольствія чувствъ. Этихъ послѣднихъ надобно остерегаться, особенно если мы опытно не узнали, что ими можно пользоваться безопасно.

*Филалетъ.* И пусть никто не говоритъ, что онъ не можетъ господствовать надъ своими страстями, не можетъ мѣшать имъ увлекать его и не принуждать къ дѣйствію; ибо то, что онъ можетъ дѣлать предъ государемъ или какимъ-либо великимъ человѣкомъ, то же можетъ дѣлать, если захочетъ, когда остается одинъ или въ присутствіи Божіемъ.

*Теодилъ.* Это замѣчаніе очень хорошо и стоитъ того, чтобы его почаще припоминали.

§ 54. *Филалетъ.* Однако же различныя избранія, совершаемыя людьми въ этомъ мірѣ, доказываютъ, что одинъ и тотъ же предметъ не одинаково прекрасенъ для каждаго изъ нихъ. И если человѣческіе интересы не переходятъ за предѣлы этой жизни, то причина этого различія, по которому одни, напримеръ, погружаются въ роскошь и распутство, а другіе предпочитаютъ воздержаніе отъ сладострастія, зависитъ единственно отъ того, что они полагаютъ благополучіе въ различныхъ предметахъ.

<sup>1)</sup> Подъ облагораживающими удовольствіями Лейбницъ разумѣетъ такія, которыя споспѣвуютъ осуществленію нашего стремленія къ совершенству, и вытекаютъ изъ потребности истиннаго блага, хотя бы то и смутно понимаемаго.

**Феофилъ.** Причина эта производитъ это теперь, хотя всѣ имѣютъ или должны имѣть предъ глазами общую участь будущей жизни. Справедливо, что размышленіе объ истинномъ благополучіи, даже въ этой жизни, достаточно было бы для предпочтенія добродѣтели страстямъ, удаляющимъ отъ нея, хотя тогда обязанности наши не были бы столь сильными, ни столь рѣшительными. Справедливо также, что *вкусы* людей бываютъ различны, а говорятъ, что о вкусахъ спорить не должно. Но такъ какъ все это происходитъ только отъ смѣшанныхъ воспріятій, то надобно отдаваться только такимъ предметамъ, которые достовѣрно безразличны и не могутъ вредить; иначе приходилось бы, напримѣръ, нелѣпо утверждать, что если кто-либо находитъ вкусъ въ ядахъ, которые убиваютъ его и дѣлаютъ несчастнымъ: то не должно отвращать его отъ того, что нравится его вкусу.

§ 55. **Филалетъ.** Если по ту сторону гроба нельзя надѣяться ни на что: то слѣдующее заключеніе, безъ сомнѣнія, очень справедливо: *будемъ ѣсть и пить, будемъ наслаждаться всѣмъ, что доставляетъ намъ удовольствіе, потому что завтра умремъ.*

**Феофилъ.** По моему мнѣнію, кое что надобно сказать противъ этого заключенія. Аристотель, стоики и многіе другіе древніе философы были другаго мнѣнія, и я думаю, что въ самомъ дѣлѣ они были правы. Хотя бы не было ничего за пределами этой жизни, но спокойствіе души и здоровье тѣла не перестали бы быть предпочтительными предъ удовольствіями, враждебными имъ. Что удовольствіе не можетъ продолжаться всегда, это не должно быть причиною пренебреженія благомъ <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Кирхманъ находитъ сходство между этими положеніями Лейбница и ученіемъ Спинозы; и объясняетъ это сходство влияніемъ стоической доктрины. Въ доказательство своей мысли онъ приводитъ слѣдующую выдержку изъ „Краткаго сочиненія о Богѣ и пр.“ Спинозы (кн. II гл. 26): „Мы по справедливости должны признать величайшимъ несчастіемъ утвержденіе многихъ, что если при любви къ Богу нѣтъ вѣчной жизни, то надобно заботиться о своемъ временномъ блаженствѣ какъ будто бы можно найти что либо лучшее, чѣмъ Богъ. Это столько же безразсудно какъ если бы рыба, для которой вѣ воды невозможна никакая жизнь сказала бы: такъ какъ при настоящей жизни въ водѣ нѣтъ вѣчной жизни: то хочу переселиться изъ воду на сушу“. Не отвергая въ этомъ отношеніи аналогіи между ученіемъ Лейбница и Спинозы, надобно однако же помнить, что Лейбницевъ Богъ есть Существо Личное, а у Спинозы только *natura naturans*.

Но я соглашаюсь, что бываютъ случаи, когда нѣтъ возможности доказать, что наиболѣе честное въ то же время есть и наиболѣе полезное. Такимъ образомъ размышленія о Богѣ и о безсмертіи дѣлаютъ обязанности добродѣтели и обязанности правды абсолютно неотмѣняемыми <sup>1)</sup>).

§ 58. *Филалетъ*. Мнѣ кажется, что наличное сужденіе, которое мы составляемъ о добрѣ и злѣ, всегда бываетъ правильно. И относительно наличнаго счастія или несчастія, человѣкъ, когда его размышленіе не простирается далеко и совершенно не принимаетъ во вниманіе всѣхъ послѣдствій, никогда не избираетъ дурно.

*Осифъ*. Это значить, что если бы все было ограничено этою настоящею минутою, то не было бы основанія отказаться отъ представляющагося удовольствія. Въ самомъ дѣлѣ, я выше замѣтилъ, что всякое удовольствіе есть чувство совершенства. Но существуютъ нѣкоторыя совершенства, которыя влекутъ за собою болѣе великія несовершенства. Напримѣръ, если кто-либо всю свою жизнь будетъ заниматься бросаніемъ горошинокъ въ иглы, чтобы выучиться сразу накалывать ихъ, подобно тому какъ Александръ В. подарилъ одному въ награду цѣлую мѣру горошинокъ: то этотъ человѣкъ достигнетъ совершенства, но слишкомъ ничтожнаго и недостойнаго въ сравненіи съ столькими другими совершенствами, весьма необходимыми и имъ пренебреженными. Такимъ образомъ, совершенство, присущее извѣстнымъ наличнымъ удовольствіямъ, должно уступать заботѣ о совершенствахъ, которыя необходимы, дабы не быть погруженнымъ въ несчастіе, то есть, въ состояніе, когда переходятъ отъ несовершенства къ не совершенству, или отъ одной скорби къ другой. Но если существуетъ удовольствіе только наличное,

<sup>1)</sup> По мнѣнію стонковъ и преимущественно Цицерона, высказавшаго подобное мнѣніе въ своихъ книгахъ „Объ обязанностяхъ“, полезное (utile) совершенно совпадаетъ съ возвышеннымъ или честнымъ (honestum). Лейбницъ оспариваетъ безусловную правильность этого положенія даже для нашей земной жизни, не говоря уже о томъ, что наша нравственная жизнь должна быть соображаема съ вѣчною жизнью. По его мнѣнію, дуализмъ, существующій между благосостояніемъ и строгимъ исполненіемъ нравственнаго долга, для своего уничтоженія требуетъ безсмертія и вѣчности. Кантъ усвоилъ себѣ эту идею и на идѣ уничтоженія этого дуализма основалъ практическую вѣру разума въ безсмертіе души.

то надобно довольствоваться совершенствомъ, содержащимся въ немъ, то есть, наличнымъ удовольствіемъ.

§ 62. *Филалетъ*. Никто добровольно не дѣлаетъ своего положенія несчастнымъ, если только онъ не приводится къ этому *ложными сужденіями*. Я не говорю о пренебреженіи, которое есть слѣдствіе необоримаго заблужденія и едва ли заслуживаетъ названія ложнаго сужденія, но говорю о томъ ложномъ сужденіи, которое должно признаваться такимъ въ самомъ себѣ по суду каждаго человѣка. § 63. Итакъ, прежде всего заблуждается душа, когда мы сравниваемъ удовольствіе или огорченіе настоящее съ удовольствіемъ или огорченіемъ будущимъ и ихъ оцѣниваемъ различіемъ отдаленности, существующей между ними въ отношеніи къ намъ, подобно расточительному наслѣднику, который ради немедленнаго обладанія немногимъ, отказывается отъ большаго наслѣдства, которое не можетъ не принадлежать ему. Каждый долженъ признать ошибочность его сужденія; ибо будущее превратится въ настоящее; и будетъ имѣть тогда всѣ преимущества близости. Если бы въ минуту, когда человѣкъ беретъ рюмку въ руки, удовольствіе питья сопровождалось болью головы и разстройствомъ желудка, которыя наступятъ послѣ немногихъ часовъ, то онъ не попробовалъ бы устами и капли вина. Если незначительное разстояніе времени вызываетъ такую иллюзію, то гораздо съ большимъ основаніемъ подобное же дѣйствіе совершаетъ гораздо большее разстояніе.

*Теофилъ*. Существуетъ при этомъ нѣкоторое сходство между разстояніемъ по мѣсту и разстояніемъ по времени. Но существуетъ и то различіе, что видимые предметы уменьшаютъ свое дѣйствіе на зрѣніе почти пропорціонально разстоянію; но этого не бываетъ въ отношеніи къ будущимъ предметамъ, дѣйствующимъ на воображеніе и на умъ. Видимые лучи суть прямыя линіи, расходящіяся пропорціонально; но существуютъ кривыя линіи, которыя послѣ нѣ котораго разстоянія, представляются совпадающими съ прямою и повидимому не удаляются отъ ней; такъ бываетъ съ линіями асимтотными, коихъ видимый интервалъ, хотя представляется исчезающимъ въ прямой линіи, въ дѣйствительности же удаленъ отъ ней въ бесконечность. Мы находимъ даже, что видимость предметовъ умень-

шается не пропорціонально, но съ возрастаніемъ разстоянія, ибо видимость исчезаетъ совершенно, хотя отдаленность не бываетъ безконечною. Такимъ то образомъ небольшое разстояніе по времени всецѣло скрадываетъ будущее, совершенно такъ же, какъ если бы предметъ исчезалъ. Отъ него часто остается только имя и тотъ видъ мыслей, о которыхъ я уже говорилъ, и мысли эти бываютъ тупы и не способны затрогивать насъ, если мы не позаботимся о нихъ методически и обычнымъ образомъ.

*Филалетъ.* Я говорю здѣсь не о томъ родѣ ложнаго сужденія, посредствомъ котораго нѣчто отсутствующее только умалется, но говорю о совершенномъ уничтоженіи этого въ чело-вѣческомъ духѣ, во время наслажденія всѣмъ, что только въ настоящее время могутъ получить и при этомъ думаютъ, что съ ними не можетъ случиться никакого зла.

*Теофилъ.* Это другой родъ ложнаго сужденія, когда ожиданіе будущаго блага или зла бываетъ уничтожено, а въ то же время уничтожается или подвергается сомнѣнію слѣдствіе, вытекающее изъ настоящаго; но внѣ этого, заблужденіе, уничтожающее чувство будущаго есть такое же, какъ и то, о которомъ я уже говорилъ и которое вытекаетъ изъ очень слабаго представленія будущаго, вовсе не принимаемаго или очень мало принимаемаго въ соображеніе. Наконецъ, быть можетъ, здѣсь надобно отличать дурной вкусъ отъ ложнаго сужденія; ибо часто даже не задаются вопросомъ—надобно ли предпочитать будущее благо, и дѣйствуютъ только по впечатлѣнію, не вдаваясь въ изслѣдованіе. Когда же изслѣдуютъ это, то случается одно изъ двухъ: или не хотятъ достаточно обдумывать и уклоняются въ сторону, не продолжая далѣе предпринятаго изслѣдованія; или продолжаютъ изслѣдованіе и извлекаютъ отсюда слѣдствіе. Иногда и въ томъ и въ другомъ случаѣ дѣло не доводятъ до послѣдней степени; иногда также при этомъ совершенно или почти не бываетъ *formitudo oppositi* (опасенія противоположнаго) или же *сомнительнаго* или потому, что духъ совершенно отвращается отъ этого, или же увлекается предразсудками.

§ 59. *Филалетъ.* Ограниченное пониманіе нашего духа бываетъ причиною ложныхъ сужденій, въ которыя мы впадаемъ при сравненіи благъ или золъ. Мы не можемъ хорошо наслаждаться за разъ двумя удовольствіями, и еще менѣе можетъ

наслаждаться какимъ либо удовольствіемъ въ то время, когда побѣждаемся болью. Небольшая горечь, примѣшанная къ чашѣ, мѣшаетъ ощущать сладость. Зло, испытываемое нами въ настоящую минуту, есть самое тяжелое; обыкновенно восклицаютъ: „Ахъ, лучше бы всякое другое несчастье, только бы не это!“

*Феофила.* Существуетъ большое различіе во всемъ этомъ сообразно съ темпераментами людей, силою того, что ощущаютъ и принятымъ обыкновеніемъ. Человѣкъ, получившій каплю удовольствія, можетъ испытывать радость, потому что она доставляетъ ему большое счастье, и человѣкъ, плавающий въ довольствѣ и могущій весело жить въ своемъ имѣніи, погружается въ печаль по причинѣ немилости—двора. Это потому, что радость и печаль суть результатъ пересиливанія или удовольствій или непріятностей, когда существуетъ смѣшеніе ихъ. Леандръ пренебрегъ неудобствомъ и опасностію ночнаго плаванія по морю, увлеченный прелестями красавицы Геро. Существуютъ люди, которые не могутъ пить и ѣсть безъ большой боли, по причинѣ нѣкоторой болѣзненности или изнеможенія, и однако же они удовлетворяютъ свой аппетитъ сверхъ надобности и надлежащихъ границъ. Другіе бываютъ такъ изнѣжены или такъ деликатны, что отвергаютъ удовольствія, съ которыми соединены какая либо боль, непріятность или какое либо неудобство. Существуютъ люди, которые совершенно поставляютъ себя превыше наличныхъ посредственныхъ непріятностей или удовольствій, и которые дѣйствуютъ почти только изъ страха или надежды. Другіе бываютъ до того изнѣжены, что жалуются при малѣйшемъ неудобствѣ или отдаются малѣйшему представляющемуся удовольствію въ настоящемъ, почти подобно дѣтямъ. Это суть тѣ люди, для которыхъ неудовольствіе или наличное удовольствіе всегда кажется наиболѣе сильнымъ; они похожи на проповѣдниковъ или на мало разсудительныхъ панегириковъ, у которыхъ, по пословицѣ, *дневной святой всегда есть величайшій святой въ раю*. Но какое разнообразіе ни существовало бы между людьми, всегда вѣрно, что они постоянно поступаютъ сообразно съ наличными впечатлѣніями; и если будущее ихъ затрогиваетъ, то это совершается или по причинѣ образа, который они имѣютъ о немъ, или по приня-

тому рѣшенію или по обыкновенію слѣдовать за нимъ до простой буквы или до другаго какого либо произвольнаго признака; ибо нельзя избѣгать безпокойства, а иногда и нѣкотораго огорченія, когда возстаютъ противъ твердаго рѣшенія и преимущественно, противъ обычая.

§ 65. *Филалетъ*. Люди очень склонны умалывать будущее удовольствіе и думать, что если оно наступитъ, то, быть можетъ, оно не будетъ соответствовать возбуждаемой имъ надеждѣ, ни вообще распространенному о немъ мнѣнію. Они часто на основаніи собственнаго опыта находятъ, что не только превозносимыя другими удовольствія, имъ кажутся очень непривлекательными, но и тѣ, которыя имъ самимъ доставляли много пріятности въ одно время, становятся противными и непріятными въ другое время.

*Теодилъ*. Таковы возрѣнія преимущественно людей сластолюбивыхъ, но обыкновенно бываетъ, что люди честолюбивые и любостязательные совершенно иначе судятъ о почестяхъ и о богатствѣ, хотя лишь посредственно и даже очень мало наслаждаются этими благами, когда имѣютъ ихъ, всегда стремясь къ большимъ. Я признаю прекраснымъ рѣшеніемъ творческой природы созданіе людей столь чувствительными къ тому, что такъ мало затрагиваетъ ихъ чувства; и если бы они не могли быть честолюбивыми или любостязательными, то было бы затруднительно при нынѣшнемъ состояніи человѣческой природы, сдѣлаться имъ достаточно добродѣтельными и разумными, трудясь надъ своимъ усовершенствованіемъ, вопреки наличнымъ удовольствіямъ, которыя отвращаютъ ихъ отъ этого <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> То самое, полагаетъ Лейбницъ, что дѣлаетъ человѣка способнымъ къ этимъ глубокимъ и продолжительнымъ страстямъ и порокамъ, это же дѣлаетъ его способнымъ и стойкимъ въ добродѣтели. Онъ можетъ посредствомъ рефлексіи превратить какую-либо естественную склонность въ исключительный или всеобщій мотивъ для своей воли, хотя бы приобретаемая этимъ путемъ блага были скорѣе воображаемыми, чѣмъ хлѣбными, все это, конечно, есть злоупотребленіе благородствомъ своей природы, но въ то же время и подтверждаетъ это благородство. Изъ той или другой страсти мы сами создаемъ для себя обязательный масштабъ жизни, такое или иное начало дѣятельности и слѣовательно, идеалъ, хотя и противорѣчащій нашему истинному назначенію. Но мы не могли бы этого сдѣлать, если бы не обладали благородною силою свободно слѣдовать за избраннымъ идеаломъ.



§ 66. *Филалетъ*. Что касается предметовъ добрыхъ или злыхъ по своимъ послѣдствіямъ и по своей возможности доставлять намъ благо или зло, то мы судимъ о нихъ различнымъ образомъ: или мы думаемъ, что въ дѣйствительности они не способны доставить намъ столько зла, сколько доставляютъ на самомъ дѣлѣ; или думаемъ, что не смотря на важность послѣдствій, все это не на столько достоверно, чтобы не могло произойти иначе, или, по крайней мѣрѣ, чтобы его нельзя было избѣжать какими либо средствами, какъ-то: прилежаніемъ, ловкостію, перемѣною поведенія, раскаяніемъ.

*Теофилъ*. Мнѣ кажется, что если относительно важности послѣдствій ожидаютъ именно такого, а не иного слѣдствія, то-есть, величія могущаго случиться блага или зла, то впадаютъ въ предшествовавшій родъ ложныхъ сужденій, когда будущее благо или зло представляютъ себѣ дурно. Такимъ образомъ, остается только второй родъ ложныхъ сужденій, о которомъ мы говоримъ теперь, именно, когда слѣдствіе подвержено сомнѣнію.

*Филалетъ*. Легко было бы показать въ частности, что указанные мною оправдывающія насъ предлоги, суть въ то же время противныя разуму сужденія; но я ограничусь общимъ замѣчаніемъ, что поступаютъ совершенно вопреки разуму, когда меньшее благо предпочитаютъ большому (или отдаютъ себя несчастію, чтобы пріобрѣсть незначительное благо или чтобы избѣжать незначительнаго зла) и это на основаніи сомнительныхъ предположеній и прежде надлежащаго изслѣдованія.

*Теофилъ*. Такъ какъ соображенія о важности (наличнаго) слѣдствія и важности (ожидаемыхъ послѣдствій) суть два разнородныя соображенія, которыхъ не должно сопоставлять вмѣстѣ, то моралисты, сравнивая ихъ, запутываются, какъ это случается съ тѣми, которые трактуютъ о пробабанизмѣ <sup>1)</sup>. Истина состоитъ въ томъ, что здѣсь, какъ въ другихъ *неравномѣрныхъ и разнородныхъ* сравниваемыхъ предметахъ, обладающихъ, такъ сказать, болѣе, чѣмъ однимъ измѣреніемъ, величина тѣхъ, о ко-

<sup>1)</sup> Пробабанизмъ есть ученіе о вѣроятностяхъ сообщающихъ лишь возможность, а не достоверность убѣжденій. Іезуиты примѣняли это ученіе къ нравственности и создали нравственный пробабанизмъ.

торыхъ идетъ дѣло, слагается изъ одного и изъ другаго измѣренія, какъ въ правильномъ треугольникѣ, гдѣ принимаются во вниманіе два соображенія, именно, длина и широта. А что касается важности слѣдствія и степени пробабиллизма, то мы еще не имѣемъ той части логики, которая должна показывать ихъ измѣреніе <sup>1)</sup>. И большая часть моралистовъ, писавшихъ о пробабиллизмѣ, даже не понимала его природы, основывая его съ Аристотелемъ на авторитетѣ, вмѣсто того, чтобы основывать его на вѣроятности, какъ слѣдовало бы; потому что авторитетъ составляетъ только часть основаній, дающихъ вѣроятность <sup>2)</sup>.

§ 67. *Филаетъ*. Вотъ нѣсколько обычныхъ причинъ этого ложнаго сужденія. Первая есть невѣдѣніе, вторая—неожиданность, когда человѣкъ самъ не замѣчаетъ того, о чемъ его предупреждаютъ. Именно это невѣдѣніе принудительное и наличное равно обольщаетъ и сужденіе и волю.

*Феофила*. Оно всегда бываетъ наличное, но не всегда принудительное; ибо не всегда рѣшаются, какъ слѣдуетъ, думать о томъ, что знаютъ и что припомнить должны были бы, если бы владѣли своею памятью. Невѣдѣніе принудительное всегда соединено бываетъ съ нѣкоторою внимательностію (*advertance*), приводящею въ смущеніе; но впослѣдствіи обыкновенно насту-

<sup>1)</sup> Здѣсь Лейбницъ высказываетъ свою мысль о теоріи вѣроятности, большую важность которой онъ лишь предполагаетъ, и хотѣлъ бы поставить ее на мѣсто прежней безплодной казуистики. Лейбницъ имѣетъ при этомъ въ виду труды Паскаля, изобрѣтателя теоріи вѣроятности. Онъ познакомился съ этими трудами во время пребыванія своего въ Парижѣ; свой взглядъ на исторію изобрѣтенія этой теоріи онъ высказываетъ въ письмѣ къ Бурже.

<sup>2)</sup> Кирхманъ говоритъ, что Лейбницъ приводитъ опредѣленіе вѣроятности Аристотеля не точное. Опредѣленіе это находится въ Аристотелевской Аналитикѣ и кратко въ его же Реторикѣ (*Analit. priora* 11. 27. p. 70 a. 3. *Rhetor.* 1. 2. p. 1357 a. 34). По Аналитикѣ, вѣроятное есть то, что извѣстно, какъ обыкновенно совершающееся или не-совершающееся, дѣйствительное или недѣйствительное; по Реторикѣ, вѣроятное есть обыкновенно совершающееся. Такимъ образомъ, Аристотель основываетъ свое вѣроятное болѣе на опытѣ, чѣмъ на авторитетѣ; по нему, вѣроятное заключеніе есть несовершенное заключеніе индуктивное, коего проблематическій характеръ, хотя очевиденъ, но не можетъ быть устраненъ болѣе. Позднѣйшіе греческіе философы скептическаго направленія стали говорить о степеняхъ вѣроятности, но только новѣйшіе пришли къ основательнымъ математическимъ положеніямъ въ ученіи о вѣроятномъ.

пасть невнимательность. Искусство пользоваться при надобности тѣмъ, что знаютъ, было бы весьма важнымъ, если бы оно было найдено; но я не вижу, чтобы люди до сихъ поръ заботились даже о нахожденіи его началъ; ибо искусство воспоминанія, о которомъ столь многіе авторы писали, есть нѣчто совершенно другаго рода <sup>1)</sup>).

*Филалетъ.* Итакъ, когда съ одной стороны смѣшанно и поспѣшно слагаютъ основанія и при этомъ по небрежности пропускаютъ многія числа, которыя должны были бы составлять часть суммы: то подобная поспѣшность даетъ не менѣе ложное сужденіе, какъ это производитъ и полное невѣдѣніе.

*Теофилъ.* Въ самомъ дѣлѣ, для надлежащаго взвѣшиванія основаній надобно (принять во вниманіе) очень многое; это почти то же, что бываетъ съ счетными книгами купцовъ. Ибо въ нихъ нельзя пренебрегать никакою суммою, надобно хорошо сосчитать каждую сумму въ частности, хорошо распредѣлить ее и наконецъ правильно все сложить. Но обыкновенно при этомъ пренебрегаютъ многими важными пунктами, или потому, что вообще не задумываются надъ этимъ, или обдумываютъ это слишкомъ поверхностно, или не даютъ каждой части подлиннаго значенія; подобно тому бухгалтеру, который тщательно сосчитываетъ столбцы каждой страницы, но очень дурно частныя суммы каждой строки или дробей, при внесеніи ихъ въ столбцы; и это дѣлаетъ для обмана ревизоровъ, которые преимущественно обращаютъ вниманіе на то, что есть въ столбцахъ. Наконецъ, когда все хорошо сосчитано, можно ошибиться при сложении суммы столбцовъ, и даже при окончательномъ итогѣ, когда находятъ сумму суммъ. Итакъ, мы нуждаемся въ искусствѣ обдумыванія и взвѣшиванія вѣроятностей и въ болшемъ познаніи важности добра и зла, для хорошаго примѣненія искусства выведенія слѣдствій; и затѣмъ намъ необходимы еще внимательность и терпѣніе для достиженія (окончатель-

---

<sup>1)</sup> Лейбницъ разумѣетъ Мнемонику, изобрѣтателемъ которой былъ, какъ полагаютъ, поэтъ Симонидъ. Но его Мнемоника преимущественно занята изощреніемъ памяти вещей.

наго) заключенія. Наконецъ нужно твердое и постоянное рѣшеніе для осуществленія заключенія, нужны искусство, методъ, частныя правила и пріобрѣтенныя привычки для вѣрнаго сохраненія этого въслѣдствіи, когда предпринятая ради этого соображенія не будутъ уже присутствовать въ духѣ. Благодареніе Богу, вѣрно то, что въ самомъ важномъ и касающемся *Summam rerum* (главнѣйшаго въ предметахъ), то есть благополучія или несчастія, нѣтъ надобности въ такомъ познаніи, руководствѣ и искусствѣ, какъ это необходимо бываетъ въ государственномъ или военномъ совѣтѣ, въ судахъ, при медицинскихъ совѣщаніяхъ, при нѣкоторыхъ богословскихъ и историческихъ спорахъ, при нѣкоторыхъ соображеніяхъ математическихъ и механическихъ; но въ замѣнъ этого нужно имѣть больше твердости и больше навыка въ отношеніи къ тому, что касается этого великаго пункта счастья и добродѣтели, дабы всегда избирать хорошія рѣшенія и слѣдовать за ними. Однимъ словомъ, для истиннаго благополучія достаточно менѣе знанія при большемъ (участіи) доброй воли, такъ что величайшій идиотъ можетъ достигать его также легко, какъ и самый ученый и самый искусный человѣкъ.

*Филалетъ.* Итакъ очевидно, что разумъ безъ свободы немощенъ, и свобода безъ разума не имѣетъ значенія. Если бы человѣкъ могъ видѣть то, что можетъ доставить ему благо или зло, не будучи способнымъ сдѣлать ни одного шага, чтобы приблизиться къ первому и удалиться отъ втораго: то сталъ ли бы онъ лучшимъ, обладая этимъ созерцаніемъ? Онъ даже былъ бы болѣе несчастнымъ; потому что напрасно мучился бы предъ добромъ и страшился бы предъ зломъ, которое признавалъ бы неизбѣжнымъ. И тотъ, кто среди совершенной темноты по произволу могъ бы бѣгать туда и сюда, былъ ли бы въ лучшемъ положеніи, какъ еслибы увлекался вѣтромъ то въ одну, то въ другую сторону?

*Оеофилъ.* Своему капризному расположенію онъ доставлялъ бы нѣсколько болѣе удовольствованія, но отъ этого не былъ бы въ лучшемъ состояніи въ дѣлѣ обрѣтенія добра и избѣжанія зла.

§ 68. Но вотъ другой источникъ ложныхъ сужденій. Удов-

летворяясь первымъ удовольствіемъ, подвертывающимся намъ подъ руку или ставшимъ пріятнымъ по привычкѣ, мы не задумываемся о дальнѣйшемъ. Такимъ образомъ вотъ и это служить для людей поводомъ къ дурному сужденію, когда они не признаютъ необходимымъ для своего благополучія того, что дѣйствительно необходимо имъ.

*Геофілз.* Мнѣ кажется, что этотъ родъ ложнаго сужденія содержится въ предшествовавшемъ, когда ошибаются въ отношеніи къ послѣдствіямъ.

§ 69. *Филалетъ.* Остается изслѣдовать, можетъ ли человѣкъ измѣнить пріятность или непріятность, соотвѣтствующую какому-либо частному дѣйствию. Онъ можетъ это сдѣлать во многихъ случаяхъ. Люди могутъ и должны исправлять свой чувственный вкусъ и дѣлать его лучше. Можно также исправлять и душевный вкусъ. Надлежащее испытаніе, практика, прилежаніе, привычка производятъ это дѣйствіе. Такимъ то образомъ привыкаютъ къ табаку, а употребленіе или привычка дѣлаютъ его наконецъ пріятнымъ. То же самое бываетъ и въ отношеніи къ добродѣтели. Привычки имѣютъ великую прелесть, и отъ нихъ нельзя отказаться безъ тяготы. Быть можетъ, признаютъ парадоксомъ, что люди могутъ достигать того, чтобы предметы и поступки становились имъ болѣе или менѣе пріятными, но это только покажетъ, до какой степени они пренебрегаютъ долгомъ!

*Геофілз.* Я уже замѣтилъ это выше (§ 37, при концѣ, и § 47, тоже при концѣ). Можно возбудить въ себѣ желаніе нѣкотораго предмета и образовать вкусъ къ нему.

§ 70. *Филалетъ.* Нравственность, основанная на истинныхъ началахъ, можетъ опредѣлять только къ добродѣтели; достаточно, чтобы вѣчное блаженство и вѣчное мученіе послѣ этой жизни были возможны. Надобно согласиться, что добродѣтельная жизнь, соединенная съ чаяніемъ возможнаго блаженства въ вѣчности, предпочтительнѣе дурной жизни, соединенной съ опасеніемъ ужаснаго бѣдствія или, по-крайней мѣрѣ, съ страшнымъ и мучительнымъ чаяніемъ уничтоженія. Все это до крайности очевидно, хотя бы даже добрые люди испытывали въ этой

жизни одни только страданія, а злые наслаждались постояннымъ счастьемъ, что обыкновенно однако же бываетъ иначе. Ибо если взвѣсить все хорошо, то, я думаю, даже въ этой жизни они подпадаютъ самой дурной участи.

*Теофилъ.* Такимъ образомъ, хотя бы не было ничего по ту сторону гроба, все же эпикурейская жизнь не была бы самою разумною. И я очень радъ, м. г., что вы оправдываете то, противъ чего выше возражали, § 55.

*Филалетъ.* Кто можетъ быть столько глупымъ, чтобы при спокойномъ обсужденіи рѣшился предать себя возможной опасности быть вѣчно несчастнымъ, такъ что ему не оставалось бы ничего лучшаго, кромѣ небытія, вмѣсто того, чтобы поставить себя въ состояніе счастливаго человѣка, которому надобно страшиться лишь уничтоженія и который можетъ надѣяться на вѣчное блаженство? Я не хочу говорить о достовѣрности или вѣроятности будущей жизни, потому что въ данномъ случаѣ имѣю намѣреніе показать только ложное сужденіе, въ которомъ каждый можетъ признать себя виновнымъ, сообразно съ своими собственными принципами.

*Теофилъ.* Злые люди очень склонны думать, что другая жизнь невозможна. Но въ подтвержденіе этого они не имѣютъ другаго основанія, кромѣ того, что надобно ограничиться тою жизнію, которую ощущаемъ чувствами, и что, сколько имъ извѣстно, никто не появлялся изъ другаго міра. Было время, когда на подобномъ же принципѣ отрицали антиподовъ, не желая присоединять математическихъ понятій къ общенароднымъ; и съ такою же основательностію съ существующими теперь понятіями можно отвергать будущую жизнь, когда не хотятъ присоединять истинныхъ метафизическихъ понятій къ представляемымъ. Ибо существуетъ три рода понятій или идей, именно понятія народныя, математическія и метафизическія. Перваго рода понятія не были достаточны для возбужденія вѣры въ антиподовъ, а перваго и втораго рода не достаточны для возбужденія вѣры въ другой міръ <sup>1)</sup>). Справедливо, что они до-

<sup>1)</sup> Поелику математика, какъ наука о величинахъ, можетъ быть принимаема только къ чувственнымъ предметамъ.

ставляютъ уже утѣшительныя чаянія; но если второй родъ понятій дѣлалъ достовѣрнымъ бытіе антиподовъ прежде нынѣшняго опытнаго знанія ихъ (я говорю не объ обитателяхъ, а только о мѣстѣ, которое чрезъ познаніе шаровидности земли признается географами и астрономами): то и послѣдній родъ понятій обладаетъ не меньшею достовѣрностію о другой жизни, уже теперь, прежде чѣмъ кто-либо видѣлъ ее.

§ 72. *Филалетъ*. Возвратимся теперь къ *мощи*, которая въ собственномъ смыслѣ составляетъ общій предметъ этой главы, такъ какъ свобода составляетъ только видъ ея, но, конечно, самый важнѣйшій. Чтобы приобрѣсть болѣе раздѣльныя идеи о мощи, не будетъ некстати или бесполезно составить болѣе точное понятіе о томъ, что называютъ *дѣйствіемъ*. Въ началѣ нашихъ разсужденій о мощи я сказалъ, что существуетъ два рода дѣйствій, о которыхъ мы имѣемъ нѣкоторую идею, именно: движеніе и мысль.

*Теофила*. Я думаю, что надобно было бы пользоваться болѣе общимъ словомъ, чѣмъ *мысль*, именно словомъ *воспріятіе*, такъ какъ мысль усвояютъ только духу, между тѣмъ, какъ воспріятіе принадлежитъ всѣмъ энтелехіямъ. Но я не хочу ни у кого оспаривать свободы принимать выраженіе мысль въ такомъ же обширномъ смыслѣ <sup>1)</sup>. Я и самъ быть можетъ иногда сдѣлаю это по неосмотрительности.

*Филалетъ*. Хотя обоимъ этимъ предметамъ усвояютъ названіе дѣйствія, однако же находятъ, что оно не всегда соотвѣтствуетъ имъ соершенно и что бываютъ случаи, когда ихъ скорѣе надобно признать *страданіями*. Ибо въ этихъ послѣднихъ случаяхъ субстанція, въ которой находится движеніе или мысль,

<sup>1)</sup> Внутреннюю нашу дѣятельность мы направляемъ или на то, чтобы создавать чувствениые образы (воображенія и фантазій), или на то, чтобы создавать мысленные (словесные) образы. Перваго рода образы создаютъ и низшія нашѣ энтелехіи, а втораго рода образы создаютъ только духи, то есть, высшія энтелехіи. И ту, и другую дѣятельность энтелехій при бѣдности языка можно называть мышленіемъ, то есть рядомъ представленій. Слово *представленіе* есть общеупотребительное выраженіе и среди современныхъ намъ философовъ для обозначенія внутренней дѣятельности мыслящаго духа.

получаетъ чисто внѣшнее впечатлѣніе, посредствомъ котораго ей сообщается дѣйствіе, и она дѣйствуетъ исключительно только присущею ей способностію воспринимать это впечатлѣніе, а это есть только *страдательная мощь*. Иногда же субстанція или дѣйствующее существо приводитъ себя въ дѣйствіе своею собственною силою, а это и есть въ собственномъ смыслѣ *активная мощь*.

*Теодилъ.* Я уже сказалъ, что если съ метафизическою строгостію признать дѣйствіемъ лишь то, что совершается въ субстанціи *произвольно*, изъ ея собственной глубины: то все, что въ собственномъ смыслѣ есть субстанція, бываетъ только дѣятельнымъ; потому что по Божію (изволенію) все у ней происходитъ изъ ней самой, такъ какъ невозможно, чтобы одна субстанція оказывала вліяніе на другую. Но признавая *дѣйствіе* за осуществленіе *воспріятія* и *страданіе* за противоположное этому, въ истинныхъ субстанціяхъ *дѣйствіе* проявится только тогда, когда ихъ воспріятіе (ибо я усвою его всѣмъ) развивается и становится болѣе раздѣльнымъ, какъ *страданіе* откроется только тогда, когда воспріятіе бываетъ болѣе смѣшаннымъ; такъ что въ субстанціяхъ, способныхъ къ удовольствію и боли, всякое дѣйствіе есть путь къ удовольствію, а всякое страданіе есть путь къ боли. Что же касается движенія, то оно есть реальное явленіе; ибо матерія и масса, которой принадлежитъ движеніе, не есть въ собственномъ смыслѣ субстанція. Однакоже въ движеніи существуетъ видимость дѣйствія, какъ въ массѣ существуетъ видимость субстанціи; и въ виду этого можно говорить, что тѣло *дѣйствуетъ*, когда обладаетъ возможностью своихъ измѣненій, и что оно *страдаетъ*, когда другое тѣло толкаетъ его или останавливаетъ; какъ въ дѣйствительномъ дѣйствіи или страданіи дѣйствительной субстанціи надобно признавать ея дѣйствіемъ, усвояемымъ ей самой, измѣненіе, посредствомъ котораго она стремится къ своему совершенству. Равнымъ образомъ можно принимать за *страданіе* и приписывать сторонней причинѣ измѣненіе, посредствомъ которой съ нею случается противоположное, хотя эта причина не есть непосредственная; ибо въ первомъ случаѣ сама субстанція, а во



второмъ—сторонніе предметы служатъ къ объясненію этого измѣненія понятнымъ образомъ. Я усвою тѣламъ только видимость субстанціи и дѣйствія; потому что все сложное изъ частей, говоря точно, столько же можетъ быть признаваемо *единою* субстанціею, какъ и стадо; тѣмъ не менѣе можно сказать, что здѣсь есть нѣчто субстанціальное, коего единство, составляющее изъ него какъ бы одно бытіе, вытекаетъ изъ мысли <sup>1)</sup>).

*Филалетъ*. Я полагаю бы, что сила получать идеи или мысли по дѣйствию нѣкоторой сторонней субстанціи называется силою мышленія, хотя въ сущности она есть только *пассивная сила* или простая способность составленія обобщенія изъ рефлексій и внутреннихъ измѣненій, всегда сопутствующихъ воспринятому образу; ибо впечатлѣніе, существующее въ душѣ, есть какъ-бы изображеніе въ живомъ зеркалѣ; но присущая намъ сила припоминать отсутствующія идеи по своему избранію и сопоставлять вмѣстѣ тѣ, которыя мы находимъ умѣстными, на самомъ дѣлѣ есть уже *активная сила*.

*Феофилактъ*. Это тоже согласно съ высказанными мною понятіями, потому что въ этомъ состоитъ переходъ къ болѣе совершенному состоянію. Однако же я думалъ бы, что существуетъ дѣйствованіе въ ощущеніяхъ, по скольку они сообщаютъ намъ раздѣльные воспріятія и слѣдовательно, подаютъ поводъ замѣчать ихъ и, такъ сказать, развивать насъ.

§ 73. *Филалетъ*. Теперь, кажется мнѣ, можно свести всѣ первоначальныя и первообразныя (*originales*) идеи къ слѣду-

---

<sup>1)</sup> Кирхманъ справедливо замѣчаетъ, что эти важныя положенія Лейбница суть прямыя слѣдствія той основной его мысли, что каждая субстанція дѣйствуетъ по внутренней произвольности. Такимъ образомъ, пассивность духа состоитъ только въ смѣшанной и поэтому несовершенной дѣятельности его; выразительнѣйшимъ признакомъ подобной дѣятельности для духа бываетъ чувство близости; а пассивность тѣлъ состоитъ въ дѣятельности сообщенной тѣламъ совнѣ или посредуемой сторонними тѣлами; при этомъ надобно помнить, что такъ какъ, по Лейбницу, тѣла суть только явленія, то и измѣненія ихъ тоже суть только явленія, концы основаніе надобно искать въ произвольныхъ силахъ простыхъ субстанцій, соединяемыхъ вмѣстѣ и вслѣдствіе этого соединенія сообщающихъ намъ смѣшанную идею о тѣлесныхъ массахъ.—Дѣятельность же субстанцій, въ противоположность ихъ пассивности, состоитъ въ переходѣ къ большому совершенству и потому всегда сопровождается удовольствіемъ.

ющему небольшому числу: *протяженіе, твердость, подвижность* (то есть, пассивная сила или способность приводиться въ движеніе), доставляемыя намъ путемъ рефлексіи, и наконецъ, *бытіе, продолженіе и число*, доставляемыя намъ двойнымъ путемъ ощущенія и рефлексіи; ибо этими идеями, если я не ошибаюсь, мы могли бы объяснить природу цвѣтовъ, звуковъ, вкусовъ, запаховъ и всѣхъ другихъ присущихъ намъ идей, если бы наши чувства были достаточно тонки для воспріятія различныхъ движеній маленькихъ тѣлъ, производящихъ эти ощущенія.

*Теофилъ.* Говоря по правдѣ, я думаю, что эти идеи, называемыя здѣсь первообразными и первоначальными, болѣею частію не суть таковыя всецѣло, такъ какъ, по моему мнѣнію, они могутъ подлежать дальнѣйшему разложенію; однако же я не порицаю васъ, м. г., что вы ограничиваетесь этимъ и не продолжаете дальнѣйшаго анализа. Наконецъ, если вѣрно то, что число ихъ этимъ путемъ можетъ быть уменьшено, то я думаю, что оно можетъ быть и увеличено прибавленіемъ другихъ идей, болѣе или столько же первообразныхъ. Что же касается ихъ размѣщенія, то я думаю, что слѣдуя порядку анализа, бытіе предшествуетъ всѣмъ другимъ идеямъ, число пространству, продолжительность движимости или удобоподвижности, хотя этотъ аналитическій порядокъ обыкновенно не бываетъ порядкомъ случаевъ, побуждающихъ насъ думать о нихъ. Чувства доставляютъ намъ матерію для рефлексированія, и мы даже не думали бы въ мышленіи, если бы не думали о чемъ либо другомъ, то есть, о частностяхъ, доставляемыхъ намъ чувствами. И я убѣжденъ, что души и сотворенные духи никогда не бываютъ безъ органовъ и безъ ощущеній, какъ никогда нельзя мыслить безъ признаковъ. Люди, усиливающіеся доказывать полную отрѣшенность (души) <sup>1)</sup> и возможность мышленія въ

<sup>1)</sup> Отрѣшенность или обособленность (по французски — *separation*), по значенію своему, понятія тождественныя съ аристотелевскимъ понятіемъ *χωρισμός*. Греческое *χωρίζω* отдѣлать, освобождать употребляется въ смыслѣ противоположенія между чисто духовнымъ и чисто матеріальнымъ. Декартъ возобновлялъ античный (Платоновскій и Аристотелевскій) дуализмъ между духомъ и матеріею, хотя и съ своей, особенной точки зрѣнія. Напротивъ того, Спиноза и Лейбницъ возвратились къ

подобной отрѣшенной душѣ, что не объяснимо изъ всего известнаго намъ и удалено не только отъ наличнаго опыта, но —что еще важнѣе—отъ общаго порядка вещей,—подобные люди слишкомъ много довѣряютъ минимымъ сильнымъ умамъ и подвергаютъ сомнѣнiю многія прекрасныя и великiя истины, лишая себя этимъ хорошихъ средствъ подтвержденiя ихъ, предоставляемыхъ намъ этимъ порядкомъ.

*К. И—нъ.*

(Продолженiе будетъ).

динамическому монизму, а Локкъ—къ реалистическому. Всѣ они старались, сообразно съ основными началами своей философи, уничтожить противоположность между духомъ и матерiею.

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

издаваемый

при

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ.



Т. II.—Ч. II.

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1894.



# ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

## „ВѢРА и РАЗУМЪ“.

— ❧ Т. II. — Ч. II. ❧ —

### ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ.

Философія и наука (окончаніе).— Профессора Кіевской духовной академіи *П. Линицкаго* (стр. 1—12) <sup>1)</sup>.

Къ вопросу о задачахъ исторіи философіи (окончаніе).— *Н. Страхова* (стр. 13—36) <sup>2)</sup>.

О благодареніяхъ („De beneficiis“). Л. Аннея къ Эбуцію Либералію (продолженіе).— \* \* (стр. 37—42) <sup>3)</sup>.

Новѣйшіе взгляды на греческую религію.—*Алексѣя Владимірскаго* (стр. 43—73).

Пессимистическая телеологія и эсхатологія Гартманна.— *А. Кириловича* (стр. 74—96, 119—134, 286—343 и 398—420).

Основы морали эволюціонизма (продолженіе).—*Мих. Селезнева* (стр. 97—118, 135—155 и 247—266) <sup>4)</sup>.

Нѣсколько критическихъ замѣчаній по поводу мнѣнія нѣмецкаго философа Фр. Альб. Лянге о сравнительномъ значеніи для развитія науки взглядовъ Протагора и Платона на познание.—Свящ. *Н. Стеллецкаго* (стр. 156—180).

Изложеніе и критическій разборъ основаній Спенсера релятивизма (окончаніе).—*И. Тихомирова* (стр. 181—206) <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> См. въ 1-й части страницы 161—176, 193—219, 239—254, 287—303, 331—348 и 419—438.

<sup>2)</sup> См. въ 1-й части стр. 505—524.

<sup>3)</sup> См. оглавленіе журнала за 1893 годъ.

<sup>4)</sup> См. въ 1-й части страницы 463—504.

<sup>5)</sup> См. въ 1-й части стр. 439—462.

Культурное значеніе философіи Платона.—*А. Лотоцкаго* (стр. 207—226).

Мышленіе научное и ненаучное.—Профессора Кіевской духовной академіи *П. Липницкаго* (стр. 227—246 и 267—285).

„Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница (продолженіе).—*К. И—на* (стр. 344—378, 459—474 и 525—554) <sup>1)</sup>.

О формахъ и законахъ мышленія.—Профессора Кіевской духовной академіи *П. Липницкаго* (стр. 379—397 и 475—489).

Основные черты русской народной метафизики по пословицамъ.—*С. А.* (стр. 421—458).

Новѣйшій образчикъ идеалистической философіи.—*Н. Страхова* (стр. 490—510).

Религіозная истина о созданіи міра Богомъ-Творцемъ въ сопоставленіи съ идеею самообразованія міра.—*В. Ильинскаго* (стр. 511—524).

---

<sup>1)</sup> См. въ 1-й части стр. 304—330 и 554—586.

---

## ФИЛОСОФІЯ КАКЪ НАУКА.

(Окончаніе \*).

### XIV.

Какимъ образомъ мы приходимъ къ тому, что начинаемъ сомнѣваться въ чемъ либо? Вѣдь въ этомъ заключается, какъ сказано выше, начало философіи. Сомнѣніе является послѣдствіемъ размышленія. Если мышленіе имѣетъ такую силу, что можетъ сдѣлать для насъ сомнительнымъ то, въ чемъ мы дотолѣ не сомнѣвались, то оно же должно имѣть силу достаточную для того, чтобы вывести насъ изъ состоянія сомнѣнія, чтобы въ нашемъ сознаніи сомнительное и недостоверное замѣнить достовернымъ. Такой взглядъ на мышленіе, какъ на орудіе философіи, какъ на единственную производительную силу, чрезъ которую философія только и можетъ исполнять свое дѣло, самъ собою даетъ необходимый для философіи основной ея принципъ. Это принципъ *логическій*, заключающійся прежде всего въ понятіи о мышленіи, какъ необходимомъ, а главное единственномъ органѣ философскаго познанія, а въ связи съ этимъ, въ томъ предположеніи, что высшее, такъ сказать завершительное понятіе, до котораго мы можемъ дойти путемъ систематическаго и послѣдовательнаго размышленія, должно быть принято за необходимое основаніе для всего философскаго познанія и для философскаго изъясненія всей познаваемой дѣйствительности. Единство мышленія требуетъ, чтобы одна мысль всеобъемлю-

---

\*) См. „Вѣра и Разумъ“, за 1894 г., № 10.



щая и коренная проходила чрезъ всю систему нашихъ мыслей о дѣйствительности. А такъ какъ высшая (синтетическая) форма мышленія есть понятіе (умственное представленіе), то ясно, что принципомъ философіи, съ этой точки зрѣнія на мышленіе, какъ единственный органъ философскаго познанія, слѣдуетъ признать понятіе, во-первыхъ, наиболѣе *общее*, т. е. такое, отъ котораго всѣ другія понятія состояли бы въ логической зависимости, и кромѣ того, во-вторыхъ, понятіе наиболѣе *полное*, наиболѣе совершенно выражающее собою то значеніе, какое въ систематической связи между собою должны имѣть и всѣ другія понятія. Способъ же, какимъ можетъ быть найдено и должнымъ образомъ раскрыто такое важнѣйшее понятіе, состоитъ въ *діалектическомъ* выводѣ понятій одного изъ другого, начиная съ простѣйшихъ и постепенно восходя къ болѣе общимъ и сложнымъ. Такой строго логическій характеръ имѣетъ философская система *Платона*, а въ новое время—система *Гегеля*. Высшая идея, по Платону, завершающая собою весь рядъ идей и служащая для нихъ основаніемъ, есть *идея блага*, которая поэтому поставляется Платономъ выше идей истины,—красоты, выше даже бытія (какъ причина бытія). Въ системѣ же Гегеля такое же коренное принципиальное значеніе имѣетъ *абсолютная идея*, или просто *Абсолютное*.

Какъ разновидность логическаго принципа, можно указать здѣсь субстанцію *Спинозы* и абсолютное тождество *Шеллинга*, а равно абсолютное я *Фихте*. Какъ раціонализмъ можетъ быть двоякимъ: (см. въ началѣ этого этюда) *діалектическимъ* и *умозрительнымъ*, то, соотвѣтственно этому, и принципъ логическій имѣетъ характеръ либо отвлеченно-діалектическій, либо непосредственно созерцательный; въ послѣднемъ случаѣ и методъ діалектическій замѣняется *конструктивнымъ*, каковъ геометрический методъ *Спинозы* и интеллектуально-созерцательный методъ *Фихте* и *Шеллинга*.

Мышленіе можетъ быть признано познавательною дѣятельностію лишь въ томъ смыслѣ, что познаніе составляетъ ближайшую и необходимую цѣль всякой мыслительной работы. Однако не само по себѣ, а только при содѣйствіи и на основаніи чувственнаго наблюденія, опыта, мышленіе способно приоб-

рѣшать дѣйствительное знаніе. Чтобы знаніе было достигнуто, для этого необходимо взаимодействіе между познающимъ и предметомъ познанія, а такое взаимодействіе происходитъ лишь въ актѣ чувственного воспріятія, безъ чего и самый умъ,—т. е. способность мышленія—не можетъ быть дѣятельнымъ. Отсюда изъ такого понятія о знаніи, какъ естественной цѣли мышленія, получается другой принципъ философіи,—уже не логическій, а *гносеологическій*.

Совсѣмъ иной характеръ получаетъ философія, когда въ основу ея полагается принципъ гносеологическій. Слѣдуя чисто логическимъ требованіямъ мышленія, философія, когда построяетъ систему понятій, то съ необходимостію приходитъ къ понятію о безусловномъ началѣ, и такое понятіе полагаетъ въ основу всѣхъ другихъ. Но знаніе всегда имѣетъ значеніе условное и относительное, ибо относится всегда къ опредѣленному предмету и зависитъ отъ степени доступности его изслѣдованію при тѣхъ средствахъ и способахъ къ тому, какіе въ данное время имѣются. Понятіе объ Абсолютномъ для насъ необходимо, и такое понятіе возбуждаетъ въ насъ стремленіе къ Абсолютному; напротивъ знаніе Абсолютнаго, и которое само было бы абсолютнымъ, такое знаніе для насъ невозможно. А потому въ дѣйствительности наша познавательная дѣятельность можетъ быть обращена только на бытіе условное, относительное; и самая мысль о безусловномъ, безотносительномъ, поэтому мало по малу исключается вовсе, при господствѣ гносеологическаго принципа.

Послѣдствія для философіи отъ этихъ предположеній, связанныхъ съ принципомъ гносеологическимъ, таковы:

Прежде всего придавая исключительную важность, въ дѣлѣ познанія вещей, *чувственному воспріятію*, внѣшнему *опыту*, по руководству этого опыта пытаются рѣшить важнѣйшій вопросъ философіи объ основномъ началѣ вещей. Отсюда получается *материализмъ*, который, повидимому, смотритъ на матерію, какъ на абсолютное начало, т. е. начало, соответствующее философскому понятію объ абсолютномъ; на дѣлѣ же *материализмъ*, полагая въ матеріи всеобщую основу вещей, этимъ самымъ исключаетъ философское понятіе объ абсолютномъ началѣ, и всѣ стремленія и предположенія (идеалистическаго харак-

тера), связанныя съ тѣмъ понятіемъ; ибо матерія, какъ принципъ матеріализма, не есть общее понятіе, до котораго съ логическою постепенностію доходитъ мышленіе; такъ смотритъ на матерію идеализмъ, а не матеріализмъ. Матеріализмъ же признаетъ матерію—началомъ реальнымъ, такимъ началомъ, которое познается не чрезъ мышленіе, а чрезъ чувственный опытъ, поэтому началомъ не единымъ, а множественнымъ, неограниченною совокупностію элементарныхъ тѣлъ и ихъ частицъ.

Поэтому матеріализмъ въ философскомъ отношеніи является всегда ученіемъ *отрицательнымъ*.—Такъ какъ однако же абсолютное непознаваемо, то устраняется поэтому и самое подобіе абсолютнаго, каковымъ для матеріализма служитъ матерія. Въмѣсто матеріализма получается родственный ему *позитивизмъ*, иначе еще называемый *феноменализмомъ*.

Задачу философіи позитивизмъ полагаетъ съ одной стороны въ систематизаціи знаній (классификація наукъ), съ другой стороны въ разработкѣ теорій о научномъ познаніи вообще (гносеологія, теорія науки, методологія). Само собою понятно, что классификація знаній можетъ основываться лишь на общей теоріи о знаніи, и для построенія этой теоріи данныя, представляемыя спеціальными науками, оказываются не достаточными, ибо самыя эти данныя требуютъ психологическаго и логическаго разъясненія. Для разрѣшенія вопросовъ о происхожденіи и возможности познанія, о необходимыхъ элементахъ познанія, о способахъ и формахъ познавательной дѣятельности, необходимо обратиться къ разсмотрѣнію данныхъ собственнаго нашего сознанія: ясно, что этотъ анализъ можетъ быть только отвлеченнымъ и умозрительнымъ. Вслѣдствіе того, позитивизмъ неминуемо долженъ былъ подвергнуться существенному измѣненію: въ началѣ онъ выступилъ съ требованіемъ, чтобы философія оставалась на почвѣ точно установленныхъ наукою фактовъ и не выступала изъ предѣловъ спеціальныхъ научныхъ знаній, лишь приводя ихъ въ порядокъ и обобщая,—но потомъ изъ догматическаго, съ теченіемъ времени, позитивизмъ преобразуется въ *критическій*, и хотя удерживаетъ твердо основное свое положеніе, что абсолютное—непознаваемо, что познанію доступно лишь относительное и условное, однако, въ лицѣ

нѣкоторыхъ представителей своихъ, уже замѣтно уклоняется отъ первоначальнаго своего направленія въ область метафизики, которую въ началѣ позитивизмъ рѣшительно отрицалъ.

Обыкновенно конечная цѣль знаній научныхъ полагается въ томъ, чтобы споспѣшествовать достиженію человѣчествомъ наибольшаго благосостоянія и благоустройства жизни. Конечно, ближайшая цѣль познанія есть истина. Но какую цѣну имѣетъ истина, составляющая ближайшій объектъ научнаго познанія? Вѣдь истина, какъ предметъ или цѣль научнаго познанія, состоитъ въ раскрытіи законовъ дѣйствительности, т. е. въ установленіи фактовъ съ неизмѣнною правильностію повторяющихся, и постоянно дѣйствующихъ условій ихъ совершенія. Интересъ же познанія дѣйствительности можетъ состоять лишь частію въ подчиненіи ея человѣческой власти, частію въ приспособленіи къ условіямъ ея,—то и другое ради достиженія наибольшаго благополучія жизни. Итакъ, наука ничего не знаетъ такого, что можно было бы поставить выше категоріи полезности, выгоды. Для нея не существуетъ ни добро ни зло въ нравственномъ смыслѣ. Нравственная жизнь не входитъ въ сферу науки, а находится внѣ ея; конечно нравственные мотивы умѣстны и въ наукѣ и даже возвышаютъ ея достоинство, но такіе мотивы не вытекаютъ изъ самой науки, а заимствуются изъ иного источника. Нравственная жизнь требуетъ для себя начала безусловнаго, наука же, соотвѣтственно условности, относительности научныхъ познаній, оставаясь при своихъ средствахъ, и оцѣнку вещей допускаетъ лишь относительную, условную, за неимѣніемъ иныхъ мѣръ для этой цѣли, кромѣ относительныхъ, условныхъ. Спрашивается теперь, должна ли и въ правѣ ли наука игнорировать требованія, интересы нравственной жизни? Всякій ученый спеціалистъ, оставаясь въ предѣлахъ своей спеціальности, не чувствуетъ особенной подобности принимать въ соображеніе мотивы нравственнаго характера и даже привыкаетъ пренебрегать, или по крайней мѣрѣ, оставлять ихъ безъ вниманія. Для ученаго медика напр. тяжкая и сложная болѣзнь ничто иное, какъ интересный случай, которымъ можно воспользоваться для удовлетворенія научной любознательности,—явленіе природы, достойное изученія. Также относится юристъ

къ преступленію, которое ему приходится разбирать, такое отношеніе его къ своему дѣлу усложняется развѣ тѣмъ только внушеніемъ чувства самосохраненія, что когда преступные замыслы угрожаютъ безопасности общества, то и его собственная безопасность становится при этомъ не надежною. Ученый военачальникъ, выигравшій сраженіе по всѣмъ правиламъ военного искусства, радуется, если это дѣло обошлось для него безъ особенно большихъ потерь, но со значительною прибылью; жизнь человѣческая оцѣнивается при этомъ лишь въ количественномъ отношеніи на подобіе того, какъ животнымъ, полезнымъ въ экономическомъ отношеніи, ведется счетъ головъ.

Когда же философъ, обозрѣвая науки въ ихъ совокупности, захочетъ установить какое-либо общее начало, необходимое для систематизаціи и приведенія ихъ въ порядокъ, тогда становится очевидною важность и необходимость общихъ понятій о бытіи вещей, безъ чего невозможно распредѣленіе наукъ по содержанію; съ другой же стороны, смотря на науку, какъ на явленіе познавательной дѣятельности человѣка, и обозрѣвая въ связи съ этимъ разные виды человѣческой дѣятельности, философъ не можетъ уклониться отъ необходимости такъ или иначе рѣшать вопросъ о значеніи и конечной цѣли человѣческой жизни, а этимъ опять таки требуется общее начало, но притомъ не какое-либо условное и относительное, всегда имѣющее частное значеніе, а безусловное начало для оцѣнки всѣхъ вообще человѣческихъ дѣйствій и отношеній. Словомъ, необходима цѣлая система понятій, которыхъ никакая специальная наука не можетъ дать, но которая служитъ существеннымъ дополненіемъ недостаточности и ограниченности человѣческихъ знаній, устанавливая связь, какъ между самими науками, такъ равно между всею совокупностію знаній и другими видами человѣческой дѣятельности. Необходимы понятія *онтологическія*, т. е. общія понятія о бытіи и существѣ вещей, а равно и понятіе основное въ ряду этихъ понятій,—*принципъ онтологическій*, или иначе *метафизическій*.

Логическій принципъ философіи также имѣетъ характеръ метафизическій въ силу того положенія, которое при этомъ принимается, что *мышленіе и бытіе тождественны* (Элеаты,

Платонъ, Гегель). Но философія, опирающаяся на логическомъ принципѣ, принимая за единственный критерей истины логическіе законы и требованія, обыкновенно на первомъ планѣ полагаетъ логическое развитіе мышленія. Увѣренность же, что этимъ способомъ достигается постиженіе бытія, при этомъ предполагается само собою, какъ необходимое дополненіе и послѣдствіе логическаго принципа. При *метафизическомъ* же, или *онтологическомъ* принципѣ полагается прежде всего *бытіе*, какъ первое и главное, а не *мышленіе*; послѣднее же не только не отождествляется съ бытіемъ, напротивъ признается хотя необходимымъ органомъ познанія, но дающимъ это познаніе въ формѣ, не вполне соответствующей дѣйствительному бытію. Такъ, по Аристотелю, мышленіе, когда образуетъ общія понятія, то не совпадаетъ съ бытіемъ, ибо хотя содержаніемъ общихъ понятій, образуемыхъ мышленіемъ, служатъ существенныя важнѣйшія черты существующаго, но вѣдь *общее* въ дѣйствительности существуетъ только въ *индивидуальной* формѣ, а не само по себѣ, какъ общее. Отсюда и принципомъ философіи, по Аристотелю, должно быть такое начало, которое, будучи *универсальнымъ*, *всеобщимъ* (какъ идея блага Платона), вмѣстѣ съ тѣмъ было бы *индивидуальнымъ*, *единичнымъ существомъ* (существомъ, а не понятіемъ). Таковъ дѣйствительно Перводвигатель міра въ философской системѣ Аристотеля, существо *безусловно* дѣятельное, не подлежащее никакой перемѣнѣ, — вообще состояніямъ страдательнымъ, зависящимъ отъ дѣйствія на одно существо другого существа, — чистая энергія. Въ такомъ же духѣ мыслили въ новое время, т. е. полагая въ основу философіи принципъ онтологическій, заключающійся въ представленіи существа *универсальнаго* и вмѣстѣ *индивидуальнаго*, а потому безусловно дѣятельнаго и совершеннаго, — философы: *Лейбницъ*, *Лотце*, даже *Декартъ*, *Гербертъ*, *Фихте* младшій и многіе другіе. Такимъ образомъ отличительною чертою философіи, основанной на принципѣ онтологическомъ (въ отличіе отъ философіи съ принципомъ логическимъ) слѣдуетъ признать особенное отношеніе ея къ научнымъ, специальнымъ знаніямъ. Философія съ онтологическимъ принципомъ не стремится стать всеобъемлющею и какъ бы исключяющею всѣ част-

ныя науки, или поглотившею ихъ въ себя, а только смотреть на себя, какъ на необходимое восполненіе ограниченности и недостаточности частныхъ знаній, служащее однако къ оживленію единымъ духомъ и къ систематической связи таковыхъ. Въ послѣднее время въ такомъ направленіи философствуютъ и нѣкоторые представители такъ называемой научной философіи, напримѣръ извѣстный *Вундтъ*.

Если принципы *логическій*, *гносеологическій* и *онтологическій* будемъ разсматривать вмѣстѣ, въ ихъ связи, какъ начало философскаго познанія, то это познаніе можетъ быть представлено въ видѣ трехъ отдѣльныхъ философскихъ наукъ, или пожалуй, отдѣльныхъ частей одной философской науки. Таковы *логика*,—наука о мышленіи, *гносеологія*,—наука о познаніи, и *онтологія*,—наука о бытіи. Единство философіи требуетъ однако разсматривать эти три части философіи, какъ одну науку, или какъ единую философскую систему. Дѣйствительно тѣсная связь между собою указанныхъ началъ, не позволяетъ ихъ совершенно раздѣлять одно отъ другого. Такъ, цѣлью мышленія служить познаніе, съ другой же стороны познаніе имѣетъ необходимое отношеніе къ бытію, какъ своему объекту. Теперь дѣйствительно мы видимъ постоянно опыты соединенія логики и гносеологіи въ одну науку, причемъ эта наука называется то *логикой*, то *наукой о познаніи*, или *наукой о наукѣ*, *теоріей науки*; остается еще включить въ эту науку *онтологію*, безъ которой впрочемъ она и не обходится на самомъ дѣлѣ, и получится, такимъ образомъ, полный составъ основной философской науки. Другія же философскія науки слѣдуетъ признать либо *прикладными* въ отношеніи къ наукѣ основной, имѣющими значеніе лишь приложенія общихъ началъ философіи къ рѣшенію частныхъ вопросовъ, таковы философ. *этика*, *эстетика*;—или же—науками *вспомогательными*,—это *исторія философіи* и *психологія*. Нѣтъ нужды говорить о малой пригодности указанныхъ выше названій для основной философской науки. Если уже приходится заимствовать названіе отъ отдѣльной части науки, то безспорно, что умѣстнѣе всего названіе *метафизики*, издавна вошедшее во всеобщее употребленіе. Оно можетъ представляться неудобнымъ лишь потому, что многіе вовсе отрицаютъ метафизику,

хотя содержаніе, обозначаемое этимъ именемъ, никакъ не можетъ быть исключено изъ философіи, если не хотять отрицать философіи вовсе. Названіе метафизики для основной философской науки можетъ представляться сомнительнымъ еще вслѣдствіе привычки отдѣлять метафизику отъ логики и смотрѣть на логику, какъ на науку самостоятельную, хотя у Аристотеля, основателя логики, эта наука находится въ тѣсной и неразрывной связи съ метафизикою, а Гегель, какъ извѣстно, прямо отождествлялъ логику съ метафизикою, теперь же, подъ вліяніемъ критицизма Канта логику соединяють съ гносеологіею, причемъ гносеологія заступаетъ мѣсто старой метафизики.

Если названіе науки должно обозначать важнѣйшее и фундаментальное содержаніе науки, то слѣдовало бы наименовать основную философскую науку наукою или ученіемъ о безусловномъ. Скажутъ на это, — можно ли признать предметомъ науки то, о чемъ не существуетъ ясныхъ представлений, а главное бесспорныхъ? Но въ томъ именно и заключается особенность философіи, что предметъ ея не столько есть данное, какъ въ другихъ наукахъ, сколько, искомое. А что все существенное содержаніе основной философской науки, обнимаемое названіями *логики, гносеологии, онтологии* состоитъ въ тѣсной и необходимой связи съ понятіемъ о безусловномъ, какъ главномъ предметѣ философіи, объ этомъ уже и прежде мы имѣли случай упомянуть, и теперь повторимъ сказанное съ нѣкоторыми дополнительными къ тому замѣчаніями. Прежде всего, въ виду того утвержденія, что Безусловное непознаваемо, является потребность изслѣдовать вопросъ о познаніи, что составляетъ задачу гносеологіи; съ другой стороны, въ виду важнаго значенія, принадлежащаго мышленію въ дѣлѣ познанія, а также, и для разъясненія того, какъ должно быть мыслимо безусловное, необходимо изслѣдовать мышленіе, что составляетъ задачу логики. Изслѣдованіе мышленія и познанія имѣетъ часто подготовительное значеніе въ отношеніи къ существеннѣйшему содержанію философіи, частію же и само можетъ быть обосновано должнымъ образомъ только чрезъ систематическое изложеніе ученія о Безусловномъ. Слѣдуетъ при этомъ замѣтить, что порядокъ изложенія не долженъ быть смѣшиваемъ съ порядкомъ



зависимости другъ отъ друга самихъ предметовъ излагаемыхъ. Однако-же важнѣйшій предметъ философскаго изысканія не можетъ не оказывать нѣкотораго воздѣйствія на духъ и направленіе изслѣдованія другихъ предметовъ, коль скоро послѣдніе поставлены съ нимъ въ связь. Логика должна выяснить *идею совершеннаго мышленія*, равно гносеологія должна представить *идею совершеннаго знанія*, какъ онтологія должна дать *идею совершеннаго существа*. Разсматривая же всѣ означенныя идеи въ связи между собою, съ цѣлью привести ихъ къ синтетическому единству, каковое единство требуется самимъ существомъ философіи, приходимъ къ выводу, что и совершенное мышленіе, и совершенное знаніе—свойства, или необходимые атрибуты совершеннаго существа.

Въ той самой главѣ, въ которой разсматривается вопросъ о методѣ философіи, г. Струве нашелъ нужнымъ подробно указать пособія, необходимыя для философіи. Изъ всего сказаннаго имъ по этому предмету видно, что исходя изъ идеи такъ называемой научной философіи, онъ смотритъ на философію, какъ на особую ученую спеціальность, требующую и тщательной учебной подготовки и самостоятельныхъ обширныхъ и разнообразныхъ студій. Для преуспѣянія въ обществѣ всякой ученой спеціальности, необходимо,—или чтобы само государство создало почетное положеніе, которое представлялось бы, въ видѣ вознагражденія, для каждаго, кто обрекаетъ себя по этой спеціальности на продолжительный трудъ изученія ея и приготовленія себя къ исполненію связанныхъ съ нею обязанностей; или же сама по себѣ спеціальность, по своей практической важности, доставляла бы представителямъ ея выгодное положеніе въ обществѣ и государствѣ. При такомъ условіи, если, то есть, съ извѣстною ученою спеціальностію связано выгодное и почетное положеніе въ обществѣ, либо въ государствѣ обезпечено привлеченіе къ ней многочисленнаго класса людей, которые, будучи связаны единствомъ интересовъ, уже по своей многочисленности сѣмѣютъ поддержать и, сколько возможно, возвысить свое общественное положеніе. Имѣетъ ли надобность государство или общество создавать особый классъ философовъ? Государство и общество заботятся объ удовлетвореніи практи-

ческихъ нуждъ жизни, а цѣль, которой служить философъ, никоимъ образомъ не можетъ быть причислена къ практическимъ нуждамъ жизни; съ другой стороны, никогда не можетъ быть недостатка въ людяхъ, готовыхъ служить дѣлу общепольному, но вмѣстѣ съ тѣмъ общающему имъ выгодное и почетное положеніе. А можетъ ли быть много людей, которые пожелали бы посвятить себя дѣлу, не общающему никакихъ выгодъ въ будущемъ? Вѣдь и самъ г. Струве говорить, что философу нужно „довольствоваться самыми необходимыми средствами матеріальнаго быта и отказаться отъ всѣхъ стремленій, вызываемыхъ тщеславіемъ, желаніемъ возвыситься въ обществѣ надъ другими, вообще посторонними мотивами, не имѣющими ничего общаго съ задачами настоящаго философа, съ познаніемъ истины“ стр. 232. Вотъ какова задача философа! Понятно, что за такую задачу можетъ взяться только любитель, т. е. человѣкъ, чувствующій особую склонность и охоту къ подобному занятію. Вообще же образованнымъ людямъ не специальное изученіе философіи необходимо, а только нѣкоторое усвоеніе философскаго духа, для чего достаточно, чтобы основанія философіи входили въ кругъ общаго образованія. Между тѣмъ, нельзя требовать большаго отъ школы даже и по отношенію къ тѣмъ, для кого философія сдѣлалась бы предметомъ постоянныхъ занятій. Имѣющій склонность къ изученію философіи самъ найдетъ для себя дорогу въ этомъ дѣлѣ, коль скоро усвоены имъ необходимыя основанія философскаго образованія.

Въ заключеніе — нѣсколько словъ объ идеѣ научной философіи. Требованіемъ, чтобы философія была наукою, какъ было замѣчено уже выше, имѣется въ виду устранить произволъ мнѣній въ области философіи. Хотятъ, чтобы философскіе вопросы были рѣшаемы не по личному усмотрѣнію и расположенію философовъ, а на основаніи твердо установленныхъ научныхъ данныхъ и по методу, который обладалъ бы всѣми необходимыми признаками научности. Если въ основаніи философіи лежитъ стремленіе къ истинѣ, чего никто не отрицаетъ, если при томъ философія существовала ранѣе всѣхъ наукъ, то не очевидно ли, что всѣ признаки научности, свойственныя другимъ наукамъ, должно признать произведеніемъ философскаго

духа въ этихъ наукахъ. Какой же смыслъ имѣть послѣ этого примѣнять къ философіи то требованіе научности, которымъ другія науки обязаны самой же философіи? Кажущійся произволъ философскихъ мнѣній и теорій происходитъ оттого, что въ рѣшеніи философскихъ вопросовъ, по самому свойству предметовъ философскаго познанія, невозможна такая точность, какою отличается рѣшеніе спеціально научныхъ вопросовъ. Мнѣнія же дѣйствительно произвольныя и случайныя, не состоящія въ связи съ развитіемъ и существенными основаніями философіи, сколько бы ни выдавались за философскія, и хотя бы, по невѣжеству, причислялись къ философіи, на самомъ дѣлѣ лишены всякаго философскаго значенія. Между тѣмъ, философское познаніе, какъ показано выше, имѣетъ свои отличительные признаки, вслѣдствіе которыхъ не слѣдуетъ смѣшивать его ни съ познаніемъ математическимъ, ни съ познаніемъ опытнымъ, а потому и въ требованіяхъ, предъявляемыхъ философскому познанію, необходимо сообразоваться съ отличительными его признаками. Философское познаніе имѣетъ характеръ по преимуществу синтетическій; отсюда вытекаетъ то важнѣйшее требованіе, чтобы въ основаніи философіи былъ положенъ синтетическій принципъ, которымъ бы объединялись всѣ части философіи въ одну связную систему. Съ другой стороны философское познаніе есть по преимуществу *отвлеченное*, чѣмъ обеспечивается его общность, универсальность. Отсюда всякое рѣшеніе частнаго вопроса и всякое частное положеніе лишь тогда получаетъ значеніе философское, когда возводится къ нѣ-которому общему, принципіальному, или коренному положенію.

*П. Линицкій.*

## КЪ ВОПРОСУ О ЗАДАЧАХЪ ИСТОРИИ ФИЛОСОФІИ.

(По поводу статьи по этому вопросу Н. Н. Страхова, въ журн. „Вопросы философiи и психологiи“, 1894 года, книга 1-я).

(Окончаніе) \*).

4. Г. Страховъ желалъ-бы, чтобы исторiя ф—іи знакомила насъ на своихъ страницахъ только лишь съ тѣмъ, что можетъ быть признано философскимъ въ самомъ строгомъ смыслѣ этого слова. Достопочтенный критикъ говоритъ, что въ философской литературѣ ясно выдѣляются слѣдующія три области: 1) *популярная* ф—іа, 2) *университетская* ф—іа и 3) *ф—іа* въ строгомъ, или собственномъ смыслѣ слова (стр. 14), и хотѣлъ бы, чтобы послѣдняя область была строго отдѣлена отъ первыхъ двухъ и чтобы она одна и сдѣлалась областію исторiи ф—іи. Этотъ пуризмъ г. Страхова по отношенію къ ф—іи имѣетъ свою похвальную сторону;—онъ показываетъ, какъ ревниво достопочтенный философъ оберегаетъ то, что можно назвать собственно философiей, отъ смѣшенія съ тѣмъ, что не совсѣмъ заслуживаетъ этого имени. Но одно дѣло—смѣшивать „ф—ію въ собственномъ смыслѣ“ съ ф—іей въ несобственномъ смыслѣ—въ самомъ понятіи, т. е. *признавать и выдавать за настоящую* ф—ію то, что на самомъ дѣлѣ не можетъ быть названо этимъ именемъ, и совсѣмъ иное дѣло—въ изложеніи историческаго движенія ф—іи на ряду съ явленіями собственно философскими упоминать и о такихъ явленіяхъ, которыя чисто философскаго характера не имѣютъ, но имѣютъ близкое соприкосновеніе съ первыми; первое безъ всякаго сомнѣнія, сов-

\*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 11, за 1894 г.

сѣмъ не дозвоительно для исторіи ф—іи, но относительно второго позволительно усумниться, почему этого исторія ф—іи не могла-бы допустить. Намъ кажется, что исторія совсѣмъ не можетъ ограничить свою область исключительно „ф—іею въ строгомъ, или собственномъ смыслѣ слова“, ибо если бы она замкнулась только въ этой области, то разорвала-бы связь ф—іи съ реальною жизнію и философію, которую, по сказанію, великій древній мудрецъ свелъ съ неба и ввелъ въ обители смертныхъ, опять перенесла-бы на небо. Ф—ія не есть только какая-то совершенно отвлеченная область чистой мыслительной дѣятельности, она есть живой элементъ духовной жизни человѣчества. Будучи сама по себѣ особою областію умственной дѣятельности, обращающуюся къ исканію и изслѣдованію послѣднихъ основъ человѣческихъ познаній и какъ таковая, будучи принадлежностію извѣстныхъ единичныхъ умовъ, ф—ія не остается только въ этой уединенной сферѣ личнаго достоинства единичныхъ умовъ и не является, какъ говорилъ Фейербахъ, „книгой за семью печатами“: какъ скоро ф—ія находитъ себѣ выраженіе или въ живомъ словѣ, или въ писаніи, она является, какъ *ученіе*. Названія: философская система и философское ученіе—это синонимы. Всѣ безъ исключенія философы суть *учители*, съ тѣмъ только различіемъ, что одни учили, оставаясь въ полномъ уединеніи, одними своими писаніями, другіе учили живымъ словомъ, имѣя передъ собою многочисленныя толпы слушателей и учениковъ; одни учили въ особо устроенныхъ школахъ, другіе—гдѣ пришлось; одни учили сидя за кафедрой, въ аудиторіяхъ, другіе учили, прогуливаясь съ толпой учениковъ по аллеямъ сада и т. д. Являясь въ дѣйствительности всегда, какъ извѣстное ученіе, ф—ія и становится живымъ элементомъ духовной жизни человѣческой, живой силой въ ней, воздѣйствующею прежде всего, конечно, на умственную область, а потомъ и на другія области этой жизни и такъ или иначе отражающеюся на ней. Ближайшимъ и наиболѣе очевиднымъ образомъ, вліяніе всякаго, сколько нибудь значительнаго явленія ф—іи, т. е. проявленія какого нибудь значительнаго философскаго ученія сказывается въ томъ,

что это ученіе находитъ себѣ послѣдователей и приверженцевъ, и почти всегда вмѣстѣ съ тѣмъ встрѣчаетъ и противниковъ; причемъ послѣдователи или вполне принимаютъ это ученіе, или только частію,—одно въ немъ усвояютъ, другое видоизмѣняютъ и преобразуютъ, и т. д. Словомъ, появленіе всякаго значительнаго философскаго ученія вызываетъ всегда нѣкоторое умственное движеніе, нѣкоторое оживленіе и возбужденіе умственной дѣятельности; въ этомъ движеніи, вызванномъ появившимся ученіемъ, наблюдателю можетъ открываться самая разносторонняя оцѣнка и, такъ сказать, проба жизненной силы и значенія этого ученія,—тутъ могутъ представиться и попытки дальнѣйшаго развитія этого ученія и примѣненія его къ какимъ нибудь частнымъ отраслямъ знанія и жизни,—и опыты разоблаченія его недостатковъ и заблужденій,—и опыты исправленія и преобразованія его и т. п.; въ этомъ движеніи можетъ открываться наблюдателю и зарожденіе какого нибудь новаго послѣдующаго значительнаго философскаго явленія. И такъ, если ф—ія есть ученіе, или учительство, а учительство есть живая сила, прямо вліяющая на жизнь и такъ или иначе отражающаяся въ ней, то ф—ія въ ея историческомъ развитіи не можетъ быть изучаема совершенно отвлеченно, отрѣшенно отъ связи ея съ другими явленіями духовной жизни человѣческой и главнымъ образомъ отъ связи съ другими явленіями умственной дѣятельности. Съ тѣхъ поръ, какъ въ Европѣ появились правильно организованные центры учености и высшаго образованія въ видѣ университетовъ, историческія судьбы ф—ии стали находиться въ особенно тѣсной связи съ исторіей философской дѣятельности въ университетахъ. За немногими исключеніями, всѣ значительнѣйшіе философы новаго времени были профессорами университетовъ. На университетскомъ преподаваніи прежде всего отражалось и вліяніе всякаго новаго значительнаго явленія ф—ии. Припомнимъ, напр., что при жизни Канта его ф—ія преподавалась не имъ только однимъ въ одномъ Кенигсбергскомъ университетѣ, она преподавалась во всѣхъ университетахъ Германіи,—всѣ кафедры ф—ии въ Германскихъ университетахъ заняты были

послѣдователями Канта, и это, безъ сомнѣнія, не могло не способствовать тому, что ф—ія Канта скоро получила господствующее значеніе въ новѣйшей исторіи. Профессоры университетовъ—даже такіе, которые сами совсѣмъ не были сколько нибудь значительными философами, и своимъ преподаваніемъ, и своей литературной дѣятельностію вообще нерѣдко имѣли громадное вліяніе на судьбы философскихъ ученій,—они способствовали или распространенію и утвержденію ихъ, или ихъ крушенію и паденію. Къ голосу профессоровъ не могли не прислушиваться и великіе философы. Нѣкоторые университетскіе профессора, сами не создавшіе никакой значительной философской системы, имѣли однако едва ли не большее значеніе и вліяніе въ исторіи ф—и, одними своими критическими изслѣдованіями, чѣмъ какое значеніе имѣли другіе философы своими положительными ученіями. Вообще область ф—и въ собственномъ смыслѣ этого слова и область университетской философской дѣятельности, которую г. Страховъ называетъ университетской ф—іей, такъ тѣсно связаны одна съ другой, что обособить ихъ одну отъ другой невозможно—ни логически, ни фактически. Самое, предложенное г. Страховымъ дѣленіе ф—и на ф—ію въ собственномъ смыслѣ и университетскую ф—ію, нельзя признать въ логическомъ отношеніи правильнымъ, потому что тутъ члены дѣленія не исключаютъ другъ друга, но совпадаютъ одинъ съ другимъ. Ясно, что въ историческомъ изложеніи развитія ф—и нельзя, какъ желалъ бы того г. Страховъ, исключить ту область, которую онъ называетъ университетской ф—іей. Мы же хотимъ сказать, что исторія ф—и должна захватывать *все* изъ этой области,—она, конечно, должна дѣлать тутъ строгій выборъ, захватывать только то, что имѣло какое нибудь значеніе въ историческихъ судьбахъ ф—и,—но она не можетъ считать эту область чуждою для себя, если она только хочетъ быть исторіей ф—и какъ *живою явленію* человѣческой жизни. Для историка, излагающаго судьбы философскихъ *ученій*, во всякомъ случаѣ не можетъ быть безразличнымъ то, какое вліяніе имѣли эти ученія, какъ относились къ нимъ, какъ принимали ихъ, долго ли они имѣли значеніе,

или нѣтъ; историкъ не можетъ разсматривать философскія ученія какъ какія-то верхнія воздушныя теченія, которыя проходятъ только надъ головами людей и не касаются ихъ.

Какъ особую область философской дѣятельности, г. Страховъ, какъ сказано было, выделяетъ популярную ф—ію. Эта послѣдняя, дѣйствительно, не совпадаетъ съ тѣмъ, что должно быть названо ф—іей въ строгомъ смыслѣ слова. Ф—ія въ собственномъ смыслѣ всегда есть самостоятельное изысканіе и изслѣдованіе послѣднихъ основъ человѣческаго знанія и является всегда, главнымъ образомъ, какъ самое *исканіе* истины; популярная ф—ія, наоборотъ, всегда опирается на извѣстныя уже, готовыя, выработанныя другими ученіями основы знанія и занимаетъ ихъ большею частію изъ различныхъ ученій, отчего отличается эклектическимъ характеромъ; при этомъ главною своею задачей имѣетъ то, чтобы поставить знаніе въ непосредственное отношеніе къ самой жизни, сдѣлать знаніе жизненной силой, почему независимость отъ школьныхъ формъ и доступность изложенія являются всегда отличительными свойствами этой ф—іи. Было бы больше всего непростительно для исторіи ф—іи смѣшивать популярную ф—ію съ ф—іей въ собственномъ смыслѣ. Но это не значитъ, что въ область исторіи ф—іи совсѣмъ не должно входить ничего, что относится къ популярной философій. Конечно, когда эта послѣдняя существуетъ въ видѣ отдѣльныхъ разрозненныхъ явленій, отдѣльныхъ разрозненныхъ писаній и ученій, то, какъ бы они ни были сами по себѣ замѣчательны, они не могутъ представлять собою такого значительнаго историческаго явленія, чтобы заслуживали занесенія въ исторію ф—іи. Но нельзя отрицать, что популярная ф—ія иногда являлась цѣлымъ и значительнымъ историческимъ движеніемъ, стоявшимъ притомъ въ прямой связи съ движеніемъ чисто философской мысли. Бывали времена, когда въ результатъ цѣлаго историческаго развитія философской мысли въ умственной атмосферѣ, такъ сказать, происходило такое накопленіе идей, что онѣ уже не могли дальше оставаться въ одной, чисто отвлеченной сферѣ мысли, и тогда, при благоприятныхъ условіяхъ, онѣ широкой волной прорывались въ самую



жизнь, вызывали сильное и широко захватывающее умственное и литературное движеніе, которое направлялось къ тому, чтобы распространить и укрѣпить ихъ въ умахъ людей и привести ихъ въ непосредственное отношеніе къ жизни. Время такихъ движеній и было именно временемъ процвѣтанія популярной ф—и. Такія движенія создавали особыя эпохи, которыя историками принято обозначать эпохами *просвѣщенія*. Такъ, подъ вліяніемъ англійской эмпирической ф—и, преимущественно ф—и Локка, создалась эпоха французскаго просвѣщенія XVIII вѣка; подъ вліяніемъ идей Лейбница—Вольфіанской ф—и и частію опять ф—и Локка создалась эпоха нѣмецкаго просвѣщенія. Ясное дѣло, что когда популярная ф—и является такимъ сильнымъ и широкимъ движеніемъ, что въ исторіи умственнаго развитія народа создаетъ цѣлую эпоху, и при этомъ находится въ прямой связи съ развитіемъ чисто философской мысли, то она представляетъ собою такое явленіе, на которое исторія ф—и не можетъ не обращать вниманія. На развитіе популярной ф—и въ то или другое время исторія не можетъ не обращать вниманія тѣмъ болѣе, что эта ф—и, являясь переработкой и проводникомъ въ жизнь тѣхъ или другихъ философскихъ идей и началъ, въ то же время является и живымъ протестомъ противъ какихъ набудь односторонностей и крайностей въ предшествовавшемъ развитіи ф—и; вообще же она является выраженіемъ недовольства, тѣмъ состояніемъ философской мысли, когда она слишкомъ уже замыкается въ отвлеченной сферѣ чистаго умозрѣнія и слишкомъ отдаляется отъ живой дѣйствительности. Въ такомъ случаѣ популярная ф—и оказываетъ вліяніе на какой нибудь переворотъ въ послѣдующемъ развитіи философской мысли. Когда, напр., начавшееся послѣ Канта развитіе идеалистической ф—и дошло въ системѣ Гегеля до той крайности, что привело философствующій умъ къ признанію единственною дѣйствительностію только „мыслящаго себя понятія“, кромѣ котораго ничего другого не принималось, то, послѣ непродолжительнаго ослѣпленія умовъ, какое произвела система Гегеля, скоро однако признана была вся нелѣпость попытки превратить дѣйствительную живую вещь

въ умозрительно выводимое понятіе; тогда протестомъ противъ такой крайности идеализма и явилось то научное и философское движеніе, которое поставило своей задачей, такъ сказать, возстановить права живой вещи, реального факта и которое въ концѣ всего выразилось въ противоположной крайности—въ широкомъ развитіи матеріалистическаго научно-философскаго направленія. Это движеніе, произведши крушеніе Гегелевскаго идеализма, по отношенію къ послѣдующей ф—и имѣло то значеніе, что доказало невозможность новаго возвращенія къ идеализму въ той формѣ его, какую сообщила ему система Гегеля, и показала на необходимость для послѣдующей ф—и больше держаться опыта и больше обращать вниманія на результаты, достигнутые опытными науками. Сказаннаго достаточно, чтобы видѣть, что тѣ умственные и литературныя движенія, которыя проявляются въ развитіи, такъ называемой, популярной ф—и, стоятъ въ ближайшей связи съ развитіемъ собственно философской мысли, и выбрасывать ихъ изъ этой связи нельзя. Поэтому намъ кажется, что историки совершенно правильно поступаютъ, когда упоминаютъ объ этихъ движеніяхъ и характеризуютъ ихъ. Для того, чтобы вводить въ этомъ отношеніи реформу въ исторію ф—и, какъ того желалъ бы г. Страховъ, не представляется никакого достаточнаго основанія.

5. Въ заключеніе нашей рѣчи по вопросу о задачахъ исторіи ф—и, мы остановимся на тѣхъ соображеніяхъ г. Страхова, которыя онъ высказываетъ, въ частности, о послѣднемъ періодѣ исторіи ф—и, періодѣ новѣйшей ф—и. Эти соображенія сводятся къ тому, что все развитіе ф—и за этотъ періодъ г. Страховъ считаетъ вполне завершившимся философскою системою Гегеля и потому историки философій, доведя свой рассказъ до этой системы включительно, должны послѣ этого ставить крестъ. Г. Страховъ старается воспользоваться различными авторитетами, чтобы подтвердить, что ученіе Гегеля имѣетъ завершительный характеръ, что если послѣ Гегеля и происходило нѣкоторое философское движеніе, и появились различныя философскія ученія и писанія, то все это не имѣетъ никакого собственно философскаго значенія. Г. Страховъ беретъ себѣ въ

помощь философа Баадера и его словами говорить, что „съ тѣхъ поръ, какъ уже разъ зажженъ Гегелемъ діалектическій огонь (это *ауто-да-фе* бывшей дотола философіи), нельзя иначе достигнуть блаженства, какъ посредствомъ него“... „(Вопросы“, стр. 29). Пробы посредствомъ этого огня, по мнѣнію г. Страхова, не выдерживаютъ никакихъ ученій и писаній, появившіяся послѣ Гегеля. По его словамъ, со времени появленія системы Гегеля и до настоящаго времени все идетъ такъ, *какъ если-бы* этой системой завершилось движеніе философской мысли, *какъ если-бы* съ тѣхъ поръ намъ оставался только одинъ выборъ: или держаться Гегеля, или вовсе отказаться отъ философіи (стр. 27). Согласными съ собою въ этомъ своемъ взглядѣ г. Страховъ выставляетъ и двухъ новѣйшихъ историковъ философіи—Фалькенберга и Виндельбанда.

Все это показываетъ не просто только то, что г. Страхова нужно признать очень ревностнымъ приверженцемъ и очень горячимъ поклонникомъ философіи Гегеля; если бы было только такъ, то противъ этого ничего нельзя было бы сказать,—всякій свободенъ имѣть свои убѣжденія и выбирать любой предметъ для своего поклоненія. Г. Страховъ не просто только убѣжденъ въ превосходствѣ философіи Гегеля предъ всѣми другими философіями; но онъ хочетъ убѣдить, что она есть и *послѣдняя* философія, что послѣ Гегеля движеніе философіи совсѣмъ приостановилось, и если и появлялись различныя ученія, говорившія о философскихъ предметахъ, то они не могутъ быть признаны за явленія философскія, потому что эти ученія развивались не въ духѣ трансцендентальнаго изслѣдованія и діалектики Гегеля.—Что философія Гегеля имѣетъ нѣкоторое завершительное значеніе, этого мы не можемъ отрицать; но мы должны признать за ней это значеніе не по отношенію къ исторіи философіи вообще, а только по отношенію къ идеалистическому направленію, возникшему изъ философіи Канта. Дѣйствительно, это направленіе, начатое Фихте и продолженное Шеллингомъ, вполнѣ завершилось системой Гегеля,—последняя заключаетъ собою весь циклъ основанной Фихте идеалистической философіи. Эта философія въ системахъ Фихте,

Шеллинга и Гегеля представляет на столько строго послѣдовательное развитіе, что философствующая мысль, если она разѣ стала на линію этого развитія, уже не можетъ выйти изъ цикла его и въ концѣ всего должна остановиться на философіи Гегеля, потому что она завершила собою „нѣкоторый полный курсъ, до конца развила извѣстныя начала, которыми задалась“. Понятно поэтому, что напр., Баадеръ, самъ принадлежавшій къ той же школѣ идеализма, заключительную ступень которой представляетъ Гегель, могъ надѣяться достигнуть блаженства не иначе, какъ только проводя себя чрезъ діалектическій огонь, зажженный Гегелемъ. Понятно такъ же и то, почему вообще приверженцы философіи Гегеля давали ей названіе *абсолютной*,—это было, какъ справедливо замѣчаетъ Фейербахъ, „совершенно согласно съ ученіемъ самого философа“; она дѣйствительно можетъ быть названа абсолютною, потому что слѣлала уже невозможнымъ какое нибудь дальнѣйшее развитіе въ томъ направленіи, къ какому сама слѣдовала. И въ наше время всякій, кто явился бы убѣжденнымъ послѣдователемъ философіи Гегеля, имѣлъ бы свое основаніе думать, какъ дѣйствительно и думаетъ г. Страховъ, что послѣ Гегеля дѣло философіи кончилось, потому что всѣ появлявшіеся послѣ него философскія ученія не представляютъ въ себѣ никакого дальнѣйшаго развитія той философіи, какую создалъ этотъ философъ.

Но если философія Гегеля, дѣйствительно, и есть завершеніе нѣкотораго полного круга развитія философіи, то значитъ ли это, что она завершила собою *все* и всякое развитіе новѣйшей философіи, начавшейся съ Канта? Что такое философія Гегеля? Вообще говоря, это есть послѣдняя завершительная ступень развитія новѣйшаго германскаго идеализма. А что такое германскій идеализмъ? Вообще говоря, это есть одна изъ философскихъ вѣтвей, выросшихъ изъ общаго корня Кантовой философіи,—вѣтвь, несомнѣнно, самая значительная, самая могучая, но выросшая изъ своего корня *не одна только*. Изъ того-же корня Кантовой философіи еще во время господства Фихте-Гегелевскаго идеализма выросли и другія значительныя вѣтви, этими вѣтвями явились составлявшія нѣкоторую противоположность Фихте-Гегелевско-

му идеализму системы Гербарта и Шопенгауэра. Случилось потомъ то, что идеалистическая вѣтвь Кантовой философіи быстро и могуче возрасла и достигла въ системѣ Гегеля до послѣдняго предѣла своего роста, истощила въ этомъ развитіи всѣ свои жизненные соки и больше уже не могла проявлять жизни; поэтому идеалистическая философія, какъ быстро возрасла, такъ быстро пала, какъ быстро приобрѣла огромное вліяніе, такъ быстро и потеряла его. А другія вѣтви Кантовой философіи—системы Гербарта и Шопенгауэра—сначала, пока господствовали чистые идеалисты, были въ пренебреженіи, но послѣ Гегеля они получили вѣсъ и распространеніе, стали процвѣтать; жизненные соки этихъ вѣтвей не истощились и до сихъ поръ, вліяніе системъ Гербарта и Шопенгауэра продолжаетъ сказываться и до настоящаго времени; напр. значительная въ наши дни система Гартмана есть ни иное что, какъ прямая наслѣдница системы Шопенгауэра. Но и Фихте-Гегелевскій идеализмъ—съ одной стороны, и системы Гербарта и Шопенгауэра—съ другой стороны—не исчерпали всѣхъ жизненныхъ соковъ своего корня; спустя уже довольно значительное время послѣ Канта изъ того же корня стали возникать—новыя различныя вѣтви, возникло новое кантовское движеніе, которое и составляетъ одну изъ самыхъ характерныхъ чертъ философіи послѣдняго времени. Вообще самый безспорный фактъ изъ всей исторіи новѣйшей философіи тотъ, что Кантъ является общимъ корнемъ всей этой философіи, что этотъ корень затѣмъ разросся многими вѣтвями, что всѣ болѣе или менѣе значительныя явленія въ новѣйшей философіи суть только вѣтки, непосредственно или посредственно, прямо или косвенно выросшія изъ этого корня. Вотъ самый простой и въ то же время самый правильный общій взглядъ на всю новѣйшую философію. Думать и говорить, что послѣ Канта философія имѣла одно только движеніе—идеалистическое, закончившееся Гегелемъ, это значитъ идти противъ самыхъ безспорныхъ фактовъ исторіи. То правда, что это движеніе по силѣ и значимости выдѣляется изъ другихъ движеній, что школа Германскаго идеализма была великою школою, равной съ которой послѣ уже не появлялось,

что съ именами Фихте, Шеллинга и Гегеля по славѣ не могутъ поравняться никакія другія имена во всей новѣйшей философіи; но это не значитъ, что кромѣ этихъ именъ никакія другія имена послѣ Гегеля не заслуживаютъ занесенія въ исторію философіи, что никакое другое имя не создало ничего философскаго, что со смертію Гегеля движеніе философіи нужно считать приостановившимся. Если г. Страховъ утверждаетъ, что съ Гегеля до настоящаго времени положеніе дѣла таково, что намъ остается только одинъ выборъ: или держаться Гегеля, или вовсе отказаться отъ философіи, то эта дилемма построенная совсѣмъ не согласно съ фактами исторіи; они, напротивъ, показываютъ, что *можно и* не держаться Гегеля, *и* не отказываться отъ философіи; вѣдь существовали послѣ Гегеля ученія, которыя и не примыкали къ направленію его философіи, и все таки должны быть признаны философскими,—желающіе могутъ выбрать любя изъ нихъ, можно, напр., выбрать позитивизмъ, релятивизмъ, теистическій идеализмъ и другія новѣйшія ученія. Пусть эти ученія не имѣютъ той значимости, какую имѣли системы идеализма,—важно то, что они показываютъ, что и внѣ направленія философіи Гегеля возможны движенія философіи, и что послѣ Гегеля всякій, кто не захотѣлъ бы держаться его философіи, совсѣмъ не поставляется тѣмъ самымъ въ необходимость отказываться уже отъ всякой философіи. Но яснѣе всего всѣ факты изъ новѣйшей исторіи философіи показываютъ то, что философію Гегеля уже давно нужно признать потерпѣвшею полное крушеніе, что произошло вслѣдствіе тѣхъ нападокъ, которымъ она съ разныхъ сторонъ и совершенно заслуженно подверглась; между тѣмъ другія ученія,—положимъ, и не столь значительныя,—держатся, развиваются и нѣкоторыя достигли значительнаго процвѣтанія.

Какъ сказано было, г. Страховъ въ подкрѣпленіе своего взгляда, что движеніе философіи въ новѣйшій періодъ ея (съ Канта) нужно считать закончившимся системою Гегеля, ссылается на двухъ новѣйшихъ историковъ философіи Виндельбанда и Фалькенберга. Что касается перваго изъ этихъ историковъ, то онъ, дѣйствительно, признаетъ сравнительно не-

большое значеніе за всѣми движеніями философіи, которыя появлялись послѣ господства германскаго идеализма, но не настолько однако ничтожное, чтобы говорить, какъ говорить г. Страховъ уже отъ себя, что всѣ философскіе труды, появлявшіеся послѣ Гегеля, имѣютъ „интересъ исторіи литературы въ самомъ простомъ ея смыслѣ, въ смыслѣ исторіи книгодѣланія и книгопотребленія“ („Вопросы“, стр. 33); Виндельбандтъ признаетъ за развитіемъ философіи послѣ Гегеля *только* „болѣе литературно-историческій, чѣмъ собственно философскій интересъ“ и, очевидно, далеку былъ отъ того, чтобы совсѣмъ не признавать за нимъ никакого собственно философскаго интереса. Что касается другого цитируемаго г. Страховымъ историка, Фалькенберга, то только самъ г. Страховъ дѣлаетъ его единомышленнымъ съ собою, а на самомъ дѣлѣ его совсѣмъ нельзя считать таковымъ. У Фалькенберга г. Страховъ находитъ опору для своего взгляда въ слѣдующихъ словахъ этого историка: „съ Гегелемъ угасло славное поколѣніе властителей, которое съ исхода прошлаго столѣтія твердою рукою направляло судьбами философіи. Съ его смерти намъ слѣдуетъ считать начало второго періода послѣ—кантовской философіи, который и по убыванію спекулятивной творческой силы, и по раздробленности трудовъ, замѣтно и невыгодно отличается отъ перваго періода“. Эти слова Фалькенберга и сами по себѣ ни мало не говорятъ въ пользу взгляда г. Страхова, во первыхъ—потому, что относятся только къ нѣмецкой философіи, и во вторыхъ—потому, что говорятъ только объ уменьшеніи умозрительнаго творчества послѣ Гегеля, а не о прекращеніи его. Но Фалькенбергъ не этими только одними словами характеризуетъ состояніе философіи послѣ Гегеля, нѣсколькими строками ниже послѣ приведенныхъ словъ онъ говоритъ: „Только за послѣднія десятилѣтія замѣтенъ поворотъ къ лучшему; именно благодаря новокантіанскому движенію, системамъ Лотце и Гартмана, вслѣдствіе стремленій къ философіи природы, возникшихъ на почвѣ дарвинизма, снова создались центры философскихъ интересовъ“<sup>1)</sup>. Фалькенбергъ на столько далеку былъ отъ

<sup>1)</sup> Фалькенбергъ, Исторія новой философіи, рус. пер. 1894 г. стр. 510.

мысли о прекращеніи философскаго творчества послѣ Гегеля, что между мыслителями, явившимися послѣ него, находилъ— даже „классиковъ философіи“ (такимъ онъ называетъ, напр., Лотце <sup>1)</sup>). Въ другой разъ г. Страховъ опять неправильно ссылается на Фалькенберга, когда, касаясь вопроса о задачѣ философіи въ настоящее время, говоритъ, что этой задачей Фалькенбергъ будто бы поставляетъ просто: *возобновленіе фихте-гегелевскаго идеализма*. Такое выраженіе, взятое само по себѣ, конечно, нужно бы было понимать такъ, что, по мнѣнію Фалькенберга, философія въ настоящее время должна стремиться къ восстановленію идеалистической философіи въ томъ именно видѣ, какъ она когда-то господствовала. Но на самомъ дѣлѣ, Фалькенбергъ говоритъ не просто о возобновленіи фихте-гегелевскаго идеализма, а объ *обновленіи* его посредствомъ нѣкоторой, очень существенной переработки его; именно онъ говоритъ: „*Обновленіе фихте-гегелевскаго идеализма посредствомъ такого метода, который соответствовалъ бы требованіямъ настоящаго времени тѣмъ, что болѣе, чѣмъ прежде, придерживался бы опыта, всесторонне иримиалъ бы результаты, полученные естествознаніемъ и науками о духѣ, и опирался бы на строія и осторожныя доказательства*—вотъ, по нашему мнѣнію, задача будущаго <sup>2)</sup>“. Очевидно, что г. Страховъ въ своей передачѣ отбросилъ самую существенную часть изъ словъ Фалькенберга, и это нужно было для того, чтобы подкрѣпить мысль, что философія Гегеля есть высшая и послѣдняя философія и что она и въ настоящее время сохранила свое полное жизненное значеніе. Но какъ бы ни старался г. Страховъ возстановить Гегелевскую философію, исторія уже произнесла объ ней свой приговоръ.

## II.

Теперь мы перейдемъ къ тѣмъ заключеніямъ г. Страхова, которыя онъ высказываетъ собственно о нашей книгѣ: „Очеркъ исторіи философіи“. Выше мы говорили, что эти замѣчанія въ

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 527—528.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 552.



своей совокупности показываютъ только, что въ нашей книгѣ достопочтенный критикъ нашъ могъ найти нѣчто такое, что не могло вполне удовлетворить его и уже потому, что эти замѣчанія слишкомъ односторонни, они выражаютъ, конечно, не вполне справедливое отношеніе къ моей книгѣ; но кромѣ того, ихъ нельзя принять справедливыми и по самому существу. Постараемся теперь подтвердить это.

1. Опредѣляя отношеніе, въ какомъ находятся различныя философскія ученія между собою, въ своемъ „Очеркѣ“ мы говоримъ объ этомъ такъ: Различныя философскія ученія въ ихъ непрерывной (исторической) преемственности представляютъ собою строго послѣдовательные моменты развитія философскаго мышленія, движимаго стремленіемъ къ одной цѣли, къ философской истинѣ“. Относительно этихъ словъ моего „Очерка“ почтенный нашъ критикъ замѣчаетъ: „Вотъ какая тѣсная и однообразная связь существъ, по мнѣнію автора, между философскими системами, и какъ неуклонно (?), по прямой линіи (?), онѣ идутъ къ своей цѣли. Изъ такого понятія слѣдовало бы, что послѣдняя система есть наиболѣе зрѣлое проявленіе философской истины, и что историкъ обязуется довести насъ къ этому проявленію по прямой линіи послѣдовательныхъ системъ“ (Вопросы ф—и..., кн. 1, 94 г., стр. 19).—Признаемся, насъ сильно удивляетъ то, какимъ образомъ очень ясное и очень опредѣленное выраженіе, употребленное нами въ „Очеркѣ“, именно, что „различныя философскія ученія въ ихъ преемственности представляютъ строго послѣдовательные моменты развитія философскаго мышленія“, нашъ критикъ могъ понять въ томъ смыслѣ, будто мы находимъ и признаемъ, что философскія системы развивались и шли къ своей цѣли *неуклонно по прямой линіи*. Признавая въ исторической преемственности философскихъ ученій строгую послѣдовательность ихъ развитія, мы понимали и понимаемъ *послѣдовательность развитія* такъ, какъ и нужно понимать, т. е. вовсе не какъ движеніе непременно неуклонное и притомъ—непременно по прямой линіи, а какъ такое движеніе, отдѣльные моменты котораго имѣютъ между собою генетическую связь; а понимаемая именно такъ, послѣдовательность

развитія ни мало не исключаетъ возможности, въ цѣломъ историческомъ движеніи философіи, и различныхъ уклоненій съ прямого пути; возможности задержекъ и остановокъ, возможности возникновенія даже какихъ нибудь ненормальныхъ, болѣзненныхъ явленій. Всѣ эти возможности мы допускаемъ и всегда допускали, что очень ясно и прямо выразили въ своемъ „Очеркѣ“ тѣмъ, что особенности въ направленіи и характерѣ возникавшихъ въ исторіи философіи ученій ставили въ зависимость не только отъ предшествовавшаго состоянія философіи, но и „отъ вліянія духа того времени, въ которое жили философы, отъ историческихъ условій той среды, къ которой они принадлежали, и отъ ихъ личныхъ индивидуальныхъ свойствъ“ (Очеркъ, стр. 1). Всѣ эти вліянія, естественно, и могли, и должны были обуславливать возможность, въ цѣломъ историческомъ движеніи философіи, различныхъ уклоненій ея съ прямого пути.

2. Достопочтенный критикъ совершенно справедливо замѣчаетъ въ своей статьѣ, что мы должны „всячески стараться о томъ, чтобы ясно и отчетливо понимать, чѣмъ новая философія, христіанская, отличается отъ древней, языческой? ...Намъ слѣдуетъ убѣдиться и довести это убѣжденіе до отчетливаго пониманія, что наше мышленіе отлично отъ мышленія древнихъ, и что виною этого отличія христіанство“ (Вопросы..., стр. 22 и 24). Обращаясь къ нашему „Очерку“, нашъ критикъ находитъ въ немъ тотъ существенный пробѣлъ, что *будто-бы* въ „Очеркѣ“ не дается никакого яснаго и отчетливаго опредѣленія того вліянія, какое имѣло на философію христіанство; и чтобы восполнить этотъ пробѣлъ почтенный критикъ дѣлаетъ такое указаніе: „Съ появленіемъ христіанства человѣкъ сталъ въ новыя отношенія къ Богу и природѣ, именно потому, что человѣческая личность получила неизмѣримо высокое значеніе, какого она никогда не имѣла въ древнемъ мірѣ. Когда Богъ явился во плоти и назвалъ людей Своими сынами и братьями, тогда, естественно, для души и мысли человеческой долженъ былъ начаться новый періодъ“ (Вопросы, стр. 24). Здѣсь мы должны сказать прямо, что тотъ упрекъ, какой дѣлаетъ намъ

почтенный критикъ,—будто въ своемъ „Очеркѣ“ мы допустили указанный, очень важный пробѣлъ, упрекъ—совѣсть не заслуженный нами. Дѣло въ томъ, что въ своемъ „Очеркѣ“ мы не только не опустили сказать о томъ вліяніи, какое имѣло на философію христіанство, но относительно этого высказали именно ту самую мысль, какую высказываетъ и почтенный критикъ; съ тѣмъ развѣ только различіемъ, что эту мысль мы выразили нѣсколько полнѣе и опредѣленнѣе. Въ доказательство сказаннаго приводимъ подлинныя слова „Очерка“: „Въ до-христіанской философіи значеніе и назначеніе личности человѣческой понималось и опредѣлялось только изъ ея отношенія къ цѣлому универсу,—значеніе субъекта опредѣлялось изъ его отношенія къ объективному міру; до понятія о высокомъ нравственномъ достоинствѣ и назначеніи человѣческой личности—самой по себѣ, до-христіанская философія не возвышалась. Достоинство и высокое нравственное назначеніе человѣческой личности вполне признаны только христіанствомъ. И тогда какъ въ до-христіанскомъ мірѣ нравственная жизнь человѣческая представлялась только продолженіемъ и дополненіемъ натурального процесса міровой жизни, въ христіанскомъ мірѣ, напротивъ, средоточіе и цѣль всей міровой жизни стали полагаться въ нравственной жизни человечества“ (Очеркъ, стр. 3).

Но кромѣ того, что въ своемъ „Очеркѣ“ мы указываемъ то именно отличіе христіанской философіи отъ языческой, какое указывается и нашимъ критикомъ, мы указываемъ еще и на другую существенную особенность, отличающую христіанскую философію отъ языческой,—особенность, которую наложало на философію опять христіанство; мы говоримъ: „Какъ ни возвышенны иногда были понятія о Богѣ, до которыхъ доходила философія въ до-христіанской древности, но характеристической чертой всей древней языческой философіи, въ отличіе отъ христіанской, нельзя не признать того, что первая не могла отрѣшиться отъ взгляда на абсолютное существо только какъ на силу космическую, значеніе которой заключается только въ ея отношеніи къ міру, которая проявляется только въ процессѣ образованія вещей, въ созиданіи міра; причемъ самый этотъ

процессъ представляется на столько же необходимымъ и вѣчнымъ, на сколько необходимымъ и вѣчнымъ представлялось и бытіе производящаго начала. До идеи о Богѣ, какъ премірномъ, свободномъ, личномъ существѣ, и до идеи о твореніи міра, какъ свободномъ дѣлѣ божества, языческая философія никогда не возвышалась. Эти идеи стали достояніемъ философіи только въ христіанскомъ мірѣ" (Очеркъ, стр. 2).

Въ виду приведенныхъ мѣстъ изъ „Очерка“, нужно судить такъ, что 2-ю и 3-ю стран. нашей книги почтенный критикъ нашъ пропустилъ совсѣмъ безъ вниманія, и при чтеніи ея остановилъ свое вниманіе на одномъ—*самомъ по себѣ* (т. е. оторванномъ отъ связи съ другими мѣстами книги) довольно глухомъ и неопредѣленномъ мѣстѣ, гдѣ именно сказано, что „Христ. Откровеніе сообщило человѣку самыя вѣрныя, необходимыя для него понятія о Богѣ, мірѣ и о немъ самомъ,—понятія, которыя навсегда оставались бы чуждыми человѣческому разуму, если бъ онъ былъ предоставленъ самому себѣ“. Само собою разумѣется, что такимъ глухимъ и неопредѣленнымъ указаніемъ значенія христіанства для философіи почтенный философъ не могъ удовлетвориться. Но вѣдь мы, какъ это вполне ясно видно изъ сказаннаго, не ограничились только этимъ указаніемъ, а потому совсѣмъ не заслуживали того упрека, какой намъ дѣлается.

3. Въ своемъ „Очеркѣ“ мы даемъ такую общую характеристику двухъ первыхъ періодовъ философіи Христ. міра: „Зависимость философской мысли—по формѣ отъ греческой философіи, а по содержанію отъ христіанскаго вѣроученія—составляетъ отличительную особенность *перваго періода* философіи христіанскаго міра“. „Съ Декарта и Бэкона философія обращается къ собственному, свободному отъ авторитетовъ изслѣдованію сущности и законовъ природы и духа. Въ этомъ случаѣ философія основывалась на простой увѣренности, что до познанія природы и духа можно самостоятельно дойти посредствомъ опыта и мышленія“ (Очеркъ, стр. 49, 50). Относительно этой характеристики почтенный критикъ замѣчаетъ: „Если такъ характеризовать два главныхъ періода Хр. философіи,

то можно подумать, что новая философія противорѣчитъ тому значенію, которое принадлежитъ Откровенію, что она беретъ на себя сдѣлать то, что безъ Откровенія сдѣлать невозможно. Тогда это будетъ какъ бы возвращеніе къ язычеству“. (Вопросы, стр. 23). Очевидно, что употребленное нами относительно новой философіи выраженіе, что она „обращается къ собственному, свободному отъ авторитетовъ изслѣдованію сущности и законовъ природы и духа“, г. Страховъ находитъ возможнымъ понимать въ томъ смыслѣ, что эта философія какъ бы *совсѣмъ отрывается* отъ всего, что внесло въ человѣческій міръ Христіанское Откровеніе. Но навязывать приведенному выраженію такой смыслъ—значитъ допустить крайнее насиліе. Не трудно видѣть, что въ той характеристикѣ, которая дается въ „Очеркѣ“ двумъ первымъ періодамъ философіи Хр. міра, особенности второго періода философіи опредѣляются лишь по сравненію съ первымъ періодомъ, т. е. выражается та простая мысль, что тогда какъ въ первомъ періодѣ—и собственно въ средніе вѣка—философія подчинялась всякимъ авторитетамъ, усвоивъ себѣ и перерабатывая новыя идеи христіанства, во второмъ періодѣ (съ Декарта и Бэкона) философія вступила на путь самостоятельнаго творчества. Не признать этого относительно новой философіи нельзя, и потому въ „Очеркѣ“ мы прямо и отмѣчаемъ это какъ особенность второго періода философіи Хр. міра; но это, очевидно, совсѣмъ не даетъ ни кому никакого основанія „подумать, будто новая философія есть какъ бы возвращеніе къ язычеству“, потому что самостоятельное творчество философской мысли развѣ невозможно на почвѣ христіанскихъ идей и понятій? Напротивъ, необходимо признать (какъ это мы прямо и говоримъ въ Очеркѣ), что Христіанство по самому характеру своему открывало для разума человѣческаго широкій путь къ свободной дѣятельности (Очеркъ, стр. 47). Что новая философія, проявившая удивительное творчество мысли, при этомъ все таки носитъ на себѣ явную печать Христіанскаго вліянія, это мы ясно и прямо заявляемъ въ „Очеркѣ“, когда говоримъ вообще, что то широкое и свободное раскрытіе силы и жизни человѣческаго разума, какое представляетъ намъ исторія философіи Хр.

міра, могло совершиться только при свѣтѣ Христіанскаго Откровенія (Очеркъ, стр. 48, 49).—Къ сказанному не можемъ не прибавить, что достопочтенный нашъ критикъ, хотя повидимому и не соглашается съ данною нами въ „Очеркѣ“ характеристикой новой философіи, но и самъ въ своей статьѣ говоритъ о второмъ періодѣ философіи Хр. міра въ сущности то же, что говоримъ и мы, именно, что съ этого періода „наступила эпоха такого умственнаго движенія и *творчества*, какого еще не видала исторія. Очевидно, мысль человѣка приобрѣла новыя силы, новую смѣлость и твердость; природа ей стала покорнѣе и міръ духовный яснѣе и понятнѣе“ (Вопросы, стр. 24).

4. Переходя къ послѣднему отдѣлу моего „Очерка“, посвященному послѣднему періоду исторіи философіи, г. Страховъ находитъ мои попытки, рассказать эту ближайшую къ намъ исторію, „поразительными по своимъ неправильностямъ“<sup>1)</sup>. Въ чемъ же однако дѣло?

„Во 1-хъ, говоритъ г. Страховъ, нерѣдко (у насъ въ Очеркѣ) самый періодъ не отдѣляется отъ предъидущаго времени. Историкъ спокойно перечисляетъ имена за именами, книги за книгами, излагаетъ ученіе за ученіемъ, какъ будто не случилось ничего особеннаго“ (Вопросы, стр. 30). Признаемся, смыслъ этого упрека остается для насъ не совсѣмъ удобопонятнымъ; спрашивается, какъ это мы могли бы рассказывать объ *одномъ* извѣстномъ періодѣ философіи и при этомъ „нерѣдко самый періодъ не отдѣлять отъ предъидущаго времени“? На основаніи приведенныхъ словъ г. Страхова читатель его статьи легко можетъ подумать, что мы, излагая исторію новѣйшей философіи, которую (согласно со всѣми авторитетными историками) начинаемъ съ критической философіи Канта, произвольно вносимъ въ эту исторію то, что относится не къ этому періоду ея, а къ предъидущему—до-кантовскому времени. Но, вѣдь, этого нѣтъ на самомъ дѣлѣ. Начавши свой рассказъ о новѣйшей философіи съ философіи Канта, мы касаемся въ своемъ рассказѣ *только* тѣхъ явленій и движеній въ области филосо-

<sup>1)</sup> Если читатель припомнитъ тотъ крайне своеобразный взглядъ г. Страхова на исторію новѣйшей философіи, который указанъ нами выше, то ему сразу будетъ понятно, почему г. Страховъ употребляетъ такое *рѣзкое* словечко.

фіи, которыя возникли послѣ Канта и подѣ такимъ или инымъ, прямымъ или косвеннымъ, большимъ или меньшимъ вліяніемъ того толчка, какой данъ философской мысли его критицизмомъ. Во всемъ нашемъ разсказѣ ясно и повсюду проводится та основная мысль, что ученіе Канта является центромъ всего философскаго движенія въ новѣйшее время и тѣмъ общимъ корнемъ, изъ котораго вырастаютъ всѣ разнообразныя направленія новѣйшей философіи. Начавши съ Канта, мы дѣйствительно „спокойно“ и перечисляемъ имена за именами, излагаемъ ученіе за ученіемъ; но при этомъ не только не забывали сами, но не забываемъ какъ можно яснѣе выставить на видъ и другимъ, что съ появленіемъ философіи Канта „случилось нѣчто особенное“, важное, великое. Если послѣ Канта и собственно послѣ того пышнаго расцвѣта философіи, какого она достигла въ системахъ Фихте, Шеллинга и Гегеля, и наступилъ временно упадокъ философской мысли (въ эпоху господства матеріализма), то все же то особенное движеніе философіи, какое началось съ Канта, не приостанавливалось совсѣмъ, и за временнымъ упадкомъ философской мысли послѣдовало снова оживленіе ея, какое и продолжается *до дне сего*. Въ своемъ „Очеркѣ“ мы и слѣдимъ шагъ за шагомъ за всѣмъ этимъ движеніемъ новѣйшей философіи; въ своемъ разсказѣ не игнорируемъ мы и того болѣзненнаго явленія въ исторіи этой философіи, какимъ было появленіе и господство матеріалистическаго ученія, потому что это явленіе несомнѣнно стоитъ въ тѣсной связи съ общимъ движеніемъ философіи и имѣло большое вліяніе на это движеніе. Итакъ, что же неправильнаго, превратнаго мы допускаемъ въ своемъ разсказѣ о ближайшей къ намъ исторіи ф—и.

„Потомъ, говоритъ г. Страховъ о моемъ „Очеркѣ“, порядокъ хронологическій, которому старается слѣдовать историкъ, иногда рѣзко расходится съ порядкомъ философскимъ, съ существенною связью системъ. Такъ, напр., Гербарта и Шопенгауэра ставятъ часто послѣ Гегеля (такъ и у г. Страхова)... Но, въ сущности, эти философы... примыкали прямо къ Канту, да и писали почти одновременно съ Фихте и Шеллингомъ, такъ что ихъ слѣдовало бы излагать вслѣдъ за Кантомъ и ранѣе Гегеля, какъ особыя вѣтви, отдѣлившіяся отъ общаго ствола“ (Вопросы.

стр. 30). Относительно этого замѣчанія почтеннаго критика мы должны сказать, что, излагая Гербарта и Шопенгауэра послѣ Гегеля, въ этомъ случаѣ мы нисколько не расходимся съ порядкомъ философскимъ, съ существенною связью системъ. Мы ни чуть не забываемъ и не игнорируемъ, что Гербартъ и Шопенгауэръ въ своихъ ученіяхъ примыкали прямо къ Канту (на это мы ясно указываемъ въ очеркѣ на стр. 129, 143—144); но не можемъ не признать, да и всякій не можетъ не согласиться, что въ *болѣе* прямой, въ *болѣе* тѣсной и существенной связи съ ученіемъ Канта стоятъ системы идеализма Фихте, Шеллинга и Гегеля. А отсюда само собою слѣдуетъ, что естественнее и послѣдовательнѣе—за Кантомъ излагать именно эти системы. Г. Страховъ самъ же говоритъ въ своей статьѣ, что эти четыре имени: Кантъ, Фихте, Шеллингъ и Гегель—очень тѣсно примыкаютъ другъ къ другу, такъ что они образуютъ группу, рѣзко отдѣляющуюся отъ предъидущаго и послѣдующаго хода философіи—что они образуютъ одну великую школу *идеализма* (Вопр., стр. 25),—что системы этихъ философовъ—идеалистовъ имѣютъ между собою самую тѣсную внутреннюю связь, и послѣдняя изъ нихъ заключаетъ собою весь циклъ этой философіи (стр. 28).—Спрашивается, естественно ли было бы разорвать эту плотную и тѣсную цѣпь выходящихъ одна изъ другой системъ идеализма, чтобы вставить между ними хотя и прямо примыкающія къ Канту, но все таки неоднородныя съ его системой системы Гербарта и Шопенгауэра? Это было бы тѣмъ болѣе не естественно, что, какъ говорить и самъ почтенный критикъ нашъ, системы Гербарта и Шопенгауэра получили вѣсь и распространеніе *послѣ* Гегеля; да и писали эти философы не совсѣмъ одновременно съ Фихте и Шеллингомъ, а *почти* одновременно (Вопр. стр. 30). Но главнѣе всего то, что Гербартъ и Шопенгауэръ составляютъ *оппозицію* противъ Фихте-Гегелевскаго идеализма; а чтобы понять смыслъ всякой оппозиціи, нужно, конечно, прежде имѣть знакомство съ *тѣмъ*, противъ *чего* эта оппозиція поднимается. Итакъ, излагая въ своемъ „Очеркѣ“ Гербарта и Шопенгауэра послѣ Гегеля, мы, кажется, опять не допускаемъ ничего неправильнаго и превратнаго.



5. Въ заключеніе нашей замѣтки позволимъ себѣ остановиться на нѣкоторыхъ сужденіяхъ г. Страхова, выказанныхъ имъ по одному общему вопросу, именно по вопросу объ учебныхъ книгахъ вообще (такой вопросъ затрогивается имъ потому, что нашъ „Очеркъ“ принадлежитъ къ разряду книгъ учебныхъ). „Какъ судить объ учебныхъ книгахъ?“ спрашиваетъ г. Страховъ. „Безъ сомнѣнія, говоритъ онъ, это одинъ изъ самыхъ трудныхъ родовъ литературы. Тутъ писателю поставлены очень тѣсныя условія, и въ то же время онъ обязанъ не исказать предмета, соблюсти возможно научную строгость. Для этого, очевидно, необходимо не только отличное владѣніе предметомъ и особое мастерство изложенія, но нуженъ и большой трудъ, чтобы не опустить важнаго, не помѣстить лишняго, достигнуть полноты и связи, и вмѣстѣ краткости и точности“ (Вопросы ф—и, стр. 1, 2). Съ этими сужденіями г. Страхова нельзя не согласиться. Но въ виду этихъ же самыхъ сужденій его, едва ли можно согласиться съ мнѣніемъ почтеннаго критика, что „люди, задающіеся высокими требованіями, обыкновенно (?), не пишутъ учебниковъ; ихъ пишутъ, по большей части, тѣ, кто этихъ требованій или вовсе не чувствуетъ (?), или же не считаетъ неизбѣжными. Кто не берется и не могъ бы (?) написать никакого ученаго труда, легко (?) берется однако же, за составленіе учебника“ (Вопросы, стр. 2). Изъ словъ г. Страхова выходитъ, что за составленіе учебниковъ берутся только какіе-то умственные недоросли, страдающіе такою умственною слѣпотою, которая дѣлаетъ ихъ неспособными видѣть даже то, что другіе не могутъ не видѣть; мало того, въ приведенныхъ словахъ г. Страхова, заключается явная несообразность: выходитъ именно, что люди, которые не берутся и не могли бы написать никакого ученаго труда, легко однако же берутся за самый трудный родъ литературы—за составленіе учебниковъ. Почему, спрашивается, такіе люди легко берутся за этотъ весьма не легкій трудъ? Какъ видно изъ словъ г. Страхова, это потому, что они или *вовсе не чувствуютъ* тѣхъ высокихъ требованій, какія предъявляются къ такому труду, или не считаютъ ихъ неизбѣжными. Но почему же эти люди не берутся за ученый трудъ? По логическому

закону противоположенія тутъ, очевидно, нужно дать такой отвѣтъ: такіе люди хорошо *чувствуютъ* тѣ высокія требованія, какія предъявляются къ такому труду, и чувствуютъ себя неспособными удовлетворить этимъ требованіямъ. И такъ эти люди оказываются въ одно и то же время и *совѣсть нечувствительными* къ идеальнымъ требованіямъ, предъявляемымъ къ человѣческому труду, и вмѣстѣ, *очень чувствительными* къ нимъ: явная несообразность.

Мы не можемъ отрицать того, на что указываетъ почтенный философъ, что отличные ученые обыкновенно не пишутъ учебниковъ. Почему? Г. Страховъ говоритъ,—это потому, что такіе ученые „понимаютъ всю трудность этого дѣла и бываютъ расположены задаваться при этомъ такими же идеальными требованіями, какъ и въ своихъ обыкновенныхъ трудахъ“ (Вопросы, стр. 2). Но съ этимъ объясненіемъ мы не можемъ согласиться. Если бы причина того, что отличные ученые обыкновенно не пишутъ учебниковъ, дѣйствительно заключалась въ томъ именно, на что указываетъ намъ г. Страховъ, то они (ученые) не создавали бы и никакихъ ученыхъ трудовъ. Вѣдь и въ этихъ трудахъ отличные ученые бываютъ расположены задаваться идеальными требованіями; и однако они создаютъ эти труды, пишутъ, слѣд. находятъ себя способными удовлетворить этимъ требованіямъ. Почему же сознаваемые ими идеальныя требованія относительно учебныхъ книгъ могли бы отклонять ихъ отъ труда составленія такихъ книгъ?

Очевидно, причина того, что отличные ученые не пишутъ учебниковъ, заключается не въ томъ, на что указываетъ почтенный философъ. Причина этого, по нашему мнѣнію, заключается просто въ томъ, что для ученаго вообще, а тѣмъ болѣе для отличнаго ученаго—трудъ составленія какого нибудь учебника—трудъ *неподходящій*. Во 1-хъ, настоящій ученый не можетъ ни имѣть какой либо склонности къ такому труду, ни чувствовать какой либо потребности въ немъ; его интересы сосредоточиваются совѣмъ на другихъ задачахъ, относящихся вообще къ разработкѣ, къ расширенію, къ усовершенствованію той или другой отрасли научнаго знанія. Вотъ почему было бы даже весьма странно, если бы какой нибудь передовой уче-

ный вдругъ оставилъ свои ученые труды въ избранной имъ спеціальной области научнаго знанія и взялся за составленіе учебниковъ. Во 2-хъ, дѣятельность ученаго предполагаетъ и сама развиваетъ особый, своеобразный складъ всей умственной жизни,—такой умственный складъ, который дѣлаетъ ученаго вполне способнымъ именно къ его спеціальнымъ трудамъ,—способнымъ доходить въ своихъ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ до полной глубины и обстоятельности. Но эти умственные свойства, требующіяся въ ученыхъ трудахъ, мало приложимы къ такому дѣлу, какъ дѣло составленія учебниковъ. Для каждаго дѣла предъявляются всегда свои *особыя* требованія и трудъ составленія учебниковъ требуетъ особенныхъ умственныхъ свойствъ. Этимъ, безъ сомнѣнія, и нужно объяснять то, что за составленіе учебниковъ иногда брались и хорошіе ученые, но создавали произведенія этого рода весьма неудачныя, всѣмъ непригодныя для своей цѣли.

Всякое дѣло своего мастера боится, всякое дѣло требуетъ своего особаго мастера; о всякомъ дѣлѣ правильно можно судить только съ единственной точки зрѣнія,—на сколько оно соотвѣтствуетъ тѣмъ идеальнымъ требованіямъ, какія предъявляются *именно къ этому* дѣлу,—на сколько оно есть дѣло *настоящаго* мастера. А ученый—спеціалистъ и составитель учебныхъ книгъ суть мастера дѣлъ далеко не одного и того же рода и свойства.

*Н. Страховъ.*

# О БЛАГОДѢЯНІЯХЪ

(«De Beneficiis»).

**Л. Аннея Сенеки къ Эбуцію Либералію.**

(Продолженіе \*).

## КНИГА VI.

### Глава 38.

Въ нѣкоторыхъ государствахъ нечестивое пожеланіе считалось за преступленіе. Демадъ <sup>1)</sup>, конечно въ Аѳинахъ, осудилъ продавца необходимыхъ погребальныхъ принадлежностей, доказавъ, что тотъ пожелалъ себѣ большаго прибытка, чего не могло случиться безъ большой смертности людей. Тѣмъ не менѣе имѣютъ обыкновеніе спрашивать, заслуженно ли этотъ продавецъ былъ осужденъ? Быть можетъ, онъ не желалъ продавать своего товара многимъ, а желалъ только продавать его по дорогой цѣнѣ, такъ, чтобы ему не дорого обходилось то, что онъ хотѣлъ продавать. Какъ скоро торговля состоитъ изъ купли и продажи, на какомъ основаніи ты направляешь его желаніе на одну сторону ея: тогда какъ выгода получается и отъ той, и отъ другой стороны?

Далѣе—(руководясь разсужденіемъ Демада) можно осуждать всѣхъ, занимающихся этимъ предпріятіемъ, такъ какъ всѣ желаютъ того же самаго, т. е. питаютъ про себя это желаніе.

\* ) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1893 г., № 12.

<sup>1)</sup> Демадъ—знаменитый Аѳинянинъ, сдѣлавшійся изъ моряка ораторомъ, и своимъ краснорѣчіемъ смягчившій гнѣвъ Филиппа Македонскаго послѣ его побѣды при Херонѣ. (Diod. XVI, XVII).

Придется осудить большую часть людей, ибо кому не бывает выгоды от чужого убытка? Если воинъ желаетъ славы, то желаетъ войны; земледѣльца радуетъ дороговизна хлѣбныхъ продуктовъ; цѣну краснорѣчія возвышаетъ количество тяжёбныхъ дѣлъ; тяжёлый годъ бываетъ для медиковъ доходнымъ; торговцевъ предметами роскоши обогащаетъ развратная молодежь; если ни буря, ни огонь не станутъ разрушать домовъ, то будетъ бездѣйствовать ремесленный трудъ. Подверглось осужденію желаніе одного человѣка, между тѣмъ какъ желаніе всѣхъ на него похожи!

Развѣ, по твоему мнѣнію, Аррунцій и Атеріи <sup>1)</sup> и прочіе, занимавшіеся искусствомъ выманиванія въ свою пользу духовныхъ завѣщаній, не имѣютъ тѣхъ же самыхъ желаній, что и устроители похоронныхъ процессій и торговцы погребальными принадлежностями? <sup>2)</sup> Эти послѣдніе, однако, не знаютъ тѣхъ людей, смерти которыхъ желаютъ, а первые желаютъ смерти всякому, кто находится съ ними въ пріятельскихъ отношеніяхъ и на кого, по причинѣ дружбы, ими возлагается всего болѣе надежды. Первымъ своею жизнію никто не причиняетъ убытка, а вторыхъ—разоряетъ всякій, кто медлитъ умереть <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ эти послѣдніе (искатели наслѣдствъ) желаютъ получить не только то, чего заслужили своею позорною службой, но и освободиться отъ тяжёлой дани.

Итакъ, несомнѣнно, что то пожеланіе, которое подверглось осужденію въ одномъ лицѣ, въ гораздо большей степени свойственно тѣмъ, которымъ наноситъ своею жизнію убытокъ всякій, отъ смерти котораго они надѣются получить пользу. Однако,

<sup>1)</sup> Имена этихъ искателей наслѣдствъ мы встрѣчаемъ только въ настоящемъ мѣстѣ. О подобныхъ искателяхъ упоминаетъ еще Гораций. (Serm. II, 5).

<sup>2)</sup> *Libitinarii*—назывались содержатели и продавцы похоронныхъ принадлежностей. Свое названіе они получили отъ Венеры Либитины, въ храмѣ которой продавались и давались на прокатъ необходимыя похоронныя принадлежности и гдѣ велась списки умершихъ.

<sup>3)</sup> Смыслъ такой: продавцы погребальныхъ принадлежностей—хотя ничего не приобретаютъ, но ничего и не теряютъ отъ малочисленности умирающихъ, тогда какъ искатели наслѣдствъ разоряются на тѣхъ, кто долго не оправдывалъ ихъ надеждъ и не умералъ, потому что для свисканія расположенія этихъ послѣднихъ имъ приходится часто дѣлать дорогіе подарки и приношенія.

хотя желанія всѣхъ подобныхъ людей и бывають извѣстны, они, тѣмъ не менѣе, остаются безнаказанными.

Пусть каждый, затѣмъ, подумаетъ про себя, войдетъ въ тайникъ своего сердца и посмотритъ, какъ много въ немъ находится желаній, въ которыхъ стыдно признаться самому себѣ, и какъ мало такихъ, которыя можно было бы произнести вслухъ предъ свидѣтелемъ!

### Глава 39.

Но не все, что надо порицать, надо и осуждать, какъ, на-примѣръ, и это обсуждаемое нами пожеланіе друга, который злоупотребляетъ своимъ добрымъ намѣреніемъ и впадаетъ въ тотъ порокъ, котораго избѣгаетъ, ибо спѣша обнаружить душевную признательность, оказывается неблагодарнымъ.

„Да будетъ, говорить онъ, для меня возможно слѣдующее: пусть благодѣтель нуждается въ моей благодарности, пусть безъ меня онъ не можетъ сохранять ни здоровья, ни чести, ни безопасности, пусть онъ сдѣлается на столько несчастенъ, что всякое воздаяніе послужитъ ему вмѣсто благодаренія!“—Вслухъ боговъ произносятся имъ такія рѣчи: „да будетъ онъ (благодѣтель) окруженъ домашними кознями, которыя лишь одинъ я могъ бы подавить. Пусть возстанетъ на него могучій и страшный недругъ, враждебная и сильная толпа, пусть угнетаютъ его заимодавецъ и обвинитель!“

### Глава 40.

Смотри, какъ ты справедливъ: вѣдь ты не пожелалъ бы ничего такого (этому человѣку), если бы онъ не оказалъ тебѣ благодаренія! Не говоря уже о другомъ, болѣе тяжкомъ проступкѣ, который ты допускаешь, воздавая величайшимъ зломъ за величайшее добро, ты погрѣшаешь, несомнѣнно, и въ томъ отношеніи, что не выжидаешь для каждой вещи своего времени, ибо одинаково погрѣшаютъ, какъ тотъ, кто не поспѣваетъ, такъ и тотъ, кто опережаетъ. Подобно тому какъ не всегда надо бываетъ принимать награду за благодареніе, такъ и не всегда надо бываетъ воздавать ее. Ты былъ бы неблагодаренъ и въ томъ случаѣ, если бы воздавалъ мнѣ награду противъ мо-

его желанія; на сколько же болѣе бываешь неблагодаренъ, когда вынуждаешь меня желать этой награды?

Выжидай! Зачѣмъ тебѣ не хочется, чтобы мой даръ оставался у тебя? Зачѣмъ ты съ трудомъ переносишь одолженіе? Зачѣмъ спѣшишь расплатиться, какъ съ несноснымъ ростовщикомъ? Зачѣмъ выискиваешь для меня трудности? Зачѣмъ насылаетъ на меня боговъ? Если ты ужъ такъ вознаграждаешь, то какъ же сталъ бы вымогать?

#### Глава 41.

Итакъ—прежде всего, Либералій, станемъ учиться безпечально нести долгъ за благодѣянія и выискивать, а не производить (искусственно) удобные случаи для его возвращенія. Припомнимъ, что это самое стремленіе—въ первое же время освободиться отъ обязательства—составляетъ свойство неблагодарнаго! Ибо никто не возвращаетъ изъ добраго расположенія того, за что бываетъ въ долгу противъ своей воли, и чего не желаетъ имѣть у себя, то считаетъ бременемъ, а не даромъ. На сколько лучше и справедливѣе—быть на готовѣ съ дружескими услугами, предлагать, а не навязывать ихъ, и не считать себя находящимся какъ бы въ денежномъ долгу? Вѣдь благодѣяніе представляетъ общія узы и связываетъ между собою двоихъ людей!

Говори: „я не замедлю тебѣ возвратить твое, желаю только, чтобы ты съ радостію это принялъ! Если же кому нибудь изъ насъ станетъ угрожать нужда и какой нибудь рокъ устроить такъ, что или ты окажешься въ необходимости принять воздаяніе за свое добро, или я окажусь въ необходимости просить (благодѣянія), то ужъ пусть лучше даетъ тотъ, кто имѣетъ такое обыкновеніе. Я, съ своей стороны, готовъ принимать“!

„Нѣтъ никакой медлительности въ Турнѣ“!... <sup>1)</sup>

Какъ только настанетъ время, я проявлю такое настроеніе души, а пока да будутъ свидѣтели мнѣ боги!

#### Глава 42.

Я обыкновенно замѣчаю въ тебѣ, любезный Либералій, и какъ бы осязаю такое настроеніе, когда ты опасаясь и вол-

<sup>1)</sup> Стихъ взятъ изъ Virgil. Aeneis. XII, II. Турнѣ—царь Рутуловъ, противникъ Энея, побѣжденный этимъ послѣднимъ.

нуешься изъ за того, какъ бы не оказаться медлительнымъ въ исполненіи какой-нибудь обязанности. Опасеніе неприлично благородному духу; ему, напротивъ, прилична величайшая увѣренность въ себѣ и отсутствіе всякой боязни, проистекающее изъ сознанія истинной любви.

Слова: „возьми назадъ мой долгъ“ служатъ уже какъ бы оскорбленіемъ. Первое право благотворенія да будетъ заключаться въ томъ, чтобы время получить за свой даръ награду выбиралъ самъ благодѣтель!

„Но я опасуюсь, какъ бы люди не заговорили обо мнѣ иначе!“...

Дурно поступаетъ тотъ, кто воздаетъ благодарность ради молвы, а не ради совѣсти. У тебя есть два судьи этого поступка: тотъ, кого ты можешь обмануть, и ты самъ, котораго обмануть не можешь.

„Но что же дѣлать, если не представится никакого случая (вознаградить)?“

Всегда оставаться въ долгу!

Ты останешься въ долгу, но останешься въ долгу охотно и съ великимъ наслажденіемъ станешь хранить вѣренное тебѣ. Кто досадуетъ на то, что еще не воздалъ за благодѣяніе, тотъ раскаивается въ его полученіи. Почему человѣкъ, явившійся для тебя достойнымъ принятія отъ него дара, кажется тебѣ недостойнымъ того, чтобы находиться у него въ долгу?

### Глава 43.

Въ большомъ заблужденіи находятся тѣ, которые думаютъ, что помогать, дарить и наполнять доны и жилище многихъ людей служить проявленіемъ душевнаго величія, тогда какъ эти (дѣйствія) производятъ иногда не величіе души, а величіе богатства! Не знаютъ того, на сколько иногда бываетъ важнѣе и труднѣе брать, чѣмъ раздавать. Ничего не отнимая у достоинства послѣдняго дѣйствія,—такъ какъ и то и другое по своему достоинству равны <sup>1)</sup>, замѣчу, что нести долгъ за благодѣяніе—требуешь не меньшаго величія духа, чѣмъ оказывать его (благодѣяніе). Первое даже бываетъ на столько труднѣе послѣдняго,

<sup>1)</sup> По ученію стоиковъ, всѣ добродѣтели, равно какъ и всѣ пороки,—равны между собою и составляютъ одно цѣлое.



на сколько съ большимъ стараніемъ надо бываетъ сохранять полученное благодѣяніе, чѣмъ его оказывать.

Итакъ, не надо беспокоиться о томъ, чтобы какъ можно скорѣе воздать за благотвореніе, и не слѣдуетъ неблаговременно спѣшить, ибо одинаково заблуждаются какъ тотъ, кто медлитъ своевременнымъ воздаяніемъ награды, такъ и тотъ, кто несвоевременно спѣшитъ. Добро его помѣщено у меня, и я не боюсь ни за него, ни за себя. Относительно него принята хорошая предосторожность; ему нельзя потерять этого благодѣянія иначе, какъ только вмѣстѣ со мною; нѣтъ, онъ не потеряетъ его, даже и вмѣстѣ со мною!

Кто черезчуръ много думаетъ о возвратѣ благодѣянія, тотъ представляетъ себѣ другого черезчуръ много думающимъ о его обратномъ полученіи.

Пусть такой человѣкъ явитъ себя готовымъ и на то, и на другое: если благодѣтель желаетъ получить свое добро обратно, станемъ возвращать и воздавать съ радостію: если же онъ желаетъ, чтобы оно хранилось у насъ, то зачѣмъ выбрасывать его со кровище, зачѣмъ отказывать въ его храненіи? Онъ достоинъ того, чтобы позволить ему дѣлать и то, и другое, чего онъ желаетъ. На общественное же мнѣніе и пользу станемъ смотрѣть такъ, какъ будто имъ надлежало не вести насъ, а за нами слѣдовать! <sup>1)</sup>.

\* \* \*

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> Т. е. общественное мнѣніе должно воздавать должное нашимъ поступкамъ, а не управлять нами.

## НОВѢЙШІЕ ВЗГЛЯДЫ НА ГРЕЧЕСКУЮ РЕЛИГІЮ. \*)

(Глава изъ „Griechische Geschichte von Julius Beloch“.  
Stassburg. 1893).

Возникновеніе мѣоа обусловливается стремленіемъ человѣческаго ума отдать себѣ отчетъ о взаимной связи и причинахъ окружающихъ насъ вещей и явленій, которыя мы наблюдаемъ <sup>1)</sup>). Но такъ какъ въ первобытныя времена средства удовлетворить этому стремленію были очень ограничены, то большая часть разсказовъ (μῦθοι), распространявшихся для объясненія явленій, лишены всякаго реальнаго основанія; отсюда слово „мѣо“ въ классическій періодъ развитія греческой культуры получило то значеніе, которое сохранилось за нимъ съ тѣхъ поръ и въ европейскихъ языкахъ.

Мѣоы возникаютъ и всегда будутъ возникать, пока мы не будемъ въ состояніи давать научныя объясненія для всѣхъ явленій, и пока народныя массы не отвыкнутъ требовать отвѣта на тѣ вопросы, для рѣшенія которыхъ мы не имѣемъ средствъ. Но когда уровень умственнаго развитія стоитъ высоко, для зарожденія мѣоовъ отведены узкія границы. Кто знаетъ дѣйствительныя причины кажущагося движенія солнца вокругъ земли, тотъ уже не можетъ разсказывать съ вѣрой о Гелиосѣ. Онъ не станетъ думать, что этотъ богъ каждое утро садится на востокъ на свою огненную колесницу, чтобы проѣхать своей стремнистой дорогой по небу и затѣмъ вечеромъ остановиться для отды-

\*) Читано въ „Кружкѣ преподавателей древнихъ языковъ“ въ Москвѣ.

<sup>1)</sup> Ср. въ особенности Tylor *Primitive Culture*.

ха на западѣ. Кто убѣжденъ въ строгой законосообразности каждаго явленія въ природѣ, тотъ не станетъ для объясненія его придумывать чудесныхъ разсказовъ или вѣрить имъ, если услышитъ ихъ отъ другихъ. Мнѣю процвѣтаетъ только въ невѣжественное время, слѣдовательно въ древности—до возникновенія знанія. Такимъ образомъ весьма неправильно говорить о „миѳо-поэтическомъ“ періодѣ человѣческой мысли: этотъ періодъ есть просто время отсутствія образованія; онъ могъ бы возобновиться только въ томъ случаѣ, если бы міръ опять погрузился въ мракъ невѣжества.

Для возникновенія миѳа можетъ дать поводъ все, причина чего неясна: явленіе природы, человѣческое учрежденіе, непонятный обычай и наконецъ простое случайное созвучіе двухъ словъ. Такъ какъ по-гречески λαός значить „народъ“ и λάς = камень, то первые люди должны были возникнуть изъ камней, которые бросали черезъ себя Девкаліонъ и Пирра послѣ великаго потопа. Вездѣ, гдѣ въ греческомъ мірѣ встрѣчаются два города съ одинаковымъ именемъ, существуетъ миѳъ, по которому одинъ изъ этихъ городовъ является колоніей другого. Почти о всѣхъ городахъ, основанныхъ въ до-историческое время, существовалъ миѳъ, который изъ имени города образовывалъ имя героя—родоначальника (ἥρωας ἐπώνυμος), основавшаго городъ или принимавшаго какое-нибудь участіе въ его основаніи. Точно также для народовъ, филъ и родовъ придумывали миѳическихъ родоначальниковъ, которые возникли благодаря олицетворенію именъ этихъ народовъ, племенъ и родовъ. Такъ, напр., Гезіодъ разсказываетъ, что царь Гелленъ имѣлъ 3 сыновей—Дора, Ксуѳа и Эола, а у Ксуѳа были сыновья—Іонъ и Ахей. Если Аполлону былъ посвященъ лавръ (δάφνη), а Пану—сосна (πίτς), то подъ вліяніемъ этого создали миѳы о любви названныхъ боговъ къ нимфамъ Дафнѣ и Питисъ, которыя обратились въ обозначаемыя ихъ именами деревья, чтобы избѣжать преслѣдованій влюбленныхъ въ нихъ боговъ.

Гораздо больше значенія для духовнаго развитія имѣютъ миѳы, цѣль которыхъ объяснить явленія природы. Ни одно изъ этихъ явленій не касается насъ такъ близко, какъ смерть. Какимъ образомъ происходитъ то, что жизнь, бывшая не задолго пе-

редъ тѣмъ такимъ сильнымъ ключемъ, прекращается сразу? Очевидно въ мертвомъ тѣлѣ отсутствуетъ нѣчто, что дѣйствовало въ живомъ. Никто однако не видѣлъ, какъ отдѣляется это нѣчто. Несомнѣнно—это что-то бесконечно тонкое, недоступное нашимъ чувствамъ при обыкновенныхъ условіяхъ; оно вызываетъ жизнь и покидаетъ насъ во время смерти.

Объясненіе этому даетъ, повидимому, другое явленіе. Мы видимъ во снѣ, видимъ иногда, при возбужденномъ состояніи нервной системы, даже и во время бодрствованія людей, которые находятся далеко отъ насъ, или уже умерли. Покойникъ является при этомъ совершенно въ томъ видѣ, какой онъ имѣлъ при жизни <sup>1)</sup>. Что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ субъективнымъ ощущеніемъ, съ плодомъ нашей фантазіи, объ этомъ дитя природы думаетъ такъ же мало, какъ большинство изъ насъ,—людей образованныхъ, не думаетъ о различіи между міромъ явленій и сущностью вещей. Сновидѣніе представляется объективно существующимъ <sup>2)</sup>. Слѣдовательно существуетъ въ нашемъ тѣлѣ незримый его образъ (εἰδωλον), неуловимый, какъ дуновение вѣтра (ψυχή). Этотъ образъ, эта душа, какъ говоримъ мы, можетъ на нѣкоторое время покидать тѣло: тогда происходитъ обморокъ, или мнимая смерть. Если же душа оставляетъ тѣло навсегда, тогда слѣдуетъ дѣйствительная смерть.

Но тотъ, кто приписываетъ человѣку душу, долженъ вполне послѣдовательно дѣлать то же и относительно звѣрей, потому что переходъ отъ жизни къ смерти сопровождается и у звѣрей точно такими же явленіями, какъ и у людей. Дѣйствительно Гомеръ не задумывается рассказывать о смерти животныхъ въ точно такихъ же выраженіяхъ, какъ и о смерти людей <sup>3)</sup>. Вѣдь доказывало же самое поверхностное наблюденіе, что духовная жизнь высшихъ животныхъ имѣетъ весьма близкое родство съ нашей жизнью. Это наблюденіе привело у грековъ, какъ и у

<sup>1)</sup> Такъ является Ахиллесу душа Патрокла (Ψ 66), πάντ' αὐτῷ μέγεθος τε καὶ ὄμματα καλ' ἔκλυα καὶ φωνήν καὶ τοῖα περὶ χροῖ εἶματα ἔστο.

<sup>2)</sup> Ὡ πόποι, ἦ ῥά τίς ἐστι καὶ εἰν Ἀΐδαο δόμοισιν ψυχή καὶ εἰδωλον, восклицаетъ Ахиллесъ при пробужденіи отъ упомянутого выше сна (Ψ 103). (Большія буквы греческаго алфавита обозначаютъ ралсодіи Илиады, маленькія—Одиссеи).

<sup>3)</sup> II 468—9, p 326.

другихъ народовъ, уже въ раннюю эпоху къ созданію животнаго эпоса, или басни изъ жизни животныхъ. Далѣе, и дерево точно такъ же засыхаетъ и умираетъ послѣ того, какъ оно упало. Слѣдовательно и въ немъ должна по представленію древнихъ жить душа. Такъ возникло представленіе о лѣсныхъ нимфахъ-дриадахъ, которыя рождаются и растутъ вмѣстѣ съ деревомъ и вмѣстѣ съ нимъ должны погибнуть <sup>1)</sup>. Первобытный человѣкъ не остановился на этомъ. Для него еще не существовало того строгаго разграниченія между органическими и неорганическими образованіями, которое приучило насъ дѣлать новѣйшее естествознаніе. Вездѣ, куда ни смотрѣлъ человѣкъ, онъ видѣлъ измѣненіе и движеніе: въ журчащемъ ручейкѣ, въ бушующемъ морѣ, въ теченіи звѣздъ, въ сверканіи молніи. А гдѣ есть движеніе, должна быть и причина, производящая его. Такъ какъ понятіе о механическомъ дѣйствіи силъ природы было чуждо древнимъ временамъ, то приписывали это движеніе такой же причинѣ, какъ и движеніе живыхъ существъ, т. е. душѣ, которая живетъ въ указанныхъ неорганическихъ тѣлахъ. Это привело далѣе къ тому, чтобы приписывать душу даже неподвижнымъ вещамъ, напр., камнямъ, именно въ томъ случаѣ, если они отличались особенными красками, были особенно рѣдки и блестящи на солнцѣ <sup>2)</sup>. Если далѣе при похоронахъ на кострѣ сжигали платья и другіе предметы вмѣстѣ съ покойникомъ, то цѣлью этого было доставить умершему возможность пользоваться этими вещами и на томъ свѣтѣ; слѣдовательно и имъ приписывали душу, которая продолжала жить послѣ уничтоженія самыхъ предметовъ, подобно человѣческой душѣ, переживавшей тѣло. Если сообразно съ этимъ Гомеръ говоритъ о стрѣлахъ и копьяхъ, горящихъ желаньемъ напиться человѣческой крови <sup>3)</sup>, то въ этомъ слѣдуетъ видѣть больше, чѣмъ простое поэтическое олицетвореніе.

Такимъ образомъ, на ряду съ реальной дѣйствительностью выступалъ идеальный, сверхчувственный міръ: послѣдній, какъ

<sup>1)</sup> Нутп. къ Aphrod. 264—292, гдѣ этому представленію придана антропоморфическая окраска.

<sup>2)</sup> (Orph.) Lithika 303 ἐν γὰρ σφιν μέγα δὴ τε φερέσβιος ἔμβαλε πνεῦμα ἡέλιος.

<sup>3)</sup> Δ 126, Λ 574, Θ 317, Θ 70, 168.

думали, господствовалъ надъ первой точно такъ же, какъ наша душа руководить тѣломъ. Душу, живущую въ неорганическомъ тѣлѣ, естественно представляли себѣ въ томъ же видѣ, какъ и человѣческую душу: да и какъ же иначе можно было бы представить ее себѣ? Такимъ образомъ, эти „одушевленные“ неорганическія тѣла должны были имѣть полъ, какъ и люди; небо, напр., оплодотворяющее землю дождемъ и посылающее разрушительную молнію, представляли себѣ какъ мужчину, а все производящую землю, какъ женщину. Эти представленія сохранились и до настоящаго времени въ языкѣ,—въ грамматическомъ родѣ именъ. Отсюда возникло дальше вѣрованіе, что эти существа стоятъ между собой въ родственныхъ отношеніяхъ. Солнце и луна считались родными братомъ и сестрой, а небо было ихъ отцомъ. Вполнѣ послѣдовательно всѣмъ астрономическимъ и физическимъ явленіямъ были приписаны физиологическіе и психическіе процессы. Такъ, грозу представляли, какъ битву между свѣтлыми духами неба и силами тьмы. Совершенно обособленно было движеніе солнца, которое побуждало къ образованію такихъ мифовъ. Когда утромъ на небесномъ сводѣ восходитъ яркое свѣтило, тогда рождается Гелиосъ. Его мать есть или ночь, или утренняя заря, или—для грековъ на западномъ берегу Эгейскаго моря—море. Но ночь исчезаетъ съ появленіемъ солнца: сынъ убиваетъ мать. Это основной мотивъ нѣкоторыхъ, наиболѣе извѣстныхъ греческихъ мифовъ и прежде всего мифа объ убіеніи Орестомъ его матери. Древніе не видѣли въ этомъ ничего предосудительнаго<sup>1)</sup>; позднѣйшее время постаралось смягчить ужасную сторону этого и подобныхъ мифовъ тѣмъ, что заставляло героя совершать его дѣяніе или для возмездія за другое убійство, или въ состояніи безумія, или нечаянно.

Солнце разсѣиваетъ на своемъ пути тучи: говоря языкомъ мифологіи, герой солнца вступаетъ въ битву и одерживаетъ побѣду надъ различными чудовищами или надъ враждебными ему великанами. Такъ дѣлають Геркулесъ, Мелеагръ, Беллерофонъ.

<sup>1)</sup> Такъ напримѣръ, Тимей разсказываетъ (fr. 28, 29, Geffcken стр. 171), что жители Сардиніи убиваютъ обыкновенно своихъ престарѣлыхъ родителей; этотъ обычай встрѣчается еще у нѣкоторыхъ варварскихъ племенъ.

Но подобно тому какъ солнечный дискъ вечеромъ опять исчезаетъ въ мракѣ, такъ и солнечнымъ героямъ опредѣлена часто только короткая жизнь—Бальдуру и Зигфриду у германцевъ, Ахиллесу у грековъ.

Но умираетъ ли въ дѣйствительности солнце вечеромъ? Или напротивъ, не то же ли самое солнце снова начинаетъ намъ свѣтить каждое утро? Это представленіе нашло себѣ также выраженіе въ мифологіи. Кто живетъ на восточномъ берегу моря, тотъ видитъ, какъ солнце при закатѣ отражается въ водѣ. Такъ возникло сказаніе о золотой ладѣ, на которой Гелиосъ ночью проѣзжаетъ по океану къ мѣсту восхода солнца, чтобы оттуда опять начать свой путь по небу <sup>1)</sup>. Или по другому варианту этого сказанія, Язонъ—„приносящій спасеніе“ похищаетъ у дракона тѣмъ золотое руно, которое стережетъ послѣдній и привозитъ его на своемъ „свѣтащемся кораблѣ“—Арго въ Элладу. Это же представленіе лежитъ въ основаніи сказаній о блужданіяхъ Одиссея. И онъ также спускается въ преисподнюю, и его привозятъ во время сна въ родную землю на чудесномъ кораблѣ Феаковъ; здѣсь онъ убиваетъ своими, всегда попадающими въ цѣль стрѣлами жениховъ, преслѣдовавшихъ во время отсутствія героя его жену.

Что же именно заставляетъ солнце каждый день проходить безъ отдыха свой путь по небу? Во всякомъ случаѣ это очевидно внѣшнее принужденіе. Гелиосъ не свободенъ, онъ находится на службѣ у господина. Эта черта является характерной для солнечныхъ героевъ; Геркулесъ служитъ Эврисею, Язонъ—Пелію, Ахиллесъ—Агамемнону; Персей—Полидекту; и въ сказаніи объ Одиссѣѣ находятся слѣды такого рода служебныхъ отношеній.

Мы не будемъ здѣсь даже въ общихъ чертахъ излагать все безконечное богатство греческихъ натуралистическихъ мифовъ. Къ тому же въ очень многихъ, даже въ большинствѣ случаевъ, невозможно съ достовѣрностью узнать первоначальное значеніе дошедшаго до насъ мифа. Дѣйствительно, все болѣе и болѣе приходило въ забвеніе стихійное происхожденіе духовъ, кото-

<sup>1)</sup> Mimn. fr. 12, Stesichoros fr. 8.

рые одушевляли физическія тѣла, по представленію древнихъ, и наконецъ, связь между явленіями природы и созданными для ихъ объясненія мифами совершенно исчезла въ сознаніи народа. Уже эпическіе поэты не имѣли представленія объ истинномъ значеніи мифовъ. Такимъ образомъ могло случиться, что въ древнія сказанія проникли различнымъ путемъ чуждыя черты, при чемъ изъ существующихъ образовъ создавались новые, благодаря дифференцированію ихъ. Такъ, напримѣръ, Геліосъ у Гомера носитъ эпитетъ „сверкающій“ (φαέδων); въ позднѣйшемъ мифѣ Фэтонъ сдѣлался самостоятельной личностью и описывается, какъ сынъ бога солнца. Такъ какъ Аяксъ въ Илиадѣ имѣетъ широкій щитъ (σάκος εὐρύ), который по обычаю того времени носили на плечахъ на перевязи (τελαμών), то сыномъ героя сдѣлали Эврисака и отцомъ—Теламона. На такомъ же основаніи Телемахъ („сражающійся издали“) сдѣлался сыномъ стрѣлка изъ лука Одиссея.

Однако обратимся опять къ тому времени, когда было еще пониманіе мифовъ. Человѣкъ находится въ безпомощномъ положеніи относительно силъ природы и въ своемъ счастьи и несчастьи зависитъ въ столь многихъ случаяхъ отъ нихъ. Поэтому стали придумывать средства пріобрѣсти благосклонность духовъ, которые по представленіямъ древнихъ, управляли этими силами. Такъ какъ духовъ неба, звѣздъ, земли, моря и т. д. представляли себѣ въ родѣ собственной души, то думали, что и благоволеніе ихъ можно пріобрѣсть такимъ же способомъ, какимъ достигаютъ благосклонности могущественнаго человѣка, т. е. дарами и просьбами, или, какъ говорятъ обыкновенно, когда идетъ рѣчь о безплотныхъ существахъ,—жертвами и молитвами. Такъ сдѣлались созданія мифа объектами религіознаго почитанія.

Уже наши индогерманскіе предки сдѣлали этотъ шагъ. (Dyāus) индусовъ соотвѣтствуетъ италійскому Юпитеру. (Diovis), германскому „*Tiu*“ или „*Ziu*“, эллинскому Зевсу; онъ есть, какъ показываетъ его имя, „сіяющій богъ неба“ (отъ корня *div*=сіять). Индійскій Vāgana есть Уранъ грековъ. Греческая Діона тождественна съ италійской Юноной. Но ограниченное число такихъ совпаденій доказываетъ, что греки ихъ представленія



о богахъ въ значительной степени развили уже послѣ отдѣленія отъ остальныхъ индогерманскихъ народовъ.

На это развитіе должны были до известной степени оказать вліяніе религіозныя воззрѣнія тѣхъ народовъ, съ которыми пришли въ соприкосновеніе эллины на ихъ новыхъ мѣстахъ жительства <sup>1)</sup> Впрочемъ невѣроятно, чтобы религія народовъ, населявшихъ полуостровъ эллиновъ ранѣе этихъ послѣднихъ, оставила глубокіе слѣды на ихъ религіи; дѣйствительно это населеніе, судя по тѣмъ даннымъ, которыя мы имѣемъ относительно этого, стояло на очень низкой ступени культуры. Такъ называемыя „пелазгическія“ божества, какъ напр., пелазгическій Зевсъ и Діона изъ Додоны, не имѣютъ ничего общаго съ этимъ древнимъ населеніемъ, такъ какъ они несомнѣнно индогерманскія божества и принадлежатъ такимъ образомъ и самимъ грекамъ.

Иначе было на островахъ и на берегу Малой Азіи. Здѣсь эллины при своемъ переселеніи встрѣтили народъ, который уже достигъ известной степени культуры и благодаря своей многочисленности не могъ быть поглощенъ такимъ же образомъ, какъ раньше аборигены Эллинскаго полуострова. Вѣроятно завоеватели перенесли своихъ родныхъ боговъ на свою новую родину и посвятили имъ тѣ священныя мѣста, которыя прежде принадлежали богамъ завоеванной страны. Но рядомъ съ этимъ непремѣнно должны были удержаться отчасти и тѣ формы культа, которыя господствовали до сихъ поръ въ этихъ мѣстахъ. Такимъ образомъ, напримѣръ, служеніе Артемидѣ въ Ефесѣ сохранило характеръ служенія той азіатской богинѣ, мѣсто которой заступила тамъ Артемида. Это должно было оказывать глубокое взаимодѣйствіе на религіозныя представленія и соединенныя съ ними мнѣя, тѣмъ болѣе, что эллины заселили въ Азіи только узкую береговую полосу и были въ постоянныхъ и тѣсныхъ сношеніяхъ съ жителями внутреннихъ странъ. А мало-азійскія колоніи оказывали съ своей стороны вліяніе на грековъ, жившихъ на островахъ и въ прежнемъ отечествѣ.

<sup>1)</sup> *Gruppe. Die griechischen Kulte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen. I Band. (Einleitung). Leipz. 1887.*

Напротивъ, семитическое вліяніе стояло далеко на заднемъ планѣ, если не считать Кипра. Финикійскихъ колоній вообще никогда не было на Эгейскомъ морѣ; финикійскіе купцы думали только о сбытѣ своихъ товаровъ и были далеки отъ мысли пропагандировать свои вѣрованія. Если во времена „Микенской“ культуры усердно раскупались въ области Эгейскаго моря финикійскіе и вавилонскіе идолы, то причиной этого было то простое обстоятельство, что въ этихъ фигурахъ предполагали особенную чудесную силу. Распространенію семитическихъ религіозныхъ представленій это могло содѣйствовать такъ же мало, какъ мало способствуетъ распространенію христіанства то, что въ настоящее время, напр., негръ поклоняется, какъ идолу, изображенію святого, сдѣланному въ Европѣ. Что произведенія искусства, привезенныя съ востока, могли имѣть вліяніе на образованіе мѣоувъ <sup>1)</sup>, этого не слѣдуетъ отрицать; но мѣоу и религія—двѣ очень различныя вещи.

Лучшее доказательство справедливости сказаннаго даютъ имена боговъ. Имя и есть то, что выражаетъ индивидуальность божества сравнительно съ другими; поэтому въ томъ случаѣ, если религіозныя представленія переносились отъ одного народа къ другому, вмѣстѣ съ этимъ переходили и ихъ имена. Такъ были приняты въ италійскую религію Аполлонъ, Асклепій, Касторъ; точно такъ же въ классическій и александрійскій періоды были чтимы въ Греціи подъ ихъ туземными именами египетская Изида, мало-азійская „великая мать“ Кибела и безчисленное множество другихъ восточныхъ божествъ. Но между всѣми именами боговъ у Гомера нѣтъ ни одного, на которое можно бы указать, хотя бы съ нѣкоторой вѣроятностью, какъ на семитическое <sup>2)</sup>. Судя по этому, вліяніе востока на греческую религію въ древнюю эпоху было вполне внѣшнимъ; это вліяніе могло обнаруживаться относительно отдѣльных формъ

<sup>1)</sup> *Perrot et Chipiez, Histoire de l'Art, III, стр. 758 и сл. Clermont—Ganneau, Etude d'Archéologie orientale; l'imagerie phénicienne et la mythologie iconologique chez les Grecs. Partie I. Paris. 1880.*

<sup>2)</sup> Таковымъ нельзя считать даже и Афродиту; ср. *Enmann, Kypros und der Ursprung der Aphroditenkultus, Memoirs de l'Acad. de St. Pétersbourg. VII serie tome 34, n. 13*

культа, способствовавшихъ возникновенію отдѣльныхъ міеовъ; во всемъ же существенномъ греческая религія есть созданіе прежде всего индогерманскаго и далѣе эллинскаго духа <sup>1)</sup>).

Индусъ называлъ своего бога *dēvas*—блистающій; латинское *divus* и греческое *δῖος* происходятъ изъ того же корня и могутъ быть и *θεός* имѣть то же значеніе. Слѣдовательно для индогерманцевъ боги прежде всего—свѣтлые духи неба. Между ними самымъ могущественнымъ по греческимъ вѣрованіямъ является тотъ, который посылаетъ молнію и повелѣваетъ грому,—богъ, котораго эллины называютъ Зевсомъ, отецъ боговъ и людей (*Ζεὺς πατὴρ* = *Dyāus pitā* = *Jupiter*). Второе мѣсто занимаетъ Аполлонъ. Что и онъ богъ свѣта, на это указываютъ тѣ эпитеты, которые онъ носитъ въ культѣ и въ эпосѣ. Подобные эпитеты, сдѣлавшіеся уже въ гомеровское время постоянными, представляютъ вообще самое древнее изъ того, что мы знаемъ о греческой религіи. Аполлонъ носитъ здѣсь названія: блистающій (*φειβος*), далеко-разящій (*ἐκάεργος*, *ἐκατηβόλος*), носящій золотой мечъ (*χρυσάωρ*), сребролукій (*ἀργυρότοξος*), рожденный въ свѣтѣ (*Λυκηνῆς*, *λύκιος*). Его стрѣлы приносятъ людямъ мгновенную смерть и въ древности старались отсюда объяснять имя бога. Съ другой стороны онъ даетъ исцѣленіе въ болѣзни. Далѣе сообщаетъ людямъ въ своихъ прорицалищахъ „непреложныя рѣшенія Зевса“ и покровительствуетъ болѣе всѣхъ другихъ боговъ изящнымъ искусствамъ. Какъ богъ—врачеватель, Аполлонъ былъ чтимъ подъ именемъ Паона (въ эпосѣ *Παίων*), или, какъ говорили обыкновенно,—Асклепія; <sup>2)</sup> съ теченіемъ

<sup>1)</sup> Здѣсь можно дать указанія только въ общихъ чертахъ. Къ сожалѣнію мы до сихъ поръ не имѣемъ ни греческой міеологіи, ни исторіи греческой религіи, которая стояла бы на уровнѣ современной науки. Лексиконъ Рошера представляетъ въ значительной своей части превосходное собраніе матеріала, но страдаетъ тѣмъ значительнымъ недостаткомъ, что на первомъ планѣ ставитъ носителей міеа, а не самые міеи. Редактированное Робертомъ новое изданіе міеологіи Преллера даетъ лишнее доказательство старой истины, что и самая прекрасная переработка не въ состояніи превратить дурную книгу въ хорошую. Гомеровская теологія Негельсбаха уже давно устарѣла, причемъ новая переработка ея Аутенритомъ (Ниренбергъ 1884) нисколько не измѣнила сути дѣла. О болѣе древнихъ трудахъ лучше умолчать, равно какъ и о нѣкоторыхъ изъ тѣхъ, которые появились въ послѣдніе годы.

<sup>2)</sup> Объ Асклепії, какъ богѣ свѣта и его первоначальномъ тождествѣ съ Аполлономъ ср. *Willamowitz*, *Isyllos* стр. 93 (*Philol. Unters.* Heft IX).

времени изъ этого послѣдняго образовался самостоятельный богъ, котораго въполнѣ естественно считали сыномъ Аполлона. Однако его культъ только весьма постепенно достигъ всеобщаго признанія.

Къ богу солнца Гелиосу грекъ обыкновенно обращался съ молитвой въ то время, когда дневное свѣтило поднималось надъ горизонтомъ или склонялось къ закату <sup>1)</sup>. Бога солнца, отъ взгляда котораго ничего не можетъ укрыться, призывали также при торжественной клятвѣ <sup>2)</sup>. Но культъ въ собственномъ смыслѣ слова Гелиосъ имѣлъ только въ немногихъ мѣстахъ, напр. на Родосѣ и на южномъ мысѣ греческаго материка Тэнарѣ. Дѣйствительно кромѣ яснаго значенія своего имени богъ сохранилъ въ себѣ слишкомъ много чертъ древняго божества природы, чтобы поклоненіе ему могло удовлетворять религіознымъ потребностямъ ушедшей впередъ въ своемъ развитіи эпохи. Тѣмъ болѣе широкое распространеніе получилъ культъ его подъ другими именами. Однако самъ Аполлонъ вѣроятно есть ничто иное, какъ солнечный богъ. Точно также и въ Геркулесѣ мы несомнѣнно узнаемъ солнечнаго бога. На это указываетъ и имя его отца (?) Электріона, <sup>3)</sup> равно какъ и мнѣніе о его борьбѣ со всякими чудовищами, о его рабствѣ, о схиженіи въ адѣ и наконецъ о самосожженіи на Этѣ. Родиною его культа была Беотія, въ столицѣ которой Оивахъ онъ, по преданію, родился и гдѣ служеніе ему исполнялось всегда съ особеннымъ рвеніемъ. Оттуда культъ Геркулеса распространялся по сосѣднимъ областямъ въ то время, когда Малая Азія была уже заселена, но колонизація запада еще не началась <sup>4)</sup>. До признанія богомъ со стороны *всего* народа Геркулесъ не достигъ никогда.

<sup>1)</sup> *Plat. Leges* стр. 387-е, *Apolog* стр. 26 d. *Symposium* стр. 220 d.

<sup>2)</sup> Г 277.

<sup>3)</sup> Ср. ἤλεκτορ Ὑπερίων (Т 398); ворота, передъ которыми находились въ Оивахъ храмъ Геркулеса, назывались Ἠλεκτρίδες πόλαι. Имя бога произошло конечно не отъ Геры, но только изъ того же корня, изъ котораго образовалось и имя Гера.

<sup>4)</sup> *Rh. Mus.* 45 (1890) стр. 579 и сл. Культъ Геркулеса распространялся вообще въ халкидскихъ и пелопонезскихъ колоніяхъ запада, а въ Іоніи (за исключеніемъ Эриеры) былъ отодвинутъ на задній планъ до такой степени, что Геркулесъ у Гомера не считается вообще богомъ. Слѣдовательно во время колонизаціи Іоніи Геркулесъ едва-ли былъ чтимъ и въ Аттікѣ.

Относительно Гермеса навѣрное мы можемъ сказать только то, что и онъ былъ богомъ свѣта; онъ вѣдь носилъ золотыя сандалии и имѣлъ своимъ атрибутомъ золотой жезлъ. Майя (= „мать“) родила его Зевсу на вершинѣ покрытой снѣгомъ Киллены, самой высокой горы на сѣверѣ Пелопонеса; на своей родинѣ—въ Аркадіи онъ дѣйствительно пользовался наиболѣе усерднымъ поклоненіемъ. Но и въ другихъ мѣстахъ служеніе ему было широко распространено. Такъ въ Афинахъ улицы и площади были украшены многочисленными изображеніями бога въ извѣстной архаической формѣ. Какъ и Аполлонъ, съ которымъ этотъ богъ имѣлъ нѣкоторое сродство, Гермесъ также былъ защитникомъ стадъ; такъ какъ эти послѣднія въ древнѣйшія времена составляли самое драгоцѣнное имущество грековъ, то Гермесъ былъ чтимъ какъ подаватель всякаго богатства и, позднѣе, какъ таковой—считался покровителемъ купцовъ. Къ божествамъ свѣта принадлежали далѣе близнецы „сыновья Зевса“ (Діоскуры), которыхъ въ разныхъ областяхъ Греціи призывали подъ различными именами, каковы: Касторъ и Полидевкъ, Амфіонъ и Зеѳъ, просто „государи“ (ἄρχηες) или „великіе боги“. Они были помощниками во всякаго рода опасностяхъ. особенно же для моряковъ въ бурѣ.

Молнія атрибутъ Зевса была также олицетворена въ миѣ и затѣмъ въ культѣ въ видѣ самостоятельнаго образа подъ именемъ Гефеста. Сообразно съ этимъ онъ считался сыномъ бога неба. который бросилъ его въ гнѣвъ на землю <sup>1)</sup>. Впрочемъ это первоначальное значеніе его съ теченіемъ времени отступило на задній планъ: уже для Гомера Гефестъ только владыка земного огня и спеціально—божественный кузнецъ, покровитель и идеалъ всѣхъ земныхъ кузнецовъ. Какъ таковой онъ особенно былъ чтимъ въ богатой ремеслами Атикѣ. Другимъ главнымъ пунктомъ его культа былъ островъ Лемносъ, гдѣ на вершинѣ Мосихла горѣлъ подземный огонь. Когда позднѣе греки открыли вулканическую группу Липарійскихъ острововъ, они стали смотрѣть на нихъ, какъ на любимое мѣсто-пребываніе бога и считали вслѣдствіе этого его покровителемъ

<sup>1)</sup> А 590.

и владыкой колоніи, основанной въ началѣ VI в. на этихъ островахъ.

Но духовъ свѣта можно представлять себѣ въ образѣ женщины. Такимъ образомъ рядомъ съ Зевсомъ является въ качествѣ его супруги Діона, или (какъ ее называли въ большей части Эллады) Гера — богиня „съ золотымъ трономъ“ (*χρυσόθρονος*) и „съ золотыми сандаліями“ (*χρυσοπέδιλος*), всевышняя (потѣи) царица неба. Другія божества этого рода — „золотая“ Афродита и Артемида „съ золотымъ веретеномъ“ (*χρυσήλαχος*), „съ золотымъ трономъ“, или, если ее представляли правящей ея небесной колесницей, луной, — „съ золотыми возжами“ (*χρυσήμιος*). Къ этому сонму принадлежитъ Аѳина, получившая свое имя отъ главнаго мѣста ея культа — Аѳинъ, и далѣе длинный рядъ богинь, которыя получили въ греческой религіи только исключительно мѣстный характеръ или занимали слишкомъ подчиненное положеніе, какъ напр. Геката, Аріадна, Пасифая, критская Бритомартида, Елена и сама Селена. Существо всѣхъ этихъ божествъ первоначально одно и то же: это — богини луны и какъ таковыя — покровительницы женской половой жизни, которая, какъ думали древніе, имѣя въ виду женскія очищенія, была подъ властью луны <sup>1)</sup>). Съ теченіемъ времени, представленія о ихъ природѣ и о кругѣ ихъ дѣятельности сильно дифференцировались. Такъ въ Афродитѣ на первый планъ выступила чувственная сторона отношеній между обими полами, при чемъ на созданіе образа этой богини оказали свое воздѣйствіе малоазійскія, а позднѣе и семитическія религіозныя воззрѣнія. Главнымъ мѣстомъ ея культа былъ однако Кипръ, такъ что у Гомера она носитъ названіе Киприды (*Κύπρις*). Напротивъ Артемида и Аѳина представлялись богинями дѣвственницами. Первая, подобно своему брату Аполлону, носитъ лукъ съ смертоносными стрѣлами; далѣе она дѣлается богиней охоты и владычцей дикихъ звѣрей <sup>2)</sup>, и эта сторона ея существа выступала съ теченіемъ времени все сильнѣе и сильнѣе. Аѳина же считалась защитницей городовъ

1) Ср. Roscher. Ueber Selene und Verwandtes. Leipz. 1890.

2) Ф 470 πότις θηρῶν. Какъ богиня охоты она является въ Е 51 ζ 102.

(ἔρως/ἰπτολς), богиней войны (λαόσσαος, ληϊτις, ἀγυλείη) и рядомъ съ этой искусницей во всякаго рода женскихъ рукодѣльяхъ. Въ Аѳинѣ болѣе, чѣмъ, можетъ быть, въ какой-нибудь другой богинѣ свѣта, отступило на задній планъ ея первоначальное стихійное значеніе.

Особое положеніе занимаетъ среди этихъ богинь Гестія. Какъ показываетъ ея имя, эта богиня есть олицетвореніе огня на очагѣ. Культъ ея вѣроятно восходитъ къ до-эллинскимъ временамъ, такъ какъ она встрѣчается и у италійскихъ племенъ подъ именемъ Весты. Но не смотря на ясное значеніе своего имени, она никогда не достигала у эллиновъ вполнѣ опредѣленнаго выраженія своей мифологической индивидуальности, и ея культъ имѣлъ поэтому только второстепенное значеніе.

Между тѣмъ какъ боги свѣта распространяютъ свои лучи по всей землѣ, боги водъ въ своей дѣятельности ограничены предѣлами ихъ стихій. Такимъ образомъ хотя рѣчные боги и занимали видное мѣсто въ культѣ во всѣхъ греческихъ областяхъ, однако каждый изъ нихъ былъ чтимъ только въ той долині, которой онъ давалъ благотворную, а по временамъ и разрушительную влагу. Еще уже былъ, конечно, районъ почитанія нимфъ источниковъ. Точно также и богъ моря Посейдонъ имѣлъ мѣста своего культа только на берегу моря, или близъ озеръ, какъ напр. у Онхеста на Копанисскомъ озерѣ въ Беотіи или у горныхъ озеръ въ долинахъ Аркадіи. Въ особенности такими мѣстами были омываемые моремъ мысы, гдѣ совершались въ честь Посейдона жертвоприношенія; таковы—Тенаръ на югѣ Пелопонеса, Микале въ Іоніи, Суній—южная конечность Аттики; далѣе сюда принадлежатъ небольшіе острова, какъ напр. Калаврея около аргонидскаго берега. Знаменитый храмъ Посейдона находился на коринескомъ Исемѣ, гдѣ оба моря, омывающія Грецію, подходятъ другъ къ другу на очень близкое разстояніе. Богиня земли Гея подверглась той же участи, какой Геліосъ и Гестія: и она, благодаря ясному значенію своего имени, отошла въ культѣ далеко на задній планъ, по крайней мѣрѣ въ историческое время. Ея мѣсто заступила „мать земли“ Деметра, которая мало по малу обратилась въ богиню земледѣлія и сообразно съ этимъ была прежде всего чтима въ пло-

дородныхъ областяхъ, какъ напр. на рарскомъ полѣ близъ Элевзина въ Атикѣ и въ богатой хлѣбомъ Сициліи. Въ гомеровское же время, когда еще господствовало скотоводство, сравнительно рѣдко встрѣчаются упоминанія объ этой богинѣ.—Такъ какъ земля принимаетъ въ свое лоно и мертвыхъ, то Деметра первоначально была и богиней смерти (*Δημήτηρ χθονία*). Съ теченіемъ времени эта сторона ея существа выдѣлилась въ особенное божество, подъ видомъ „ужасной Персефоны“, которая потомъ считалась дочерью Деметры и обыкновенно называлась эвфемистически просто „дѣвой“ (*χορή*).

Діонисъ также первоначально былъ хтоническимъ богомъ; но какъ и въ Деметрѣ эта сторона его существа въ вѣрованіи народа мало по малу отступила на задній планъ. Со времени Гезіода и Архилоха онъ былъ чтимъ почти исключительно какъ подаватель вина <sup>1)</sup>, между тѣмъ какъ такой взглядъ почти чуждъ гомеровскаго эпоса <sup>2)</sup>. На образованіе его характера въ міоѣ и культѣ имѣли большое вліяніе еракійскіе религиозные обычаи, съ тѣхъ поръ, какъ сѣверный берегъ Эгейскаго моря былъ занятъ греческими колоніями. Сознаніе первоначальной сущности этого бога живо сохранилось въ мистеріяхъ.

Боги свѣта точно также имѣютъ хтоническій характеръ. Вѣдь солнце спускается каждый вечеръ въ область тѣней и тамъ пребываетъ такъ же долго, какъ и на небѣ здѣсь на верху. Такимъ образомъ рядомъ съ небеснымъ стоитъ хтоническій Зевсъ (*Ζεὺς χθόνιος*) <sup>3)</sup> или, какъ обыкновенно его называютъ, Гадесъ—владыка царства мертвыхъ и, какъ таковой, мужъ Персефоны. Гермесъ сопровождаетъ души умершихъ въ преисподнюю и поэтому онъ также былъ чтимъ какъ хтоническій богъ. Подобную двойственность природы обнаруживаютъ и другіе боги свѣта. Здѣсь мы стоимъ на порогѣ области религиозной мистики, который мы не будемъ преступать.

Когда греческая мысль выросла до образованія абстрактныхъ представленій и для такихъ понятій начали создавать

<sup>1)</sup> \*Ερῆα 614, ср. Archil. fr. 77.

<sup>2)</sup> Маронъ, который даетъ Одиссею превосходное исмарское вино,—вѣроятно жрецъ Аполлона, а не Діониса (с. 198). Z 325—стихъ позднѣйшаго происхожденія.

<sup>3)</sup> J 457 Ζεὺς τε χθονῆος καὶ ἐπαινή Персефонеа.



слова, то въ первое время все таки не были въ состояніи удерживать ихъ отвлеченный характеръ. Эти понятія представляли себѣ какъ дѣйствительно существующія существа—воззрѣніе, съ которымъ мы отчасти встрѣчаемся и на высокихъ ступеняхъ культуры; вспомнимъ, напр., о спорѣ между номинализмомъ и реализмомъ. Но такъ какъ такіа отвлеченныя понятія не могутъ быть восприняты чувственнымъ путемъ, то они должны принадлежать къ міру духовъ и, подобно этимъ послѣднимъ, подвергнуться въ представленіи антропоморфизму. Такимъ образомъ имъ приписывали извѣстный полъ: войну, напр., (πόλεμος) представляли какъ мужчину, справедливость (δίκη)—въ видѣ женщины. Такъ возникла вѣра въ бога войны Ареса, или Фоба, или подъ другими названіями, которыя мы встрѣчаемъ въ разныхъ мѣстностяхъ; далѣе возникла вѣра въ богиню побѣды Нике, въ бога любви Эроса, въ богинь судьбы Ате, Немезиду, Тихе, Мёру и безчисленное количество существъ подобнаго рода. По этому пути дошли наконецъ до того, что за всякое несчастье, случающееся съ человѣкомъ (будь это даже только разбитый горшокъ<sup>1)</sup>), дѣлали отвѣтственнымъ особаго демона.

Что вѣра въ божественныя существа подобнаго рода относится къ сравнительно позднему фазису религіознаго развитія—это лежитъ въ природѣ самого дѣла: вѣдь такіа существа рѣдко достигали правильнаго культа. Только Аресъ представляетъ исключеніе; но вѣроятно и онъ былъ первоначально богомъ природы, который затѣмъ уже съ теченіемъ времени обратился въ бога войны. Остальные появлялись у Гомера еще очень рѣдко и занимали подчиненное положеніе.

Рядомъ съ этими богами стоитъ множество демоновъ низшаго порядка: духи полей и лѣсовъ, каковы „безполезный родъ Сатировъ“<sup>2)</sup>, или насмѣшливые Куреты и Кекропы; духи горъ—дикіе Кентавры; крошечные духи земли—греческіе карлы Дактилы; духи моря—сѣдой Нерей и его дочери Нереиды. Вѣра въ этихъ деменовъ восходитъ къ первобытнымъ временамъ, но

<sup>1)</sup> XIV гомеровскій гимнъ даетъ перечень демоновъ, которыхъ должны бояться горшки.

<sup>2)</sup> Hesiod. fr. 42 Kinkel.

для развитія греческой религіи они имѣли очень небольшое значеніе, и только въ рѣдкихъ случаяхъ выпадалъ на ихъ долю общественный культъ. Усмотрѣнію частныхъ лицъ было предложено добиваться ихъ благосклонности жертвой или молитвой.

Въ народныхъ вѣрованіяхъ сохранились до позднѣйшаго времени остатки еще болѣе примитивныхъ религіозныхъ представленій. Въ Эрехее на Аѣнскомъ акрополѣ была почитаема священная змѣя, которая по закону получала каждый мѣсяцъ медовые пироги <sup>1)</sup>. Что змѣи не ѣдятъ ничего подобнаго,—на это не обращали вниманія. Точно также держали и кормили змѣй въ храмѣ Асклепія близъ Эпидавра и въ другихъ храмахъ этого бога. Остатокъ древняго культа животныхъ видѣнъ въ томъ, что каждый богъ имѣлъ посвященное ему животное: Зевсъ—орла, Гера—корову, Аполлонъ—волка, Аѣина—сову, Афродита—голубя. Сюда относятся также безчисленныя превращенія боговъ въ звѣрей, о которыхъ передаетъ мифологія.

Священные деревья встрѣчались повсюду въ Греціи; путники считали долгомъ молиться передъ ними и украшать ихъ лентами и другого рода приношеніями <sup>2)</sup>. Знаменитъ былъ священный платанъ у Гортины на Критѣ, подъ сѣнью котораго Зевсъ вступилъ въ бракъ съ Европой <sup>3)</sup>; подъ священной пальмой на Делосѣ Латона родила Аполлона <sup>4)</sup>; на Самосѣ у рѣки Имбразы показывали синильникъ (λύγος), подъ которымъ родилась Гера <sup>5)</sup>. Додонскій Зевсъ имѣлъ, какъ говорили, свое пребываніе на древнемъ дубѣ <sup>6)</sup>. Аполлонъ и Аѣина въ Иліадѣ садятся „подобно коршунамъ“ на вѣтви священнаго дуба передъ воротами Трои <sup>7)</sup>. Вообще боги весьма охотно выбирали мѣстомъ своего пребыванія священные рощи; здѣсь находились

<sup>1)</sup> Herod. VIII, 41.

<sup>2)</sup> Bötticher, Baumkultus der Hellenen. Berl. 1857.

<sup>3)</sup> Феофр. Исторія растений I 9, 5.

<sup>4)</sup> Гиннъ въ Аполлоу 117; ср. § 163.

<sup>5)</sup> Павзан. VII, 4, 4.

<sup>6)</sup> Гезіод. fr. 150 Knikel καίεν δὲν ποθμὲν φηγοῦ. Первоначальное значеніе слова φηγός вѣроятно=стволъ дерева (Schraeder Sprachvergleichung und Urgeschichte. 2. стр. 403).

<sup>7)</sup> Н 58 ср. Ф 549. Точно также Э 287 и сл. На критскихъ монетахъ боги представлены сидящими на деревьяхъ. (Gardner Types IX 1—25 стр. 160—167).

въ то время, которое не вѣдало еще храмовъ, главныхъ мѣстъ культа боговъ. И подобно тому, какъ у каждаго бога было особое, посвященное ему животное, такъ каждый изъ нихъ имѣлъ свое священное дерево: Зевсъ—дубъ, Аполлонъ—лавръ, Аeiна—оливу, Афродита—миртъ, Діонисъ—плющъ.

И священнымъ камнямъ воздавали поклоненіе даже и въ позднѣйшую эпоху. Между тѣмъ, какъ народъ поклонялся имъ, какъ идоламъ и возливалъ на нихъ масло, въ глазахъ образованныхъ людей они являлись символами божества. Когда затѣмъ перешли къ тому, чтобы представлять боговъ въ образѣ людей или животныхъ, то и эти изображенія часто дѣлались предметами поклоненія. Въ извѣстные праздники ихъ омывали и одѣвали въ новыя дорогія одежды.

Къ этимъ остаткамъ древнихъ религіозныхъ представленій принадлежитъ также и культъ мертвыхъ въ томъ видѣ, какъ онъ существовалъ въ Греціи въ историческую эпоху <sup>1)</sup>. Выше мы видѣли, какъ сложилась вѣра въ душу, живущую въ нашемъ тѣлѣ и продолжающую существовать послѣ смерти. Явленіе сна давало, повидимому, въ этомъ случаѣ доказательство того, что и души умершихъ продолжаютъ принимать участіе въ судьбахъ живыхъ. Очевидно это происходило такъ же, какъ и прежде, когда душа пребывала на землѣ, заключенная въ конкретное тѣло. Душа мертвыхъ остается враждебной своимъ врагамъ, и эта вражда дѣлается тѣмъ опаснѣе, что душа не видима при обыкновенныхъ условіяхъ.

Такимъ образомъ приходилось думать о средствахъ оградить себя противъ злонамѣренныхъ покушеній такихъ духовъ. Если намъ часто удается умиловать нашихъ живыхъ враговъ, то почему же не достигнуть того же относительно умершихъ? Если мы приносимъ имъ такіе дары, которыми они бывали довольны при жизни, то не появляется ли надежда, что они оставляютъ злобу? Но,—и это убѣжденіе принадлежитъ уже болѣе высокой ступени развитія—что мило для враждебныхъ духовъ, то должны цѣнить и ожидать отъ насъ и души нашихъ род-

<sup>1)</sup> *Bohde, Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeits glaube bei den Griechen. I Teil. Freiburg. 1890.*

ныхъ и друзей: иначе, не получая этого, они могли бы даже сдѣлаться точно также нашими врагами въ гнѣвѣ на оказанное имъ пренебреженіе.

Это тѣ возрѣнія, которыя привели къ культу мертвыхъ. Однако отъ поклоненія умершимъ врагамъ въ историческое время въ Греціи уцѣлѣли лишь незначительные остатки; культъ мертвыхъ главнымъ образомъ сосредоточился на умершихъ предкахъ. Въ воздаяніе за это ожидали покровительства со стороны умершаго; еще у Эсхила Электра молится своему умершему отцу совершенно такъ же, какъ богу <sup>1)</sup>. Съ другой стороны за пренебреженіе этой обязанностью умершій платитъ мстью или, по позднѣйшимъ возрѣніямъ, за него мстятъ боги <sup>2)</sup>.

Очевидно, душа послѣ смерти имѣетъ такія же потребности, какія имѣла при жизни; дѣйствительно и послѣ разлуки съ тѣломъ она остается тою же самой. Прежде всего ей нужно жилище, въ которомъ она могла бы найти покой—могила. Поэтому мысль остаться безъ погребенія „на сѣденіе собакамъ и хищнымъ птицамъ“ была для грека такъ же ужасна, какъ для христіанина мысль о гееннѣ огненной. Далѣе это жилище снабжалось всѣмъ, что было мило и дорого умершему здѣсь на землѣ: платьемъ и оружіемъ, которое онъ носилъ, сосудами, которые онъ употреблялъ <sup>3)</sup>. Извѣстно, къ какимъ отвратительнымъ дѣйствіямъ приводилъ такой взглядъ въ древнюю эпоху и приводитъ до сихъ поръ у варварскихъ племенъ; и у индо-германцевъ жена слѣдовала за мужемъ въ могилу, при погребеніи приносили въ жертву рабовъ, чтобы господинъ на томъ свѣтѣ не чувствовалъ недостатка въ ихъ услугахъ. Слѣды этого находимъ въ мнѣіи и въ обычаяхъ гомеровской эпохи. Такъ Эвадна бросается на костеръ, который истребилъ тѣло ея мужа Капанея <sup>4)</sup>. Однако этотъ обычай сталъ уже исчезать

<sup>1)</sup> Choeph. 124 и сл.

<sup>2)</sup> X 358, I 72. сл.

<sup>3)</sup> Таковъ первоначальный смыслъ выраженія *κτερεῖται* (Q 38, α 291, β 222, γ 285). Гдѣ господствовало сожженіе труповъ умершихъ, какъ у іонянъ въ гомеровское время, тамъ эти предметы сжигались вмѣстѣ съ трупомъ на кострѣ и пепелъ клался на могилу; ср. X 512.

<sup>4)</sup> Eurip. Hiketid. 990—1071. Точно также и жена Мелсагра Клеопатра должна была слѣдовать за своимъ мужемъ послѣ его смерти ([Apoll.] Bibl. I 8. 3,

въ гомеровскую эпоху. Но Ахиллесъ убиваетъ все таки во время тривны по своему другѣ Патроклѣ 12 троянскихъ плѣнниковъ, кромѣ того 4 лошади, 2 собаки и множество быковъ и овецъ, которые всѣ были сожжены на кострѣ <sup>1)</sup>.

Ослабленіемъ этихъ древнихъ человѣческихъ жертвъ являются кровопролитные бои, которые устраивались при погребеніи въ честь умершаго. Въ Италіи изъ этого, какъ извѣстно, развились гладіаторскія игры; въ Греціи этотъ обычай уже рано вышелъ изъ употребленія. Въ замѣнъ этого появились состязанія, которыя въ гомеровское время были непременно принадлежностью каждой тризны болѣе важныхъ лицъ. Однако при погребеніи Патрокла участвующіе въ тризнѣ бьются еще съ острымъ оружіемъ въ рукахъ <sup>2)</sup>.

Трупъ первоначально ставили въ склепъ, не сжигая его—обычай, который господствовалъ въ Греціи въ періодъ микенской культуры и вообще въ эпоху, къ которой относится кладбище Дипила. При этомъ старались сохранить тѣло тѣмъ, что бользамировали его, или клали его въ медъ <sup>3)</sup>. Остатокъ этого обычая, можетъ быть, слѣдуетъ видѣть въ томъ, что у Гомера ставили на погребальный костеръ кружки съ саломъ и медомъ <sup>4)</sup>. Въ гомеровское время въ азіатской Греціи (по крайней мѣрѣ въ Іоніи) перешли уже къ сожиганію труповъ, которое въ эпосѣ является единственнымъ способомъ погребенія. Позднѣе въ Греціи были въ одинаковомъ употребленіи оба погребальныхъ обряда <sup>5)</sup>.

Душа умершаго нуждалась не только въ жилищѣ, но и въ пищѣ. Дать ей эту пищу—основная цѣль культа мертвыхъ.

Раус. IV 2, 7); то же самое рассказывали о ея матери Марпесѣ и о ея дочери Полидорѣ (Павзан. см. выше); однако составитель „Каталога кораблей“ (В 700) уже не зналъ, или не признавалъ послѣдняго сказанія.

<sup>1)</sup> ψ 164—176.

<sup>2)</sup> ψ 798 сл.

<sup>3)</sup> *Helbig*, *Hom Eros*<sup>2</sup>, стр. 53 сл. Отсюда выраженіе *ταρῦειν* (первоначально=ταρῖχῦειν) Н 85, П 456, 674.

<sup>4)</sup> Ψ 170, ω 68.

<sup>5)</sup> Такъ напр. въ Сициліи въ мегарскомъ некрополѣ погребенные трупы относятся къ сожженнымъ какъ 4: 1; въ томъ же отношеніи стоятъ и могилы, слѣдующія тому и другому обычаю погребенія. (*Orsi*, *Monumenti antichi publ. dall' Accad. dei Lincei* I. 774

Отсюда на первомъ планѣ жертвоприношенія изъ яствъ, которыя были приносимы умершему. На могилѣ закапывали животныхъ, проливали кровь на землю, закапывали мясо. Еще въ Одиссеѣ есть рассказъ о томъ, какъ мертвые пьютъ кровь жертвенныхъ животныхъ и посредствомъ этого опять получаютъ на короткое время сознаніе. И когда затѣмъ грубое чувственное представленіе, будто мертвый нуждается въ пищѣ, уступило болѣе чистому воззрѣнію, жертвоприношенія умершимъ однако продолжали существовать какъ обрядъ, имѣющій символическое значеніе. Забота объ этомъ была священнымъ долгомъ оставшихся въ живыхъ. И такъ какъ культъ мертвыхъ былъ приуроченъ къ могилѣ, то эта послѣдняя для грека была священнымъ мѣстомъ въ гораздо большей степени, чѣмъ для насъ могилы нашихъ умершихъ родныхъ и друзей. За могилы предковъ грекъ сражался съ такимъ же чувствомъ преданности, какъ и за свой домъ и очагъ, какъ за храмы боговъ. Это чувство жило въ сердцѣ грека до очень поздняго времени классическаго періода.

При такихъ воззрѣніяхъ могилы царей должны были получить совершенно особенное значеніе. Подобно тому, какъ царь во время жизни защищалъ свое государство противъ враждебныхъ нападеній, точно также, заключали отсюда, должна была и его отлетѣвшая душа носиться надъ мѣстомъ его прежней дѣятельности, охраняя его; душа царя, конечно, была гораздо могущественнѣе, чѣмъ душа простого гражданина. Поэтому было особенно важно для всей общины снискать себѣ благоволеніе такой могущественной души. Сообразно съ этимъ въ погребеніи павшаго владыки, какъ это видимъ въ Иліадѣ, принималъ участіе весь народъ; всѣ приносили жертвенные дары и всѣ работали надъ могильнымъ холмомъ, который слѣдовало насыпать надъ трупомъ умершаго. Такъ возникли могилы могущественныхъ царей, находящіяся въ Микенахъ и въ Малой Азіи. Этотъ обычай долженъ былъ конечно прекратиться съ паденіемъ монархической власти; но и тогда сохранился обычай воздавать божескія или, какъ позднѣе говорили, героическія почести основателямъ новыхъ городовъ; обычай погребать на государственныи счетъ гражданъ, оказавшихъ отечеству услуги, есть остатокъ упомянутаго выше древняго воззрѣнія.

Во всякомъ случаѣ эти грубыя представленія, приведшія къ образованію культа умершихъ, отчасти были вытѣснены другими уже въ раннюю эпоху. По гомеровскимъ вѣрованіямъ душа, послѣ погребенія, вступаетъ въ мрачное жилище Гадеса, которое было расположено на западѣ, на самомъ краю земли. Оттуда никогда не возвращаются назадъ <sup>1)</sup>. Сообразно съ этимъ, Гомеръ не знаетъ ни о какомъ вліяніи умершихъ на міръ живыхъ; души умершихъ—безсильныя тѣни. Въ гомеровскомъ міровоззрѣніи нѣтъ мѣста вѣрѣ въ привидѣнія <sup>2)</sup>. Эта вѣра была связана съ обычаемъ сожиганія труповъ, которое первоначально имѣло вѣроятно ту цѣль, чтобы посредствомъ быстрого уничтоженія тѣла сдѣлать невозможнымъ возвращеніе души назадъ. Точно также переселеніе изъ родины и связанная съ нимъ разлука съ могилами предковъ содѣйствовали тому, что и культъ ихъ у іонянъ отступилъ на задній планъ. Напротивъ, на родинѣ грековъ онъ продолжалъ существовать и имѣлъ здѣсь могущественное вліяніе на образованіе религіозныхъ представленій.

Раздробленіе греческаго племени, на сколько оно было обусловлено географическими причинами, должно было имѣть глубокое вліяніе на развитіе религіи. Если отецъ Зевсъ и былъ вездѣ чтимъ какъ высшій богъ, все таки рядомъ съ нимъ, въ разныхъ мѣстностяхъ, выступалъ на первый планъ то тотъ, то другой богъ. Таковы въ Аргосѣ и Самосѣ—Гера, въ Коринѣ и Кипрѣ—Афродита, въ Елевзинѣ—Деметра, въ Мегарѣ и Милетѣ—Аполлонъ, въ Оивахъ—Геркулесъ. Далѣе, благодаря обычаю призывать бога подъ разнообразными прозвищами, произошло то, что эти прозвища вытѣсняли въ мѣстныхъ культахъ настоящее имя бога. Такъ, напримѣръ, въ Селинунтѣ, въ V в. бога войны официально называли Фобомъ („приносящій ужасъ“), богиню земли Малофорой („приносящая плоды“), богиню смерти—Пасикратеей („все покоряющая“) <sup>3)</sup>. Пока впрочемъ значеніе такихъ именъ (какъ и въ указанныхъ случаяхъ) оставалось понятнымъ, не могло возникать никакого сомнѣнія и о

<sup>1)</sup> Ψ 75—76: οὐ γὰρ ἐστ' αὐδὴς νίσσεται ἐξ 'Αΐδαο, ἐντὶν με πύρος λελάχηται.

<sup>2)</sup> Rohde, Psyche стр. 8 сл. и 26 сл.

<sup>3)</sup> I. G. A. 515.

ихъ тождествѣ съ обычно употребительными названіями боговъ. Но очень часто случалось, что названіе, употреблявшееся въ культѣ, исчезало изъ обиходной рѣчи. Такъ современники Гомера столь же мало, какъ и мы, знали, какой имѣетъ смыслъ имя Гера, согласно точному значенію этого слова, и вслѣдствіе этого на названную богиню смотрѣли, какъ на самостоятельное существо, не имѣющее ничего общаго съ Діоной, съ которой она первоначально была тождественна. Равнымъ образомъ, какъ мы уже видѣли, Афродита и Артемида отдѣлились отъ Діоны — Геры, Асклепій отъ Аполлона, Геркулесъ отъ Геліоса, Персефона отъ Деметры. Очевидно, что каждое изъ этихъ новыхъ названій первоначально было въ употребленіи въ одномъ опредѣленномъ мѣстѣ и затѣмъ распространялось по всему народу. При этомъ могло случиться, что вмѣсто религіознаго имени бога называли по той мѣстности, въ которой онъ былъ преимущественно чтимъ, и которую вслѣдствіе этого считали его любимымъ мѣстопребываніемъ. Такъ Афродита у Гомера очень часто называется просто Кипридой или Цитереей. Точно также богиня — покровительница Аѣинъ, просто „богиня“, какъ называли ее Аѣиняне, во всей остальной Греціи носила имя Аѣинской (Ἀθηναία). Такъ какъ Аѣины были древнѣйшимъ средоточіемъ греческой культуры, то богини — покровительницы другихъ городовъ отождествлялись съ богиней Аѣинъ; такимъ образомъ говорили объ Аѣинѣ Итонской, Аѣинѣ Алалкоменской. Такимъ путемъ Аѣина сдѣлалась національной богиней — совершенно такъ же, какъ Аргосская Гера почти вездѣ въ Греціи вытѣснила древнюю Діону.

Между тѣмъ только при благопріятныхъ условіяхъ культъ могъ получить дальнѣйшее распространеніе. Сообразно съ этимъ культъ большинства греческихъ мѣстныхъ божествъ ограничивался тѣмъ городомъ или страной, гдѣ онъ впервые возникъ. Но понятіе о богѣ <sup>1)</sup> имѣетъ субъективный характеръ. Богъ есть богъ до тѣхъ поръ, пока существуетъ кто-нибудь, кто ему поклоняется. Даже Геркулесъ и Асклепій для Гомера еще не боги, потому что они въ его время не имѣли культа въ боль-

1) Я говорю здѣсь, конечно, только о богахъ политеистической народной религіи.



шинствѣ городовъ Іоніи; для него они были такими же людьми, какъ и остальные герои Иліады. Можетъ быть Геркулесъ—сынъ Зевса, но въ то же время и сынъ Сарпедона. Такимъ образомъ существа, которыя въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Эллады были чтимы, какъ боги, потомъ спустились до значенія простыхъ смертныхъ. Но они не дѣлаются однако людьми въ томъ же смыслѣ, какъ и мы: они—сыновья, внуки или правнуки боговъ, они обладаютъ гораздо большей силой, чѣмъ люди, „живущіе теперь“ (οἱ τοῦ βροτοῦ ἐῖς), они не останавливаются и передъ тѣмъ, чтобы вступить въ битву съ богами. Они занимаютъ слѣдовательно средину между богами и людьми: это—полубоги (ἄνδρες ἡμίθεοι)<sup>1)</sup> или герои—названіе, которое первоначально имѣло гораздо болѣе широкое значеніе. Эти герои, конечно, жили въ глубокой древности. Такъ создавалась теорія о человѣческихъ эрахъ и о постоянномъ вырожденіи человѣческаго рода, которую мы находимъ у Гезіода.

И въ религіозныхъ вопросахъ играло у грековъ большую роль и давало права—большинство. Если грекъ видѣлъ, что его богъ былъ почитаемъ только въ предѣлахъ его округа, то въ концѣ концовъ у него долженъ былъ возникнуть вопросъ, имѣетъ ли дѣйствительно этотъ демонъ право на то, чтобы его считали богомъ; а уже самымъ возникновеніемъ этого вопроса данъ и отвѣтъ: кто сомнѣвается, тотъ уже перестаетъ вѣрить. Такъ во многихъ случаяхъ мѣстныя божества даже тамъ, гдѣ они пользовались значеніемъ, спустились до степени героевъ; изъ безсмертныхъ они дѣлались смертными и на мѣста, гдѣ имъ поклонялись, начинали смотрѣть, какъ на ихъ могилы. Слѣдствіемъ этого было то, что культъ героевъ приближался къ культу мертвыхъ. Граница между обоготворенными предками и богами, обратившимися въ героевъ, исчезала; и весьма возможно, что между безчисленнымъ количествомъ героевъ, чтимыхъ въ различныхъ частяхъ греческаго міра, есть такіе,

<sup>1)</sup> У Гомера впрочемъ еще нѣтъ названія для этого явленія (если не говорить объ одномъ мѣстѣ Иліады позднѣйшаго происхожденія, т. е. о М. 23). Словомъ ἦρως назывался каждый храбрый человѣкъ (ср. напр. ἦρως Ἀχαιοί). Впервые у Гезіода читаемъ: ἀνδρῶν ἦρώων θεῶν γένος, οἱ χαλεπόναι ἡμίθεοι προτέρῃ γενεῇ κατ'ἀκείρονα γαίφιν (Erga 159).

которые дѣйствительно когда-нибудь существовали и подвизались на землѣ. Въ первобытныя времена воспоминаніе о выдающихся людяхъ могло живо сохраниться на нѣсколько поколѣній только при особенно благопріятныхъ условіяхъ; дикарь забываетъ быстро, и вереница его собственныхъ предковъ, рядъ царей его государства скоро сливается для него въ неопредѣленную массу. Такъ, на мѣсто дѣйствительнаго родоначальника племени или основателя города появляются вымышленные эпони́мы, въ которыхъ олицетворялось имя рода, племени, города, и въ честь которыхъ съ этихъ поръ совершались жертвы, приносимыя героямъ и первоначально совершавшіяся въ честь предковъ вообще.

Когда затѣмъ, подъ вліяніемъ сношеній между людьми и возрастающей цивилизаціи, увеличивалось число божескихъ существъ, въ которыя вѣрилъ эллинь, тогда естественно возникла и потребность внести извѣстный порядокъ въ этотъ религіозный хаосъ. Подобно тому, какъ боговъ вообще представляли въ антропоморфныхъ образахъ, такъ и ихъ взаимныя отношенія, по мнѣнію древнихъ, были устроены по образцу человѣческаго общества. Человѣческое государство — монархическое: такимъ должно быть и государство боговъ. Совершенно подобно человѣческому, оно основано на родовомъ началѣ. Царь этого государства — всемогущій богъ, владыка неба и молніи, Зевсъ, остальные небесные боги — его сыновья и дочери, за исключеніемъ царицы неба Геры, которая по воззрѣніямъ того времени, когда создавалась эта система, какъ супруга Зевса, не могла быть его дочерью: она сдѣлалась по крайней мѣрѣ его сестрой. Сыновьями Зевса были и боги рѣкъ, такъ какъ рѣки питаются дождемъ <sup>1)</sup>; другое воззрѣніе ставитъ ихъ въ связь съ богиней моря Теиисъ (Τηθύς) и Океаномъ <sup>2)</sup>. Напротивъ, съ богами земли и моря Зевсъ стоитъ въ менѣе тѣсныхъ родственныхъ отношеніяхъ; поѣтому Аидоней и Посейдонъ считаются его братьями, Деметра — сестрой. Равнымъ образомъ генеалогическая связь существуетъ и между остальными божествами, какъ по отношенію къ главнымъ богамъ, такъ и среди нихъ самихъ.

<sup>1)</sup> Э 434—Ф 2, отсюда *δοκταῖς* часто употребляется, какъ эпитетъ рѣкъ.

<sup>2)</sup> Ф 195 и сл. *Γεζιὸς Θεοῦ*. 387.

Но и самъ Зевсъ долженъ былъ родиться отъ отца и матери. Кто же были его родители? Гомеръ и Гедіозъ отвѣчаютъ: Кроносъ и Рея. Изъ нихъ Кроносъ, вѣроятно, не кто иной, какъ самъ Зевсъ, имѣющій у Гомера эпитетъ *κρονίων*, значеніе котораго рано пришло въ забвеніе, и на который поэтому стали смотрѣть, какъ на *patronymicum*<sup>1)</sup>. Напротивъ Рея—критскаго происхожденія, богиня до-греческаго населенія острова, въ близкомъ родствѣ съ малоазійской „великой матерью“ Кибеллой. Въ Критѣ именно и создался мифъ о рожденіи Зевса и здѣсь онъ затѣмъ локализовался.

Для потребностей народной вѣры было такимъ образомъ достаточно сдѣлано. Но теологическое умозрѣніе не могло на этомъ остановиться. Возникалъ далѣе вопросъ о родителяхъ Кроноса и Реи; въ отвѣтъ на это вводили въ генеалогію опять Кроноса и Рею—только подъ другими именами. Отецъ ихъ—Уранъ, богъ неба—слѣдовательно опять Кроносъ=Зевсъ, мать—Гея, богиня земли—слѣдовательно тоже, что Рея. Чтобы наконецъ придти къ какому-нибудь началу, заставляли Урана родиться отъ Геи, его супруги, слѣдуя такимъ образомъ самымъ древнимъ мифологическимъ представленіямъ. Сама же Гея должна была возникнуть изъ Хаоса. Тогда еще не задавали себѣ вопроса, который позднѣе остроумно предложилъ мальчикъ Эпикуръ и тѣмъ привелъ въ смущеніе своего учителя,—вопросъ о томъ, откуда же возникъ этотъ Хаосъ.

Таково рѣшеніе этой проблемы, какъ оно дано въ теогоніи Гезіода. По другому воззрѣнію, которое находится уже въ Иліадѣ, родъ боговъ возникъ изъ брака Океана и Теиисъ<sup>2)</sup>. Это ученіе позднѣе было развито Орфиками и къ нему примкнула въ своей теологіи древнѣйшая греческая философія.

Такимъ путемъ шло развитіе греческой системы боговъ почти до начала VII в. Понятіе о сущности божества, сообразно съ культурнымъ уровнемъ того времени, должно было быть очень грубымъ; однако всегда и вездѣ человѣкъ создавалъ себѣ сво-

<sup>1)</sup> *Welcker*, Griech. Götterlehre. I. стр. 140 сл. Замѣчательно, что у Гомера это названіе дается только Зевсу; его братья Андоней и Посейдонъ не обозначаются словомъ *Κρονίων*.

<sup>2)</sup> Э 201 Ὠκεανὸν τε θεῶν γενέσθαι καὶ μητέρα Τηθύων.

его бога по своему образу и подобию. Такъ какъ при этомъ идея о безплотномъ духѣ была вполне чужда этой эпохѣ <sup>1)</sup>, то боговъ представляли себѣ въ человѣческомъ образѣ, или въ видѣ получеловѣка—полузвѣря. Такова, напр., аркадская Деметра съ лошадиной головой, гомеровская Гера съ воловьими глазами (βοῶπις), Панъ съ козлиными ногами. Такого рода изображенія боговъ находятся на древнѣйшихъ греческихъ гемахъ,—такъ называемыхъ „камняхъ острововъ“; кое-что изъ этого сохранилось въ искусствѣ классической эпохи, какъ напр. извѣстныя изображенія кентавровъ. Въ этихъ представленіяхъ видимъ съ одной стороны отраженіе древняго поклоненія животнымъ, а съ другой—вліяніе восточныхъ религій.

Боги, обладая человѣческимъ тѣломъ, имѣютъ человѣческій умъ и чувство, человѣческіе пороки и страсти. Жизнь семьи боговъ на Олимпѣ представлялась совершенно такъ же, какъ жизнь человѣческой семьи, до супружескихъ ссоръ между Зевсомъ и Герой включительно,—ссоръ, играющихъ такую большую роль въ Илиадѣ. Только въ одномъ боги превосходятъ людей—въ томъ, что они знаютъ гораздо болѣе, чѣмъ люди, гораздо могущественнѣе ихъ и въ томъ, что имъ не грозитъ ни старость, ни смерть.

Сообразно съ этимъ, отношенія между богомъ и челоѣкомъ грекъ представляетъ себѣ по аналогіи отношеній царя къ своему народу. Какъ царю приносятся знаки почтенія и дары, такъ и богамъ—молитвы и жертвы; въ воздаяніе за это ожидаютъ отъ царя и отъ бога того, что они будутъ защищать своихъ приверженцевъ и поклонниковъ. Такъ Гекторъ считается любимцемъ Зевса вовсе не за его нравственныя качества, которыми онъ завоевываетъ наши симпатіи болѣе, чѣмъ какой-нибудь другой герой троянскаго цикла сказаній,—но просто за множество жертвъ, приносимыхъ имъ Зевсу <sup>2)</sup>. Но рядомъ съ этимъ начинаетъ появляться въ сознаніи болѣе высокій взглядъ на божество. Хорошій царь долженъ охранять право и не допускать нарушенія его. Что это требованіе не

<sup>1)</sup> Гомеръ нѣкомъ образомъ не считалъ душу безплотной, ср. напр. Ψ 100 ψυχὴ δὲ κατὰ θυόνος, ἥ τε καὶ πᾶνός, ψυχοῦ τετρίγυια.

<sup>2)</sup> X 170, Ω 34, 69, ср. Δ 49, Γ 298, α 66.

всегда исполняется, это вполне соответствует антропоморфическимъ воззрѣніямъ на боговъ. Такъ какъ боги посылаютъ по *своему* желанію людямъ счастье и несчастье, то очевидно, что тотъ человекъ, котораго преслѣдуетъ постоянное несчастье, ненавистенъ богамъ: съ такимъ человекомъ слѣдуетъ прервать всякое общеніе <sup>1)</sup>).

Мысль объ оцѣнкѣ нашихъ дѣяній послѣ смерти была вообще еще чужда тому времени, когда создавался эпосъ. Въ области тѣней одинаково ждуть и добрыхъ, и злыхъ вѣчная ночь, въ которую не проникаетъ лучъ Геліоса; лучше быть здѣсь поденщикомъ, чѣмъ на томъ свѣтѣ царемъ мертвыхъ. Но наказаніе, которому не подвергается самъ преступникъ, постигаетъ за то его потомковъ; эта мысль съ логической послѣдовательностью вытекаетъ изъ солидарности между родичами, господствовавшей въ гражданскихъ правовыхъ отношеніяхъ.

Такъ какъ благоволеніе боговъ достигается главнымъ образомъ посредствомъ жертвъ, то наблюденіе за исполненіемъ требованій религіи было дѣломъ первостепенной важности въ жизни грековъ гомеровской эпохи. При этомъ вполне естественно исходили изъ того воззрѣнія, что все радующее людей должно доставлять удовольствіе и богамъ. Поэтому устраивали для нихъ жертвенные пиры, на которыхъ имъ закалывали быковъ и овецъ, приносили поджаренный ячмень и возліянія изъ вина—и все это съ той цѣлью, чтобы божество вкусило отъ этихъ яствъ. Сообразно съ этимъ мы рѣшаемся смотрѣть и на человѣческія жертвы, которыя оставили такъ много слѣдовъ въ мифахъ и въ религиозныхъ обрядахъ и которыя спорадически встрѣчались въ Греціи въ очень позднія историческія эпохи, какъ на остатокъ отъ очень сѣдой старины, когда наши индо-германскіе предки были еще людоедами. Позднѣе, когда уже перестали находить вкусъ въ человѣческомъ мясѣ, эти жертвы получили характеръ очистительныхъ жертвоприношеній.

Въ Иліадѣ есть разсказъ о томъ, какъ ахейцы, чтобы смягчить гнѣвъ Аполлона, цѣлый день пѣли въ честь бога „прекрасный пѣанъ“, а Аполлонъ „внималъ имъ“ и „радовался въ

<sup>1)</sup> х 75: ἔρρ' ἐπεὶ ἀθανάτοισιν ἀπεχθόμενος τὸδ' ἰκάνεις.

своемъ сердцѣ“<sup>1)</sup>. Здѣсь мы видимъ основаніе, почему пѣніе, а затѣмъ танцы и гимнастическія состязанія сдѣлались основными частями культа. Драгоценностямъ богъ радуется точно такъ же, какъ люди; поэтому въ торжественныхъ случаяхъ богамъ приносили въ даръ такіе предметы. Уже Иліада знаетъ обычай посвящать богамъ изъ добычи лучшія вещи<sup>2)</sup>. Такъ наполнялись свята мѣста произведеніями искусства и всякаго рода драгоценностями.

Грекъ гомеровской эпохи не представляетъ себѣ своихъ боговъ всевѣдущими или вседѣйствующими, хотя область дѣятельности ихъ внѣшнихъ чувствъ гораздо обширнѣе, чѣмъ у людей. Поэтому жертву слѣдуетъ приносить въ такое время и въ такомъ мѣстѣ, когда и гдѣ богъ въ состояніи принять ее. Если Зевсъ находится у эоіоповъ, а Аполлонъ у гипербореевъ, то бесполезно приносить имъ жертву въ Элладѣ. Это воззрѣніе позднѣе привело къ составленію календаря. Морскимъ богамъ совершаютъ жертвоприношенія на взморьи<sup>3)</sup>, рѣчнымъ богамъ—на берегу рѣки, въ которой они живутъ; жертву погружаютъ въ воду<sup>4)</sup> (по крайней мѣрѣ по древнѣйшему ритуалу). Для подземныхъ боговъ закапывали жертву въ землю,—совершенно такъ же, какъ это дѣлалось въ культѣ мертвыхъ. Призывающій этихъ боговъ преклоняетъ колѣна и бьетъ<sup>5)</sup> руками по землѣ. Богамъ свѣта молятся подъ открытымъ небомъ, обращая кверху лицо и воздѣвая руки. Но какъ же можно вознести къ нимъ жертвоприношеніе? Средство для этого даетъ огонь: дымъ сжигаемой жертвы поднимается вверхъ<sup>6)</sup> и наверху богъ слышитъ запахъ отъ горящаго жира, въ которомъ доходитъ до него, такъ сказать, эссенція приносимой жертвы. Можетъ быть, это—грубо-чувственное представленіе, но таковы въ большей или меньшей степени всѣ религіозныя воззрѣнія первобытныхъ народовъ.

Богамъ можно приносить жертву почти вездѣ, гдѣ они имѣютъ власть и силу. Но все таки всегда остается неизвѣстнымъ,

<sup>1)</sup> А 472.

<sup>2)</sup> Н 83.

<sup>3)</sup> γ 5.

<sup>4)</sup> Ф 132.

<sup>5)</sup> I 568.

<sup>6)</sup> А 317 *κνίστη δ' οὐρανὸν ἵκεν ἐλισσομένη περὶ καπνῷ.*

услышнть ли богъ молитву, и будетъ ли принята жертва. Поэтому гораздо безопаснѣе совершать жертвоприношенія въ такихъ мѣстахъ, въ которыхъ онъ особенно любитъ бывать: богамъ свѣта—подъ старыми деревьями или на вершинахъ горъ и холмовъ, морскимъ богамъ—на мысахъ или маленькихъ островахъ, подземнымъ богамъ—въ глубокихъ пещерахъ. Такія мѣстности дѣлаются излюбленными мѣстами для культа (священными мѣстами); они освобождены отъ всякой эксплуатаціи съ свѣтскими цѣлями, и кругомъ нихъ отводился священный участокъ (τέμενος). Благодаря тому, что жертва приносилась постоянно на одномъ и томъ же мѣстѣ, съ теченіемъ времени изъ пепла образовывалось возвышеніе (βωμός), которое дѣлалось центральнымъ пунктомъ священнослуженія и впослѣдствіи, при успѣхахъ цивилизаціи, замѣнялось каменной постройкой.

Долгое время, до самаго цвѣтущаго періода эпической поэзіи довольствовались этимъ. Только когда сношенія съ Востокомъ стали живѣе, перешли къ тому, чтобы строить богамъ дома—храмы. Къ этой перемѣнѣ привела еще необходимость имѣть защищенное мѣсто для сохраненія тѣхъ драгоценныхъ даровъ, которые все болѣе и болѣе накапливались въ священныхъ мѣстахъ. Уже около того времени, когда слагалась Иліада, начинали воздвигать храмы въ городахъ Греціи; но высшій пунктъ развитія этого обычая относится уже къ позднѣйшему періоду.

Хотя и всякій эллинъ могъ обращаться прямо къ своему богу, однако формы культа съ теченіемъ времени дѣлались все болѣе и болѣе запутанными, и вмѣстѣ съ этимъ все болѣе и болѣе возрастала опасность оскорбить божество забвеніемъ какого-нибудь обряда, и такимъ образомъ сдѣлать недостижимой цѣль жертвоприношенія. Благодаря этому, непремѣнно должно было произойти то, что простолюдинъ при жертвоприношеніяхъ обращался за совѣтомъ къ тѣмъ, кого онъ считалъ свѣдущими въ подобныхъ дѣлахъ. Тотъ, кто былъ посвященъ во всѣ тайны культа, передавалъ по наслѣдству это знаніе своему сыну. Такимъ образомъ, съ теченіемъ времени, образовалось наслѣдственное жречество, при чемъ извѣстная семья считала своей спеціальной обязанностью попеченіе о культѣ какого-нибудь одного бога, и эта обязанность признавалась за ней и со сто-

ровы государства; за свои труды она получала опредѣленную часть изъ приносимыхъ жертвъ. Культъ женскихъ божествъ былъ при этомъ подъ наблюденіемъ жрицъ, хотя далеко не исключительно. Здравый смыслъ грековъ не допустилъ однако формальнаго образованія жреческаго сословія, какъ на Востокѣ. Культъ грековъ никогда не вырождался до такой степени, чтобы возлагать жреческія обязанности во всей полнотѣ или въ значительной степени на одного человѣка, и рядомъ съ наслѣдственнымъ жреческимъ достоинствомъ все болѣе и болѣе появлялось такое, которое давалось по выбору народа. Впрочемъ жреческія обязанности постоянно оставались неразрывными съ царскимъ достоинствомъ.

Рядомъ со жрецомъ стоитъ прорицатель (μάντις). Издревле существуетъ вѣрованіе, что боги являютъ свою волю людямъ въ знаменіяхъ: полетѣ птицъ, шелестѣ священныхъ деревьевъ, посредствомъ молніи, грома и т. д. Но не всякій можетъ объяснить эти знаменія; это дается совершенно особеннымъ знаніемъ, которое есть даръ боговъ, переходитъ по наслѣдству отъ отца къ сыну, какъ всякое знаніе и всякое ремесло въ то ограниченное время. Такъ какъ къ истолкователю знаменій обращались за совѣтомъ во всѣхъ важныхъ случаяхъ и обыкновенно безпрекословно подчинялись его предписаніямъ, то прорицатель долженъ былъ получить въ государствѣ большое значеніе. Можетъ быть, еще и въ гомеровскую эпоху раздавались скептическіе голоса, какъ напр. знаменитыя слова Гектора, что борьба за отечество—самое лучшее предзнаменованіе <sup>1)</sup>. Но такіе голоса оставались прежде всего обособленнымъ явленіемъ, и поэтъ самъ ясно даетъ понять, что онъ не раздѣляетъ подобной точки зрѣнія. Гомеру еще вполне чужно гаданіе по внутренностямъ животныхъ, и объ оракулахъ упоминанія встрѣчаются только въ немногихъ мѣстахъ позднѣйшаго происхожденія <sup>2)</sup>. Только уже послѣ окончанія эпическаго творчества, въ VII и VI вв., когда религиозное чувство достигло въ Греціи большей силы, насталъ цвѣтущій періодъ существованія мантики.

*Алексій Владиміръскій.*

<sup>1)</sup> М 243 εἰς οἰωνὸς ἀριστός, μάντεσσι περὶ πατέρης.

<sup>2)</sup> I 405, θ 79 сл., τ 296.



## ПЕССИМИСТИЧЕСКАЯ ТЕЛЕОЛОГІЯ И ЭСХАТОЛОГІЯ ГАРТМАННА.

И будетъ новое небо и новая земля  
(2 Петр. 3, 13).

„Я, рекомендую Гартманнъ предъ нами, замкнулъ большое кольцо, соединившее въ одномъ цѣломъ труды трехъ философскихъ звѣздъ (Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра). Подорвавши притязанія этихъ трехъ мыслителей на общезначительность ихъ ученій и сдѣлавши ихъ моментомъ высшаго единства, я устранилъ заблужденія всѣхъ трехъ, а истинно вѣчное въ ихъ принципахъ объединилъ въ одну внутренно замкнутую группу“ <sup>1)</sup>. Философія Безсознательнаго, вторитъ эхомъ критика, самое важное явленіе въ современной нѣмецкой философіи; это въ извѣстномъ смыслѣ новое евангеліе, съ которымъ нельзя не быть знакомымъ <sup>2)</sup>. „Гартманнъ, поучаетъ насъ Кёберъ, одинъ между живыми философами стремится проникнуть во всѣ области человѣческаго сознанія и систематически обработать результаты своихъ изслѣдованій; онъ одинъ владѣетъ живымъ интересомъ ко всѣмъ явленіямъ, всѣмъ вопросамъ новѣйшей жизни. Кто хочетъ имѣть ясное представленіе о нашемъ времени и желаетъ знать, къ чему оно стремится, что оно любитъ и ненавидитъ, тотъ спрашивай Гертмана“ <sup>3)</sup>. „Философія Гартмана, пишетъ Плюмахеръ, высочайшая форма философскаго познанія, достигнутаго сознательнымъ духомъ въ настоящее время“ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Gesammelte Studien und Aufsätze, Berlin, 1876, 724 s.

<sup>2)</sup> Сборникъ разныхъ отзывовъ приложенъ къ „Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins“, Berlin, 1879 и къ „Ergänzungsband zur Philosophie d. Unbewussten“, Leipzig, годъ изданія не обозначенъ.

<sup>3)</sup> Das philos. System E. von Hartmann's, Breslau, 1884, 5 s.

<sup>4)</sup> Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart, Heidelberg, 1884, 363 s.

Дѣлать нечего: волею или неволею нужно и намъ обратиться къ Гартманну и послушать его философію. Кстати самъ философъ ставить для насъ весьма важный вопросъ. Въ одномъ мѣстѣ своей „Феноменологіи нравственнаго сознанія“ Гартманнъ спрашиваетъ: „къ чему все это“ (wozu das Alles)?— и отвѣчаетъ, что этотъ вопросъ такъ глубоко коренится въ нашей природѣ, что только человѣкъ не размышляющій не понимаетъ его значенія и можетъ жить безъ его разрѣшенія <sup>1)</sup>. Сущая правда! Кому не хочется знать, для чего существуетъ міръ, онъ самъ и все вокругъ него? Кто не поблагодарить философа, который разрѣшилъ трудную проблему: есть ли жизнь „глупая и пустая шутка“, или она имѣетъ вѣчный смыслъ? Посмотримъ, какъ Гартманнъ рѣшаетъ этотъ вопросъ: wozu das Alles?

„Во всѣ времена и у всѣхъ народовъ, начинается Гартманнъ свое изложеніе телеологіи, удивлялись и восхваляли мудрость Творца, Промыслителя и Управителя міра. Нѣтъ народа, который, достигши въ прогрессѣ исторіи средней культурной степени, былъ бы, не смотря на свои другія религіозныя и философскія воззрѣнія, на столько грубъ, чтобы это познаніе не проникло къ нему и не нашло болѣе или менѣе восторженнаго выраженія“ <sup>2)</sup>. Размышленія по поводу удивительной цѣлесообразности въ природѣ служили и служатъ источникомъ постояннаго вдохновенія; только человѣкъ, опутанный философскими абстракціями, въ состояніи отрицать цѣли въ природѣ. Вотъ наглядное доказательство, что понятіе цѣли есть основное понятіе, безъ котораго не можетъ обойтись ни философія, ни религія. И подлинно, все въ природѣ цѣлесообразно. Цѣль—основной законъ всякаго развитія и процесса. Будемъ ли мы изучать явленія органическаго царства или неорганическаго, всюду мы замѣтимъ ясные слѣды цѣлесообразной связи явленій между собою, цѣлесообразное

Въ русской литературѣ Гартманну не посчастливилось. Изъ трудовъ, достойныхъ вниманія, назовемъ слѣдующіе: Кризисъ западной философіи, В. Соловьева, Москва, 1874; Современный пессимизмъ въ Германіи, кн. Цертелева, Москва, 1886; и ст. проф. Струве, Русскій Вѣстникъ, № 1, 1873 г., но и здѣсь философія Гартманна изложена далеко не полно.

<sup>1)</sup> 842 а.

<sup>2)</sup> Philosophie des Unbewussten, 7-te Auflage, Berlin, 1876, B. II 273 а.

возникновеніе различныхъ формъ и поразительное приспособленіе средствъ. Въ природѣ ничего не происходитъ напрасно, но все стремится къ лучшему и достигаетъ этого самыми простыми средствами. Познаваніе цѣлей есть познаваніе внутренней сущности природы, познание разума. Если въ началѣ человѣчество, имѣя небольшой запасъ опытности, удивлялось каждому отдѣльному явленію, то въ настоящую пору вниманіе ученаго и философа обращено по преимуществу на универсальную цѣлесообразность. Теперь философъ не удивляется, подобно нѣкому древнему брамину, растеніямъ, ловящимъ насѣкомыхъ; его умъ стремится познать общія цѣли міра. Но такъ какъ мы составляемъ часть міра и отдѣльно отъ него существовать не можетъ, то познать цѣли міра значитъ познать цѣль собственнаго существованія. Итакъ, какова сущность и цѣль міра, по ученію опыта и философіи?

Лейбницъ, одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ защитниковъ цѣлесообразности въ природѣ, утверждалъ, что настоящій міръ есть самый лучший изъ всѣхъ возможныхъ міровъ. Зло, какъ отрицательная сила, для Лейбница не существовало. Зло, по его мнѣнію, не противоположно добру, а недостатокъ добра или весьма незначительная степень, ограниченіе и лишеніе добра. Философія Лейбница—крайній оптимизмъ, болѣе успокоительный для чувства, чѣмъ для разума. Въ томъ же смыслѣ позднѣе училъ Вольфъ. Явился Шопенгауэръ, и философское міровоззрѣніе измѣнилось. Шопенгауэръ показалъ, что міръ, какъ произведеніе слѣпой и неразумной воли, есть область нескончаемыхъ страданій, зла, муки, болѣзней и смерти. Спрашивается: какое міровоззрѣніе болѣе правильно: оптимизмъ ли Лейбница или пессимизмъ Шопенгауэра? Что Лейбницъ неправъ, слѣдуетъ изъ того, что его взглядъ приводитъ къ противоестественнымъ заключеніямъ. Если справедливо, что нѣтъ зла, противоположнаго добру, то каждый долженъ предпочесть чистому благу благо, соединенное со зломъ, на сколько содержащееся въ послѣднемъ благо увеличивало бы общую сумму блага. Если все въ мірѣ идетъ къ лучшему, то нужно считать безумнымъ того, кто отказывается отъ настоящаго блага, чтобы въ будущемъ избѣжать большаго зла; челоѣкъ, переносящій всѣ

возможныя страданія, по этому взгляду, былъ бы гораздо счастливѣе, чѣмъ захлороформированный и даже мертвый. Ложность такихъ выводовъ чувствовалъ самъ Лейбницъ и едва ли придавалъ философское значеніе своему ученію о злѣ: онъ принялъ его изъ стремленія оправдать существующее въ природѣ зло на ряду съ благимъ и премудрымъ Богомъ. Гораздо правильнѣе, поэтому, мнѣніе Шопенгауэра о бѣдственности міра, ибо оно опирается на фактахъ дѣйствительно существующаго зла и опытѣ всѣхъ живыхъ существъ. Только доказательства Шопенгауэра недостаточны и софистическія. Шопенгауэръ говоритъ: „этотъ міръ такъ устроенъ, какъ долженъ быть устроеннымъ для того, чтобы едва могъ существовать. Если бы міръ былъ еще немного хуже, то онъ уже не могъ бы больше существовать. Слѣдовательно, худшій міръ, не могущій существовать, совершенно невозможенъ, такъ что этотъ міръ—самый худшій между возможными мірами“. Разсужденіе это—чистый софизмъ. Здѣсь понятіе существованія берется въ двоякомъ смыслѣ. Существованіе міра, нѣсколько худшаго, чѣмъ *этотъ*, не означаетъ, что міръ перестаетъ существовать вообще, но только какъ *этотъ* міръ и становится при иныхъ условіяхъ другимъ, не лучшимъ и не худшимъ, а такимъ, какъ былъ. Шопенгауэръ знаетъ, что природа міра состоитъ въ измѣненіи въ каждый моментъ и что понятіе *этого* міра соединяетъ въ себѣ представленіе всего порядка служащихъ къ его развитію состояній и измѣненій. Шопенгауэръ, иными словами, называетъ флору и фауну прежнихъ геологическихъ эпохъ мірами худшими, чѣмъ самый худшій изъ возможныхъ. Но если прежніе міры были хуже настоящаго, то послѣдній не самый худшій изъ всѣхъ возможныхъ; а если настоящій міръ, подобно палеозоической фаунѣ, подлежитъ переходу и есть, однако, самый худшій изъ всѣхъ возможныхъ, то доказательство утверждаетъ больше, чѣмъ нужно. Если же допустить, что настоящее состояніе міра измѣняется къ худшему, то опровергается тезисъ доказательства; а если это состояніе не измѣняется, ни къ лучшему, ни къ худшему, но въ своемъ родѣ одинаково, то такое измѣненіе не даетъ никакого критерія для сужденія о достоинствѣ настоящаго міра; а если, наконецъ, это измѣненіе къ лучшему, то и взглядъ нашъ

на міръ долженъ быть иной. Во всѣхъ случаяхъ аргументація Шопенгауэра безплодная и софистическая. Его разсужденіе имѣетъ еще нѣкоторый смыслъ при разсматриваніи цѣлаго міра, но не при оцѣнкѣ отдѣльныхъ явленій. Совершенно вѣрно, что міръ, разсматриваемый въ опредѣленныхъ отношеніяхъ и въ опредѣленное время не предоставляетъ отдѣльному виду средствъ больше, чѣмъ сколько ему нужно въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время для сохраненія существованія; но этотъ минимумъ есть въ своемъ родѣ нѣчто совершенное, именно то, что данному виду нужно для жизни въ наличныхъ отношеніяхъ, ибо все излишнее въ положительную или отрицательную сторону только бы мѣшало правильному развитію природы и отдѣльнаго вида. При излишествѣ средствъ видъ вытѣснилъ бы собою другіе виды; при недостаткѣ самъ бы скоро прекратился. А сейчасъ полное равновѣсіе. Каждый видъ имѣетъ столько средствъ, сколько нужно безъ вреда для себя и другимъ для его существованія; такъ что minimum его средствъ есть въ то же время maximum <sup>1)</sup>. Отсюда ясно, въ какой мѣрѣ справедливо и ложно мнѣніе Шопенгауэра въ сравненіи съ мнѣніемъ Лейбница. Оптимизмъ ложенъ, потому что не признаетъ реального зла, пессимизмъ потому, что не видитъ лучшаго будущаго и считаетъ каждый моментъ бытія худшимъ изъ всѣхъ возможныхъ. Истина въ среднемъ мировоззрѣніи. Соединивши пессимизмъ и оптимизмъ, мы получимъ точное представленіе о сущности міра. То правда, что міръ есть мѣсто страданій, непрерывной борьбы, разочарованія и смерти, но не менѣе вѣрно и то, что есть какая-то эвдемонологическая цѣль, для которой служить міръ. Міръ совершенъ въ цѣломъ и несовершенъ въ частяхъ въ той мѣрѣ, въ какой для каждаго живого существа страданіе превышаетъ наслажденіе. Но кто позналъ объективныя цѣли природы и подмѣтилъ возможное достиженіе ихъ, того не удовлетворитъ ни крайній, безнадежный пессимизмъ, ни мечтательный оптимизмъ. Такой найдетъ новую точку зрѣнія на міръ, точку, въ которой объединяются въ гармоническое цѣлое оба эти крайнія воззрѣнія.

<sup>1)</sup> Ergänzungband. Erstes Buch. Das Unbewusste vom Standpunkt der Physiologie und Descendenztheorie; 80—82 s. s.

Однако возможенъ ли синтезъ двухъ противоположныхъ между собою воззрѣній въ единствѣ Міросознанія? Не доказываетъ ли признаваемое совершенство міра, что онъ и дѣйствительно таковъ и что зло на самомъ дѣлѣ нѣчто не реальное? Вопросъ станетъ понятнѣе, когда мы уяснимъ себѣ понятіе совершенства. Еще Платонъ и Аристотель, представляя міръ подѣ формою шара, считали его самымъ совершеннымъ и съ тѣхъ поръ это понятіе о мірѣ вошло во всеобщее употребленіе. Слово „совершенный“, въ приложеніи къ міру, имѣетъ только тотъ смыслъ, что нашъ міръ „возможно лучший въ своемъ родѣ“, т. е., что онъ не можетъ быть инымъ, чѣмъ есть, что онъ—единственный, намъ извѣстный міръ и что нѣтъ другого міра, кромѣ этого. Если же, сверхъ того, все въ немъ устроено цѣлесообразно, то, чтобы возражать противъ совершенства нашего міра, слѣдуетъ прежде всего доказать, что въ немъ нѣтъ соответствія между цѣлями и средствами, что онъ не достигаетъ того, что возможно достигнуть при наличности всѣхъ средствъ. Пока этого не сдѣлано, и возраженія теряютъ свою силу. Нужно различать между развитіемъ индивидуума и развитіемъ универсума. Пусть развитіе перваго, составляющее продуктъ внѣшнихъ и внутреннихъ факторовъ, не обходится безъ препятствій и постоянного колебанія между добромъ и зломъ съ количественнымъ преобладаніемъ страданій, зато развитіе міра въ цѣломъ есть имманентное, внутреннее и строго цѣлесообразное, непрерывно совершающееся въ одномъ направленіи къ конечной цѣли. Даже то зло, какое производятъ люди и отъ кого они сами терпятъ столько бѣдствій, нисколько не нарушаетъ общаго мірового процесса и не въ состояніи ни удлинить его, ни воспрепятствовать ему. Міръ долженъ выполнить свою цѣль, ради которой онъ существуетъ, и онъ ее выполнитъ, хотя и въ неопредѣленномъ будущемъ. Если указываютъ на нравственное зло, на бѣдствія добрыхъ и благосостояніе злыхъ, на эгоизмъ и несправедливость и отсюда заключаютъ, что міръ, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ несовершенъ, то забываютъ, во 1-хъ, что справедливость и несправедливость, нравственность и безнравственность, лишь имѣютъ значеніе съ точки зрѣнія чело-вѣка, индивидуации, но не касаются сущности міра; во 2-хъ,

оставляютъ безъ вниманія, что на ряду со зломъ существуетъ также добро, состраданіе, благожелательность, благодарность, справедливость и что само зло въ процессъ развитія содѣйствуетъ и укрѣпляетъ добро. Но разъ допущена возможность усовершенствованія міра и постепеннаго приближенія его къ конечной цѣли, то нѣтъ больше основанія оставаться при абстрактномъ пессимизмѣ Шопенгауэра, и нужно предоставить мѣсто *пессимистическому эволюционизму*, гдѣ соединяются въ высшемъ синтезѣ, какъ равнозначительные члены: эвдемологическій пессимизмъ (отрицаніе личнаго счастья) и эволюционистическій оптимизмъ (надежда на будущее достиженіе цѣлей бытія) <sup>1)</sup>. Такъ разрѣшается спорная проблема о совершенствѣ міра. Ни пессимизмъ, ни оптимизмъ, взятые отдѣльно, не составляютъ по своей односторонности истины; такъ что въ этомъ отношеніи столько же ложна философія Шопенгауэра, сколько и философія Лейбница и Гегеля. Истина даже не въ какомъ-либо среднемъ воззрѣніи, но именно въ единствѣ пессимизма и оптимизма. Формула философіи Безсознательнаго гласитъ: „diese Welt ist die beste aller möglichen Welten, aber sie ist schlimmer als keine“ (этотъ міръ—самый лучшій изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, но онъ хуже, чѣмъ никакой) <sup>2)</sup>.

Убѣдившись, что міръ въ своемъ родѣ совершенъ и что все въ немъ устроено цѣлесообразно, попытаемся опредѣлить конечную цѣль міра. Но раньше всего, какой методъ тутъ избрать? Изъ двухъ научныхъ методовъ можно избрать или дедуктивный, или индуктивный. Гартманнъ предполагаетъ послѣдній и рѣшительно заявляетъ, что всякая философія, желающая быть научной, должна быть индуктивной. Индукція, по Гартманну, единственный законный путь, методъ, болѣе обезпечивающій отъ ошибочныхъ выводовъ, чѣмъ дедуктивный. Иначе никогда нельзя прійти къ какимъ-либо опредѣленнымъ выводамъ, такъ какъ одно сознаніе наше, какъ сознаніе, безъ помощи опыта,—не продуктивно и само не легко отличаетъ игривыя фантазіи отъ истины. Слѣдовательно, высшее теоретическое положеніе,

<sup>1)</sup> Philos. Fragen der Gegenwart, Leipzig—Berlin, 1885, 74 s.

<sup>2)</sup> Gesammelte Studien u. Aufsätze, 153 s.

которое должно служить основаніемъ для нашихъ заключеній о цѣляхъ нравственности и міра, нужно искать такъ же, какъ и всякое матеріальное познаніе, при помощи опыта, т. е. индукціи, и изученія и критики теорій, касающихся объективныхъ цѣлей въ природѣ. Не на основаніи синтетическихъ посылокъ слѣдуетъ строить систему, но на почвѣ опыта, и не дѣлать никакого синтетическаго вывода прежде критическаго изслѣдованія его вѣроятности и только въ концѣ системы изъ всей массы опытнаго знанія можно вывести общее дедуктивное заключеніе. Начиная съ опыта, нужно постепенно подниматься, опираясь на тотъ-же опытъ, все къ высшимъ и высшимъ обобщеніямъ, чтобы тамъ, гдѣ опытъ недостаточенъ, воспользоваться спекулятивнымъ мышленіемъ, но подъ строгимъ контролемъ критики. Само собою понятно, что, употребляя индукцію, слѣдуетъ избѣгать ея односторонняго примѣненія. Такъ какъ индукція слагается изъ трехъ факторовъ: эмпиріи, спекулятивнаго синтеза и критической рефлексіи, то часто наблюдается, что мыслители, соотвѣтственно обстоятельствамъ и индивидуальнымъ наклонностямъ, придаютъ преимущественное значеніе одному какому-нибудь изъ названныхъ факторовъ въ индукціи и приходятъ къ невѣрнымъ заключеніямъ. Кто, напримѣръ, захотѣлъ бы ограничиться при индуктивномъ познаніи объективныхъ цѣлей природы эмпирическою точкою зрѣнія, тотъ безъ сомнѣнія не пошелъ бы дальше познанія непосредственно-очевидныхъ цѣлей; а кто, наоборотъ, отдастъ бы предпочтеніе одному спекулятивному синтезу, тотъ, хотя въ состояніи пробудить высшія чувства и произвести значительный успѣхъ въ исторіи, но не обезпеченъ отъ ошибки принять субъективныя цѣли за объективныя. Тутъ-то и помогаетъ критическая рефлексія. Хотя она и не продуктивна и не производитъ сама ничего новаго, положительнаго, но она дѣйствуетъ какъ необходимый коррективъ въ отношеніи односторонне понятыхъ абстрактныхъ цѣлей. Естественно, что эта способность самокритики не всѣмъ принадлежитъ; она требуетъ извѣснаго энтузіазма, пафоса, воодушевленія въ стремленіи къ истинѣ. Толпа и цѣлая масса „непризванныхъ“ довольствуются эмпиріей, и благо имъ, если они служатъ цѣлямъ цѣлаго, исполняя честно и добросовѣстно



свои приватныя обязанности. Но небольшое меньшинство, на плечахъ котораго поκειται культурное развитіе и духовная жизнь націй, должно побороть въ себѣ односторонности индивидуальныхъ наклонностей и, признавши относительность отдѣльных факторовъ индукціи, синтезировать ихъ въ единствѣ метода <sup>1)</sup>. Къ сожалѣнію, сѣтуетъ Гартманнъ, не всѣ убѣждены, что въ философіи Безсознательнаго содержится тотъ единственный принципъ, который образуетъ истинное „зерно“ вѣчной философіи и который найденъ индуктивно и самостоятельно на эмпирическихъ основаніяхъ. Большинство продолжаетъ смотрѣть на эту философію узко, какъ на „электическій агрегатъ“ новѣйшихъ системъ, гдѣ нѣтъ органическаго единства и всеобъемлющаго принципа. Впрочемъ, полагаетъ философъ, съ такими людьми лучше не разсуждать, ибо они не только не способны къ самостоятельному синтетическому мышленію, но и продумать синтезъ другихъ <sup>2)</sup>.

Наука и философія знаютъ три рѣшенія телеологической проблемы: теорію эволюціи и дарвинизмъ, панлогизмъ Гегеля, пантелизмъ Шопенгауэра (не считая отвѣтовъ, даваемыхъ разными религіями и критической философіей Канта и новокантианства, не признающихъ объективныхъ цѣлей въ природѣ). Начать съ Гегеля и его послѣдователей (Фолькельтъ и Ремке).

Гегель училъ, что истинно сущее есть абсолютная идея, или абсолютный разумъ, мыслимый какъ чистое бытіе, равное—А. По его мнѣнію эта идея, по недостатку опредѣленія, до начала процесса есть чистое ничто, формальный источникъ бытія. Но такъ какъ въ формальномъ моментѣ идеи содержатся съ логическою необходимостью всѣ послѣдующія формы развитія, то въ идеѣ предсуществуютъ и всѣ формы будущаго процесса. Это не значить, что идея до начала развитія была чѣмъ-нибудь инымъ, кромѣ формальнаго момента; если бы на ряду съ идеею было еще что-нибудь, то она уже не была бы пустою, неопредѣленнымъ „ничто“. Идея стала содержательною, реальною лишь тогда, когда она объективировалась, перешла въ свое

<sup>1)</sup> Phänomen. d. Sittl. Bewusstseins 580—583 s. s. sp. Philos. Fragen 60 s.

<sup>2)</sup> Gesam. Stud. u. Aufsätze 726 s.

инобытіе, раскрыла заключающіеся въ ней *implicite* моменты. Вѣстѣ съ тѣмъ Гегель послѣдовательно пришелъ къ оптимизму. Если существуетъ одинъ абсолютный разумъ, то *eo ipso* „все, что дѣйствительно, разумно, и все, что разумно, дѣйствительно“. Міръ есть воплощеніе абсолютнаго разума, инобытіе идеи въ формѣ пространства и времени, самодвиженіе понятія, раскрывающаго свое абсолютное содержаніе. Все, что происходитъ, есть круговоротъ идеи, которая, то оставляетъ свою абсолютную среду бытія, то переходитъ въ реальность, то возвращается опять въ чистое бытіе. Гегель—представитель логическаго эволюціонизма; міровой процессъ для него—никогда не прекращающееся развитіе по пути самопознанія абсолютнаго разума. Таково общее воззрѣніе Гегеля на міръ, открывшее въ первый разъ съ большою смѣлостью для науки вѣчную и неизмѣнную истину.

Является вопросъ: какъ Гегель мыслилъ начало процесса и въ чемъ онъ полагалъ конечную цѣль историческаго развитія, если, кромѣ идеи, нѣтъ ничего?—Всякое развитіе есть измѣненіе, процессъ, но не выпскаго къ низшему, ибо это было бы паденіемъ, и не періодическое повтореніе однихъ и тѣхъ же фразъ, ибо это было бы безцѣльнымъ круговращеніемъ; процессъ есть переходъ отъ низшаго къ высшему, отъ того, что въ данный моментъ есть, но не должно быть, къ тому, чего еще нѣтъ, но должно быть. Коротко: процессъ есть „развитіе идеальнаго въ реальномъ, но не развитіе идеальнаго внѣ реальнаго“. Кромѣ того, если разсужденіе спеціально касается вопроса о цѣляхъ міра, то нужно указать, въ чемъ эта цѣль состоитъ, чтобы возможно было серьезно трактовать объ объективномъ развитіи природы. Въ мірѣ между тѣмъ замѣтны не только слѣды мудрости и цѣлесообразности, но слѣды безпорядка и ненормальности. Міръ можно сравнить съ ареною, гдѣ взаимно борятся между собою логическое и нелогическое. Это—фактъ опыта, и философія не можетъ обойти его безъ своего изслѣдованія. Наоборотъ, если есть спеціальная задача философіи, то—это вопросъ о единствѣ въ природѣ логическаго и нелогическаго; ихъ первоначальномъ происхожденіи и конечныхъ результатахъ борьбы. Откуда же Гегель и его школа

заимствуютъ понятіе нелогическаго?—Три опыта можно сдѣлать для рѣшенія проблемы: или нелогическое признать моментомъ логическаго, или, напротивъ, логическое—моментомъ нелогическаго, или, наконецъ, логическое и нелогическое разсматривать, какъ координированные моменты единой абсолютной субстанціи, абсолютнаго субъекта. На первой точкѣ зрѣнія утверждается Гегель и его объективная діалектика понятій. Но такое пониманіе допустимо было бы лишь въ томъ случаѣ, если бы Гегель доказалъ, что нелогическое составляетъ имманентный моментъ логическаго и необходимо развивается изъ послѣдняго. Между тѣмъ это не такъ. Логическое, какъ логическое, не можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ логическимъ. Логическое производитъ однѣ мысли, будутъ ли эти мысли тождественныя, или отрицательныя, или отчасти противоположныя. А когда мы говоримъ о мірѣ, то разумѣемъ не порядокъ идей, но порядокъ вещей, объективное бытіе. Вещь есть нѣчто протяженное, конкретное; идея есть мысль, понятіе; процессы мысли—процессы въ головѣ философа: развитіе реальное—развитіе въ мірѣ по объективнымъ законамъ. Это—прѣвѣтъ псеѣдоспанлогизма, откуда вытекаютъ всѣ его заблужденія, что онъ отождествляетъ идеальный принципъ съ реальнымъ и думаетъ, что, кромѣ идеальнаго принципа, нѣтъ нужды въ реальномъ для объясненія процесса міра. Панлогизмъ забываетъ, что между мыслью и дѣйствительностью—непроходимая пропасть и что идея сама по себѣ никогда не можетъ быть объектомъ, вещью. Когда Гегель утверждаетъ, что объективное мышленіе бытія создаетъ бытіе, а отрицаніе понятія отрицаетъ бытіе, то онъ говоритъ противъ такой очевидной истины, какъ трансцендентная независимость бытія отъ мысли. Не мысль моя ставитъ бытіе, но оно существуетъ самостоятельно; не а priori, посредствомъ діалектическаго самодвиженія понятій, прихожу я къ мысли о внѣшнемъ для меня мірѣ, но чрезъ опыты воли, встрѣчающей препятствія со внѣ, по которымъ я узнаю, что такое страданіе и борьба. Мыслительный процессъ—всегда мирный идеальный процессъ, не причиняющій никакого страданія. Чтобы произошло страданіе и борьба, для этого нужно противодѣйствіе со стороны, дѣйствительный конфликтъ между мною и

другимъ, нужно, чтобы моменты идеи стали актами воли, чтобы борьба изъ идеальной сферы перешла въ реальную, стала противодѣйствіемъ вещей, индивидуаціи, аффектовъ и страстей. Не понимать этого значитъ отказаться отъ философіи и здраваго смысла. Только нѣмцы, болѣющие поверхностностью мысли, могли распространить суѣверіе, будто идея есть субстанція вещей и будто „противодѣйствіе и пространственное расположеніе ихъ есть противоположеніе различныхъ моментовъ понятія“ <sup>1)</sup>.

Допустимъ однако, что діалектическій методъ Гегеля—истина и что имманентное отрицаніе идеею своего содержанія есть принципъ развитія міра, что слѣдуетъ отсюда для пониманія реального процесса? Идея, какъ идея, ограниченная идеальною сферою и вѣчно въ ней пребывающая, навсегда должна остаться въ этой сферѣ. Пусть она совершаетъ возможный, по мнѣнію Гегеля, кругъ идеальнаго развитія и раскрываетъ все имманентное богатство своего содержанія; все-таки идея, описавши кругъ гегелевской логики, не станетъ дѣйствительностью. Идея не можетъ быть чѣмъ-либо инымъ, кромѣ логической идеи, такъ какъ она не можетъ породить изъ себя нелогическое стремленіе. Да и для чего идея станетъ самораскрываться и переходить въ свойственную ей сферу объективнаго бытія? Если для познанія самой себя, то опытъ напрасный, ибо идея вѣчно и имманентно владѣетъ своимъ содержаніемъ, а если для достиженія какой-либо еще цѣли, то опытъ бессмысленный, ибо, кромѣ идеи, нѣтъ ничего. Словомъ, возникновеніе реальности составляетъ въ философіи Гегеля „больной пунктъ“, который она залѣчиваетъ посредствомъ salto mortale. Затѣмъ, если міръ въ цѣломъ есть произведеніе одного логическаго принципа, то и вся сумма мировыхъ страданій должна быть произведеніемъ того же принципа, т. е. имманентнаго нелогическаго, діалектическаго противорѣчія. Такъ, на основаніи идей Гегеля, думаетъ, напри- мѣръ, Фолькельтъ. Онъ пишетъ: „удовольствіе, счастье, удовлетвореніе есть рефлексъ воспріятія примиреннаго объективнаго противорѣчія, гармоническаго или положительно разумнаго.

<sup>1)</sup> Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus. Berlin, 1877, Zweite Auflage, 265—270 s.s.

Неудовольствіе же, страданіе есть рефлексъ воспріятія еще не примиреннаго объективнаго противорѣчія, объективнаго разлада, отрицательно неразумнаго<sup>а</sup>. Но не говоря о томъ, что изъ простаго представленія противорѣчій, объективныхъ ли то, или субъективныхъ, никакъ нельзя понять возникновеніе чувства удовольствія и неудовольствія, разумъ, вѣчно ставящій противорѣчія и также вѣчно ихъ уничтожающій безъ заботы о страданіяхъ испытывающихъ эту игру, такой разумъ гораздо хуже, чѣмъ слѣпая воля Шопенгауэра. Воля, лишенная разума, не знаетъ, что творитъ, но какъ оправдать разумъ, который по существу своему есть и долженъ быть началомъ логическимъ, относящимся съ полнымъ сознаніемъ къ каждому своему акту? Панлогизмъ явно не способенъ понять страданіе и чувство. Еще онъ могъ пользоваться нѣкоторымъ авторитетомъ, пока господствовалъ наивный оптимизмъ, но съ тѣхъ поръ, какъ пессимизмъ доказалъ преобладаніе въ мірѣ страданій, панлогизмъ потерялъ всякій научный кредитъ. Разумъ Гегеля—ужасный Молохъ, постоянно поглощающій новыя жертвы<sup>1)</sup>.

Другой вопросъ: какова конечная цѣль бытія? Философія не удовлетворяется, подобно эмпирической наукѣ, наличными цѣлями, достигаемыми природою въ каждый данный моментъ, а спрашиваетъ о цѣли всѣхъ цѣлей. Она хочетъ знать не только то, что есть и что вѣроятно будетъ въ недалекомъ будущемъ, но стремится познать, что произойдетъ съ міромъ вообще. Если теорія научнаго эволюціонизма разрѣшаетъ для себя эту проблему, то тѣмъ болѣе не можетъ обойти ее молчаніемъ философъ. Теперь логика ставитъ слѣдующую альтернативу: конечная цѣль развитія уже достигнута и еще не достигнута. Очевидно, первое предположеніе не можетъ быть фактически оправдано: существующій міръ—лучшее доказательство еще не достигнутой цѣли. Остается, слѣдовательно, второе предположеніе. Но можно опять спросить: когда же будетъ достигнута цѣль—въ конечное или безконечное время? Если въ конечное, то процессъ, дойдя до этого момента, прекратится, или, продолжая существовать, не будетъ уже про-

<sup>1)</sup> Neukantianismus... 322—325 s.s.

цессомъ, а покоемъ; если же въ безконечное, то нѣтъ никакого процесса. Безконечность уничтожаетъ самое понятіе цѣли и процесса, ибо безконечный процессъ такъ же далеко отстоитъ отъ своей цѣли въ каждый моментъ времени, какъ онъ былъ прежде и будетъ всегда. Безконечный процессъ, не приводящій ни къ какой цѣли, подобенъ работѣ Данаидъ, вѣчно наполняющихъ и никогда не могущихъ наполнить бездонную бочку. Нѣчто похожее утверждаетъ панлогизмъ. Изъ діалектики понятій Гегеля, постоянно образующихъ противоположности и вѣчно возвращающихся къ своему единству, слѣдуетъ, что и цѣль процесса и достигается въ каждый моментъ, и не достигается, а отодвигается въ безконечное время. Ясно, что это—*circulus vitiosus*: достигнутая цѣль—не цѣль, но покой, абсолютное удовлетвореніе, оптимизмъ; цѣль, достигаемая въ безконечности, мечта, отрицаніе цѣли. И сколько бы ни старались соединить по идеямъ панлогизма эти противоположные моменты въ понятіи цѣли, попытка не приведетъ ни къ чему, кромѣ самопротиворѣчія въ терминахъ. Фихте думаетъ, что возможно синтезировать понятіе достигнутой и не достигнутой цѣли, если представлять процессъ такъ, что въ каждый моментъ цѣль отчасти достигается, отчасти не достигается, а достигается на слѣдующей ступени развитія. Однако это количественное различіе двухъ сторонъ процесса нисколько не объясняетъ возможности развитія до его конечной цѣли, ибо если одна часть процесса уже достигнута, то о дальнѣйшемъ развитіи этой части не можетъ быть рѣчи. Она уже покой, удовлетвореніе, а не процессъ. Значитъ для процесса предлежитъ только не достигнутая его часть. Но такъ какъ по этому взгляду достигнутая цѣль всегда меньше, чѣмъ не достигнутая, то покой будетъ бороться съ развитіемъ и пересилить его. Интенсивность развитія зависитъ отъ побуждающаго момента, т. е. цѣли, но поелику здѣсь цѣль количественно немного больше  $O$  и сообщаетъ импульсъ также немного больше  $O$ , то процессъ тутъ или прійдетъ къ конечной цѣли со скоростью  $O$ , или, что вѣрнѣе, совсѣмъ заглохнетъ. Такимъ образомъ мнѣніе Фихте о міровомъ процессѣ не только не соотвѣтствуетъ понятію развитія по философіи Гегеля, но и тому основному по-

ложенію панлогизма, что развитіе есть вѣчный и абсолютный процессъ <sup>1)</sup>).

Наконецъ, Фолькельтъ и Банзенъ (послѣдній—ученикъ Шопенгауэра), основываясь на представленіи безконечнаго времени, отрицаютъ возможность завершенія процесса. Банзенъ утверждаетъ, что подобно тому, какъ невозможно мыслить безконечный процессъ въ прошедшемъ, ибо таковой давнымъ давно достигъ бы цѣли, такъ невѣроятно, чтобы онъ когда-нибудь прекратился. Время обладаетъ реальною безконечностью и потому должно быть вѣчнымъ. Оно—„дитя вѣчныхъ родителей“ (воли и представленія). То-же противорѣчіе въ представленіи заканчивающагося въ прошедшемъ или будущемъ времени находить и Фолькельтъ. Если мы вынуждены представлять безконечное время въ прошедшемъ начавшимся, то это, по Фолькельту, противорѣчіе, хотя діалектически и необходимое. Здѣсь, повидимому, сразу уничтожается надежда на возможность завершенія мірового процесса и прекращеніе страданій. Но намъ извѣстно уже, что безконечный процессъ, будучи отрицаніемъ цѣли, невозможенъ. Съ другой стороны, хотя время и дитя вѣчныхъ родителей, но оно—не отецъ и произошло отъ своихъ родителей, когда они выступили изъ вѣчнаго покоя и начали активное бытіе. Время есть форма бытія и сознательнаго мышленія; представленіе его заключаетъ въ себѣ представленіе функціи, дѣятельности; время не существуетъ внѣ дѣйствительнаго бытія. Оно, какъ и пространство, *medium individuationis*, форма послѣдовательнаго развитія и достиженія конечной цѣли. Не время обусловливаетъ и вызываетъ дѣятельность, но всякая функція, всякая дѣятельность и актъ, какого бы рода онъ ни былъ, предполагаетъ время и ставится въ немъ. Время—реальная форма вещи, и если представляется идеальнымъ и безконечнымъ, то это отчасти зависитъ отъ того, что мы субъективно не имѣемъ условій для представленія ограниченнаго времени, а отчасти отъ того, что образовавши первоначально изъ физиологическихъ процессовъ воспріятія представленіе времени, мы находимъ его всегда готовымъ, даннымъ и, представляя абстрактно, не безъ

<sup>1)</sup> Gesam. St. u. Aufsätze, 630—632 s. s.

основанія приписываемъ ему безконечность, какъ отрицательный предикатъ <sup>1)</sup>. Но если время есть реальная форма вещей, то само собою разумѣется, что время, какъ началось, такъ должно и окончиться. Эту истину можно оспаривать только съ точки зрѣнія трансцендентальнаго идеализма Канта, который, признавая пространство и время субъективными формами чувственного воззрѣнія, создалъ знаменитую космологическую антиномію, распадающуюся на тезисъ: пространство и время безконечны, и антитезисъ: пространство и время конечны. Безъ сомнѣнія, Кантъ былъ правъ въ своемъ субъективизмѣ, ибо субъективно нельзя нигдѣ найти границъ пространства и времени и одинаково свободно можно мыслить какъ конечное, такъ и безконечное время. Иное дѣло, когда мы представляемъ пространство и время реальными формами, существующими независимо отъ сознанія. Тогда антиномія Канта не имѣетъ больше значенія, такъ какъ она ничего ни утверждаетъ, ни отрицаетъ относительно реального времени, и споръ переносится на почву метафизическаго признанія или трансцендентальнаго реализма или трансцендентальнаго идеализма. Кто признаетъ идеализмъ, тотъ неизбежно склоняется въ пользу безконечнаго времени; но сторонникъ реализма и фактическаго существованія внѣшняго міра со всѣми извѣстными намъ его формами признаетъ и конечность міра во времени: безконечность для него —немыслимое противорѣчіе. Сказать проще: кто не отрицаетъ дѣлей въ природѣ, тотъ признаетъ и конечность міра. Вотъ почему Шопенгауэръ, не смотря на свое идеалистическое, согласное съ Кантомъ, пониманіе времени, вынужденъ былъ въ ученіи о волѣ, какъ единственной субстанціи міра, признать вѣчной одну эту волю, а міръ могущимъ возникнуть и уничтожиться. Итакъ, если время есть простая абстракція отъ дѣятельности, то съ наступленіемъ когда-нибудь абсолютнаго покоя, прекратится и время. Намъ только трудно отрѣшиться отъ мысли, что Абсолютное будетъ постоянно дѣйствовать; мы такъ привыкли къ непрекращающемуся теченію міроваго про-

<sup>1)</sup> Philos. d. Unbew. B. I, 298—301 s. cp. Kritische Grundlegung d. transscendentalen Realismus, Berlin 1875, 2-te Aufl. 38 и 76 s.s.



цесса и такъ мало сомнѣваемся въ наступленіи за проходящимъ моментомъ слѣдующаго, что не можемъ представить себѣ конца процесса. „Конечно, какъ долго время (т. е. дѣятельность) есть, его природѣ свойственно постоянно течь; но это не доказываетъ, что оно должно и тогда еще течь, когда оно (т. е. носитель этой абстракціи) перестанетъ быть“. Какъ начальный моментъ времени, такъ и конечный не ограничиваются другимъ моментомъ времени, но они ограничиваютъ самихъ себя; „по другую сторону ихъ обоихъ нѣтъ больше времени, но чистая вѣчность, которая проникаетъ и самое время, какъ свѣтовой эфиръ проникаетъ физическія тѣла. Если мы представимъ себѣ наполненную пустоту свѣтовымъ эфиромъ, то внѣшнія поверхности матеріальной границы (der körperlichen Wände) пустоты не ограничиваются больше тѣломъ другого рода, но также не ограничиваются онѣ и эфиромъ, ибо уже имѣютъ эфиръ въ себѣ; онѣ, стало быть, ничѣмъ не ограничиваются, какъ только сами собою“<sup>1)</sup>.

Полную противоположность панлогизму образуетъ пантелизмъ Шопенгауэра и его послѣдователей. По собственнымъ словамъ Шопенгауэра, его философія тѣмъ отличается отъ другихъ, что она совершенно отдѣляетъ волю отъ представленія. „Одна только воля, учить Шопенгауэръ, существуетъ; она—вещь въ себѣ, источникъ всѣхъ явленій“. Есть только единственный, однообразный, всеобщій и безысключительный принципъ всякаго движенія: его внутреннее условіе, воля; его внѣшній поводъ—причина“<sup>2)</sup>. Мысль, что воля не можетъ быть и желать безъ сознательнаго представленія ложна: всякая сила есть воля, а воля—одна; поэтому воля—*primum* міра, а жизнь, видимый міръ, явленіе, зеркало воли. Всѣ другія способности и разумъ—нѣчто производное, возникающее *per accidens*. Въ порядкѣ вещей, что міръ, будучи произведеніемъ слѣпой и неразумной воли, служить мѣстомъ нескончаемыхъ страданій, борьбы и смерти изъ-за воображаемаго счастья, которое никогда не можетъ быть достигнуто. Всѣ ищутъ счастья, но никто не на-

<sup>1)</sup> Neukantianismus... 317—321 стр. 257, 152—154 в. в.

<sup>2)</sup> Міръ, какъ воля и представленіе. Пер. Фета 221, 334 с. Воля въ природѣ. 19 и 79 с.

ходить его. Сотни тысячъ падаютъ подъ бременемъ жизни и становятся жертвою слѣпой воли; даже успѣхи культуры, науки, индустріи ничего не измѣняютъ въ общей суммѣ мірового страданія. Воля ненасытна и безконечна и потому никогда не будетъ удовлетворена. Такъ было всегда и такъ будетъ *in saecula saeculorum*. Нѣтъ въ мірѣ ни разума, ни цѣлей. Исторія есть „продолжительное, тяжелое и смутное сновидѣніе“, не имѣющее плана, связи и развитія. Цѣль—наше субъективное понятіе, придуманное въ виду согласованности всѣхъ частей организма (внутренняя цѣлесообразность) и въ виду гармонической связи органической природы съ неорганическою (внѣшняя цѣлесообразность), и затѣмъ не имѣетъ больше смысла. „Жизнь есть заблужденіе, смерть есть знаніе“.

Итакъ, если оптимизмъ ложенъ, то не въ этой ли абсолютно нигилистической философіи Шопенгауэра чистая истина, когда вездѣ насъ ожидаетъ страданіе, мука и смерть? *Monumentum aere perennius* (памятникъ прочнѣе мѣди)—выражается Шопенгауэръ о своей философіи. И на самомъ дѣлѣ, если въ мірѣ господствуетъ одна слѣпая воля, то міръ—адъ, изъ котораго нужно уйти, какъ можно скорѣе. Но доказалъ ли Шопенгауэръ свой тезисъ? По аналогіи съ философіей панлогизма, запутавшагося въ противорѣчіяхъ влѣдствіе односторонности своего принципа, а *propter* можно ожидать, что и односторонній пантелизмъ окажется безсильнымъ разрѣшить проблему міра. Спора нѣтъ, что въ мірѣ преобладаютъ страданія, но справедливо ли судить о метафизической сущности міра по его настоящему состоянію? Если личное счастье не достижимо, то почему нельзя надѣяться на достиженіе конечной эвдемонологической цѣли міра? Въ правѣ ли мы, на основаніи аксіологическихъ (аксіологія, по Гартманну, ученіе о достоинствѣ міра и суммѣ удовольствія и неудовольствія) данныхъ, заключать о возможномъ будущемъ? Неужели, если міръ въ настоящую пору дуренъ и былъ такимъ прежде, онъ будетъ таковымъ и всегда? Очевидно, что Шопенгауэръ даетъ въ выводѣ больше, чѣмъ слѣдуетъ изъ посылокъ, и безъ всякаго права отождествляетъ эмпирическій пессимизмъ съ метафизическимъ. Онъ судитъ не на основаніи всесторонняго изслѣдованія вопроса, но по внушенію „болѣзненной чувствительности

и невообразимаго презрѣнія къ испорченности людей“<sup>1)</sup>. Собственно же Ахиллесову пятую пантелизма составляетъ слѣпая воля, которая приводитъ и къ этому абсолютному пессимизму, и къ аскетизму и квіетизму. Устранить такую волю значитъ устранить односторонность пантелизма и воспользоваться для вышшаго синтеза тѣмъ, что въ немъ есть безспорно вѣрнаго.

„Воля въ себѣ, говоритъ Гартманъ, есть потенція  $\kappa\alpha\tau' \epsilon\lambda\epsilon\gamma\chi\eta\nu$ , желаніе акта  $\kappa\alpha\tau' \epsilon\beta\omicron\chi\eta\nu$ “. Волей мы называемъ то, что можетъ желать, потенцію желанія, акта. Но могущее желать должно быть также при извѣстныхъ обстоятельствахъ и могущимъ не желать, т. е. понятіе могущаго желать заключаетъ въ себѣ понятіе и могущаго не желать. Если отрицается эта возможность не желать, то воля должна быть признана долженствующею желать, вѣчно неизмѣнною, вѣчно желающею. Шопенгауэръ принимаетъ послѣднее мнѣніе и утверждаетъ: „vulgo (простой народъ) считаетъ само собою понятнымъ, что то, что въ настоящее время образуетъ феноменъ міра, можетъ и не дѣлать этого, слѣдовательно пребывать въ покоѣ, т. е., что послѣ настоящаго  $\delta\iota\alpha\sigma\tau\omicron\lambda\eta$  (разширенія) долженъ быть  $\sigma\upsilon\sigma\tau\omicron\lambda\eta$  (сжиманіе). Если первое есть проявленіе желанія жизни, то послѣднее будетъ проявленіемъ нежеланія жизни. Противъ этихъ вздорныхъ возраженій я замѣчаю, что отрицаніе воли жить не означаетъ уничтоженія субстанціи, но простой актъ нежеланія“<sup>2)</sup>. Воля—вѣчна и неизмѣнна. Но чего хочетъ эта, вѣчно голодная, воля Шопенгауэра и какъ она можетъ хотѣть? „Пустая воля, по опредѣленію Гартманна, есть простое томленіе по бытію, которое только тогда можетъ достигнуть бытія, когда исполнится внѣшнее извѣстное условіе. Если воля въ себѣ есть могущая желать, (а также и не желать) воля (*velle et nolle potens*), то пустое желаніе есть воля, которая рѣшилась желать (слѣдовательно не можетъ болѣе не желать), но которая, хотя она уже желающая воля, но не могущая осуществить желаніе (*velle volens, sed velle non potens*), пока не явится представленіе, которое она можетъ желать“<sup>3)</sup>. Гдѣ же воля Шопенгауэра найдетъ представленіе,

<sup>1)</sup> Philosoph. Fragen, 34 s.

<sup>2)</sup> Parerga, § 162.

<sup>3)</sup> Philos. d. Unbewus. II B. 433 s. ср. 428—429 s.s.

которое она могла бы желать, когда, кромѣ воли, нѣтъ ничего? Можетъ ли воля произвести идею, т. е. нѣчто противоположное себѣ? Воля—слѣпа и неразумна, и владѣетъ лишь способностью желать; идея, наоборотъ, логическое понятіе, представленіе, совершенно индифферентное къ желанію. Воля стремится къ бытію и въ немъ реализуется: идея равнодушна къ реализаціи и находитъ собственную сферу въ отвлеченной мысли. Воля начало алогическое: идея—начало логическое; первое вносить въ міръ страданія и зло: второе—порядокъ, умъ и цѣлесообразность. Стало быть: можетъ ли идея быть продуктомъ воли? А между тѣмъ если нѣтъ идеи, какъ самостоятельнаго начала, столь же дѣятельнаго, какъ и воля, то нѣтъ желанія; нѣтъ процесса и развитія въ мірѣ. Для воли, какъ слѣпой силы, безразлично, въ какой формѣ бытія она существуетъ: въ видѣ ли неорганической природы, или органической, камня или человѣка. Нужно даже думать, что воля, очень легко достигнувши первичныхъ формъ бытія, на томъ бы и остановилась, такъ что въ мірѣ не было бы ни организмовъ, ни тѣмъ болѣе разума. Чтобы выпутаться изъ затрудненія, Шопенгауэръ усиливается доказать, что воля дала начало и разуму, и утверждаетъ, что воля, въ цѣляхъ своего самопознанія, не только создала первоначально въ трансцендентной области платоновскія идеи, какъ прототипы вещей, но и мозгъ, какъ орудіе объективнаго человѣческаго разума. Вотъ его слова: „подъ идеей я разумѣю опредѣленную и твердую ступень объективаціи воли, поколику она—вещь сама въ себѣ и потому чужда множества“<sup>1)</sup>, а подъ разумомъ—и движеніе по мотивамъ, и сознаніе его, которое является вспомогательнымъ средствомъ, *μηχανή*, къ сохраненію индивидуума и продленію породы. Оно вступаетъ при представительствѣ мозга... и воля становится представленіемъ, объектомъ познающаго субъекта“<sup>2)</sup>. Не повторяя здѣсь прежняго возраженія, какъ нелогическое можетъ произвести изъ себя логическое, и не касаясь вопроса о томъ, какъ согласовать идеалистическое мировоззрѣніе Шопенгауэра съ его материали-

<sup>1)</sup> Міръ, какъ воля и пред. 157. с.

<sup>2)</sup> Ibid. 182 с.

стическимъ ученіемъ о разумѣ и трансцендентальномъ бытіи идей, —остановимся только на предполагаемомъ, отношеніи между волею и идеями. Идея, узнаемъ мы, сущность вещей, а воля—сущность идей; вещи—не адекватное и не прямое произведеніе воли; идеи—непосредственное и адекватное. Воля и идея, какъ ея актъ, тождественны за исключеніемъ того, что идея существуетъ въ формѣ представленія. Однако и такое толкованіе отношенія едва ли въ состояніи что-либо объяснить. Соглашаясь, что воля есть потенція, сила, а идея—желаніе, актъ, мы опять не видимъ причины, почему желаніе ясновидящее, когда воля слѣпа. Откуда это существенное различіе между субстанціей и ея способности! Какъ неразумная воля становится разумнымъ желаніемъ? Почему воля, будучи безконечнымъ стремленіемъ, дѣлается ограниченной, стремящеюся не просто къ бытію, но именно къ опредѣленному бытію? Воля наконецъ безцѣльная, какимъ же образомъ привзошло въ идею представленіе цѣли? Что заставило волю видоизмѣнить свою природу и стать разумомъ, мыслию? Шопенгауэръ ни однимъ словомъ не разрѣшаетъ этихъ недоумѣній, но онъ долженъ признать, что воля, не имѣющая предмета желанія, не есть желаніе, и чтобы она могла быть таковымъ, для этого нужно представленіе, которое не есть самая воля. Недостаточно различать волю въ потенціи и волю въ актѣ; но нужно отдѣлять еще желаніе, какъ наполненный актъ воли, и цѣль этого желанія. Представленіе же цѣли ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть поставлено волею; цѣль есть идеальная антиципація еще не существующаго, предносящагося предъ волею въ формѣ идеи. А если такъ, то представленіе или идея должна быть признана самостоятельнымъ и отдѣльнымъ началомъ на ряду съ волею. Шопенгауэръ уклоняется отъ этого вывода потому, что боится уронить во мнѣніи свой абстрактный монизмъ воли, допуская два координированныхъ принципа въ Абсолютномъ. Въмѣсто того, онъ принимаетъ совершенно ложную мысль, будто идея есть волевой актъ, будто воля при извѣстныхъ обстоятельствахъ можетъ быть не волею. Вотъ почему его теорія идей подобна „*einem fünften Rad am Wagen*“ (пятому колесу въ колесницѣ) и является ученіемъ необоснованнымъ, ниспровергающимъ односторонность ложнаго

реализма слѣпой воли; хотя тутъ, безъ вѣдома и желанія автора, есть проблескъ вѣчной истины <sup>1)</sup>).

Доказавши невозможность признавать одну волю началомъ міра, не трудно разоблачить несостоятельность и другихъ выводовъ, сдѣланныхъ Шопенгауэромъ изъ понятія той-же воли. У Шопенгауэра весь міръ обращенъ въ игру „маріонетокъ на горящихъ угляхъ“, и единственнымъ средствомъ спасенія отъ золь бытія признанъ квіэтизмъ и аскетизмъ. Но философъ жестоко заблуждался, ибо съ перваго взгляда видно, что его средства не соотвѣтствуютъ цѣли. Исторія знаетъ много примѣровъ самаго строгаго аскетизма; нерѣдки примѣры праведности и святости (въ смыслѣ пессимическаго незлобія),— но уменьшилась ли сумма зла и пересталъ ли міръ существовать? Тѣмъ болѣе странно слышать это ученіе отъ Шопенгауэра, что, по его міровоззрѣнію, человѣкъ—временное проявленіе воли, начинающееся рожденіемъ и прекращающееся смертію. Теперь пусть кто-нибудь изберетъ путь самоумерщвленія посредствомъ аскетизма и квіэтистическаго покоя,— побѣждаетъ ли онъ міръ и волю? Лично въ себѣ онъ притупляетъ желаніе жизни и даже можетъ дойти до состоянія полной нечувствительности къ причиняемымъ ему бѣдствіямъ, но терпитъ ли отъ этого всеединая воля, которая рядомъ съ этимъ мученикомъ производитъ въ громадномъ избыткѣ зло? Что значать индивидуальныя усилія немногихъ, добровольныхъ избранниковъ побѣдить міръ, когда ненасытная воля постоянно создаетъ все новыя и новыя формы жизни? Они падутъ жертвою своего призванія, не обогативши волю познаніемъ, и всѣ ихъ труды пропадутъ даромъ, ибо *безпамятная* воля, забывши данный ей урокъ, немедленно поставитъ на мѣсто одного павшаго нѣсколько страстныхъ приверженцевъ жизни. Смерть уничтожитъ лишь индивидуальность, но воля, существующая внѣ времени и пространства, по-прежнему остается вѣчно живою и вѣчно дѣятельною. Поэтому, какъ бессмысленно самоубійство, такъ же бесполезенъ аскетизмъ и даже вреднѣе перваго, ибо онъ въ состояніи убить всякую энергію и дѣятельность. Строго

<sup>1)</sup> Gesammelte St. und Aufsätze 645—646 s.s.

говоря, проповѣдь аскетизма есть безнравственное ученіе, независимо отъ того, что аскетизмъ, нисколько не побѣждая волю, уничтожаетъ личность; онъ безнравственъ просто потому, что убѣгаетъ отъ жизни и возлагаетъ ея бремя на другихъ <sup>1)</sup>). Борьба со зломъ не въ томъ состоитъ, чтобы избѣгать его или пассивно переносить, но въ томъ, чтобы активно содѣйствовать міровому процессу и охотно отдать ему на службу свои силы. Если индивидуальное спасеніе невозможно, то нужно стремиться къ универсальному спасенію и, вмѣсто аскетическаго квіетизма, принять самое дѣятельное участіе въ борьбѣ во имя міровой цѣли. Впрочемъ безсмысліе своего принципа лучше всего обнаруживаетъ Шопенгауэръ, когда высказываетъ такіа положенія: „человѣческій эгоизмъ и злоба думаютъ, что, причиняя преступленія противъ ближнихъ, они дѣлаютъ зло, а на самомъ дѣлѣ они дѣлаютъ благо, ибо въ отношеніи къ тому, кто имѣетъ страдать отъ этихъ дѣяній, они (дѣянія), хотя физически зло, но метафизически благо, въ основаніи благодѣяніе, ибо способствуютъ такому заботиться о своемъ истинномъ спасеніи, такъ что мы должны завидовать не столько счастью, сколько несчастью другихъ“ <sup>2)</sup>).

*А. Кириловичъ.*

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> Gesam. St. u. Aufsätze 647—649; cp. Philos. Fragen 32 s.

<sup>2)</sup> Phänomen. d. Sittlich. Bewus. 43 s.

# ОСНОВЫ МОРАЛИ ЭВОЛЮЦИОНИЗМА.

(Продолжение \*).

## II.

### Естественно-реальные основы эволюционной нравственности, или „Физика нравов“.

Изложение основ эволюционной этики. Общий характер ея (Schurman). Отличие духовнаго отъ физическаго—законовъ духа отъ законовъ природы. Эволюціонная формула поведенія (ея неясность, противорѣчивость, неполнота и недостаточность особенно въ приложеніи къ человѣку—Lester Ward и Н. Карѣвъ). Взглядъ на развитіе поведенія. Понятія хорошаго (good) и дурнаго (bad) поведенія, смѣшеніе нравственнаго съ полезнымъ, самосохраненіе или наибольшая сумма жизни, какъ цѣль, несогласіе съ этимъ Carnegi, Кантъ объ эмпирической нравственности, Спенсеръ объ этикѣ Канта, нравственное—въ мотивахъ, а не въ результатахъ дѣйствій—Beaussire). Удовольствіе или счастье—критерій нравственности (его неосновательность и односторонность). Удовольствіе и самосохраненіе; эволюція и гедонизмъ (James Martineau, эволюціонизмъ—въ логическомъ кругѣ). Физическая и біологическая точки зрѣнія на нравственность. Психологическая ея сторона. Соціологическая ея сторона. Заключительныя замѣчанія (неопредѣленность понятія счастья и разнорѣчіе относительно его между эволюціонистами—Schneider, неестественная связь этики съ эволюціей, эволюціонистъ Sorley противъ эволюціонной этики, противорѣчіе Спенсера себѣ, неудачная попытка Спенсера создать научную этику—Schurman, résumé—Beaussire). Положительная сторона эволюціонной этики.

Исходя изъ того положенія своей теоретической философіи, что человѣкъ и съ физической и съ психической стороны есть часть міроваго цѣлаго, даже болѣе того,—что онъ есть непосредственный продуктъ физико-химическихъ силъ, развивающихся во вселенной, Спенсеръ и дѣятельность человѣка считаетъ необходимымъ разсматривать только въ связи съ общей суммой поведенія, обнаруживаемаго всѣми живыми существами.

\*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 11, за 1894 г.



Необходимость такой точки зрѣнія ясно, по мнѣнію Спенсера, обнаруживается при стремленіи опредѣлить ближе нравственные поступки человѣка. Само собой понятно, что не ко всякому дѣйствию человѣка можетъ быть приложенъ нравственный масштабъ; дѣйствія эпилептика во время припадка падучей болѣзни не могутъ быть отнесены къ числу поступковъ, составляющихъ человѣческое поведеніе. Отсюда, при исключеніи такихъ поступковъ, поведеніе можетъ быть опредѣлено такимъ образомъ: „оно есть рядъ дѣйствій приспособленныхъ къ цѣлямъ, или иначе: приспособленіе дѣйствій къ цѣлямъ“<sup>1)</sup>, смотря по тому, обращаемъ ли мы вниманіе на внутренне связанную совокупность дѣйствій, или же думаемъ объ одной только формѣ. Однако не все поведеніе, въ цѣломъ, подлежитъ нравственному суду; есть дѣйствія, по общепринятому понятію, безразличныя, напр., открытіе окна съ цѣлю провѣтрить комнату, пошевеливаніе углей въ каминѣ, чтеніе газеты и т. п. Отсюда опять ясно, что та сторона поведенія, которою занимается этика, составляетъ часть цѣлаго поведенія; поведеніе, это—органическое цѣлое, а поступки, подлежащіе нравственной оцѣнкѣ—часть, составные элементы которой неразрывно связаны съ элементами остальныхъ частей цѣлаго, и притомъ связаны такъ, что дѣйствія безразличныя самымъ постепеннымъ образомъ и разнообразными путями переходятъ въ дѣйствія этическія. Но какъ поведеніе, подлежащее нравственному суду, стоитъ въ тѣсной связи съ цѣлымъ человѣческимъ поведеніемъ, такъ это послѣднее тѣсно связано со всеобщимъ поведеніемъ живыхъ существъ. Ибо, очевидно, что всеобщее поведеніе подходитъ подъ установленную для него формулу; разница между поведеніемъ животныхъ и человѣка только въ томъ, что у первыхъ приспособленіе поступковъ къ цѣлямъ несовершенно и однообразнѣе сравнительно съ развитымъ приспособленіемъ второго. Слѣдуя закону постепеннаго развитія, должно дѣйствія болѣе развитыя объяснять изъ менѣ развитыхъ. Однако и поведеніе, обнаруживаемое всѣми живыми тварями въ настоящее время, есть только послѣдній результатъ того поведенія, которое до-

<sup>1)</sup> „Acts adjusted to ends, or else—the adjustment of acts to ends“. H. Spencer. The data of ethics. 1890. p. 5.

вело жизнь до ея нынѣшней высоты. Поэтому должно изучить прежде всего развитіе поведенія.

Дѣйствія низшихъ животныхъ имѣютъ такъ же мало ясно различимыхъ цѣлей, какъ и судороги эпилептика. Инфузорія, напр., безпорядочно плаваетъ туда и сюда безъ всякихъ, кажется, опредѣленныхъ цѣлей. Напротивъ, моллюскъ, напр., обладающій большимъ органическимъ развитіемъ, обнаруживаетъ и болѣе развитое, цѣлесообразное поведеніе. Между позвоночными животными отношеніе остается то же, если мы сравнимъ, напр., дѣйствія рыбы, блуждающей на удачу туда и сюда въ поискахъ за пищей, съ дѣйствіями слона, направленными къ отысканію пищи, къ бѣгству отъ врага или защитѣ при помощи совокупнаго дѣйствія клыковъ и хобота, къ прохлажденію себя посредствомъ обливанія изъ хобота холодной водой изъ рѣки, къ пользованію древесной вѣткой для обмахиванія спины отъ мухъ и проч. Обратившись къ изученію дѣйствій человѣка, мы найдемъ болѣе многочисленныя и болѣе совершенныя приспособленія поступковъ къ цѣлямъ, чѣмъ у животныхъ; и даже при сравненіи цивилизованныхъ людей съ низшими расами, замѣчается то же самое отношеніе. Одежда, пища, жилища и проч. у первыхъ искуснѣе и сложнѣе устроены, чѣмъ у послѣднихъ. Рядомъ съ сложностію жизни, явившейся вслѣдствіе преслѣдованія многихъ цѣлей, здѣсь замѣтно также и увеличеніе продолжительности жизни, что составляетъ высшую цѣль <sup>1)</sup>. Однако долгота жизни не можетъ считаться сама по себѣ мѣрой развитія поведенія, нужно обращать также вниманіе и на количество жизни, которая у цивилизованнаго человѣка при громадномъ разнообразіи его мыслей, чувствъ и дѣйствій, опять оказывается гораздо полнѣй, чѣмъ у нецивилизованнаго. Такое же развитіе поведенія имѣетъ мѣсто и при дѣйствіяхъ, направленныхъ къ сохраненію потомства. Оба эти рода приспособленій дѣйствій къ цѣлямъ, т. е. и для индивида и для потомства составляютъ часть той борьбы за существованіе, которая ведется за-разъ между членами одного и того же вида и—разныхъ видовъ. Само собой понятно, что высшая

1) Ibidem. p. 14

форма поведенія—та, въ которой приспособленія каждаго существа не мѣшаются такимъ же приспособленіямъ другого. Если же люди—существа болѣе всего развитой организаціи—должны обладать и поведеніемъ наиболѣе развитымъ, то оно очевидно должно имѣть именно эту форму, какъ высшую. „Поведеніе можетъ достигнуть предѣла своего развитія только въ постоянно-мирныхъ обществахъ“<sup>1)</sup>. Болѣе же высокій родъ прогресса въ поведеніи обнаруживается въ томъ случаѣ, когда каждый съ своими приспособленіями не только не мѣшаетъ приспособленіямъ другихъ, но члены общества оказываютъ еще и взаимную помощь. Этика имѣетъ своимъ предметомъ ту форму всемірнаго поведенія, которую оно принимаетъ на послѣднихъ ступеняхъ своего развитія, т. е. у человѣка, когда онъ принужденъ жить въ обществѣ подобныхъ себѣ. Отсюда слѣдуетъ, что поведеніе принимаетъ этическую санкцію въ той мѣрѣ, въ какой человѣческая дѣятельность изъ воинственной становится промышленной и мирной, допускающей сотрудничество и взаимную помощь. Такой взглядъ на дѣло вполне гармонируетъ съ нравственными идеями, добытыми людьми другими путями.

Опредѣливши такимъ образомъ кругъ дѣятельности, подлежащей нравственной оцѣнкѣ, остается установить понятія хорошаго (good) и дурного (bad) поведенія. Вещи, а также и живыя существа, мы называемъ хорошими и дурными, смотря по тому, хорошо или худо приспособлены они къ достиженію предписанныхъ имъ цѣлей. Хорошъ, напр., тотъ ножъ, который рѣжетъ. Хороша та гончая, которая соотвѣтствуетъ своему назначенію. Наблюденіе показываетъ, что и въ нравственной области эти слова употребляются въ смыслѣ успѣшности или неуспѣшности приспособленія дѣйствій къ цѣлямъ. Хорошимъ поведеніемъ мы называемъ такое поведеніе, которое позволяетъ человѣку достигать наибольшей суммы жизни одновременно для себя, для своихъ цѣлей и для своихъ собратьевъ—людей, къ чему, какъ мы видѣли выше, стремится и развитіе поведенія. Такимъ образомъ, поведеніе становится хорошимъ тогда, когда оно достигаетъ высшей степени своего раз-

<sup>1)</sup> Ibid. p. 19.

вѣтія. Но стоитъ ли сама жизнь того, чтобы жить? Оптимисты и пессимисты сходятся въ одномъ,—обѣ стороны принимаютъ за критерій тотъ родъ чувствованія, которымъ сопровождается жизнь; онѣ обѣ оцѣниваютъ жизнь смотря по тому, возвышается ли наше среднее сознаніе до степени пріятнаго чувствованія, или опускается ниже, до степени тягостнаго чувствованія. Всѣ люди открыто или безмолвно держатся такого же взгляда на жизнь, называя дѣйствія споспѣшествующія ей, хорошими, а вредныя—дурными. „Если же мы называемъ хорошимъ съ внутренней стороны каждое дѣйствіе, приспособленное къ его цѣлямъ такъ, чтобы содѣйствовать самосохраненію и тому изыску наслажденія, которое дѣлаетъ самосохраненіе желательнымъ,—если мы называемъ хорошимъ всякій родъ поведенія, благопріятствующій жизни другихъ, и дѣлаемъ это въ томъ убѣжденіи (belief), что жизнь приноситъ болѣе счастья, чѣмъ бѣдствій, то въ такомъ случаѣ становится неопровержимымъ, что, принимая въ расчетъ непосредственныя и отдаленныя слѣдствія для всѣхъ лицъ, хорошее есть, по всеобщему признанію, пріятное<sup>1)</sup>. Доказать это можно отъ противнаго: стоитъ только представить себѣ, какъ трудно и даже невозможно считать хорошимъ поведеніе ведущее къ несчастію и наоборотъ. Предположимъ, что самонизуродованіе было бы и пріятно само по себѣ и полезно для благосостоянія личнаго и общаго, развѣ оно считалось бы тогда предосудительнымъ? Если люди не хотятъ сознаться въ томъ, что они хорошими называютъ тѣ дѣйствія, которыя ведутъ къ удовольствію, счастью, то это дѣлаютъ они въ силу разныхъ побужденій—нравственныхъ, психологическихъ и политическихъ. Какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ частныхъ случаяхъ, они до того поглощаются средствами къ достиженію какой-либо цѣли, что впадаютъ наконецъ въ заблужденіе и средство считаютъ за самую цѣль, точно такъ, какъ это бываетъ со скрагой, для котораго деньги стали цѣлью, а не средствомъ. Хорошимъ поведеніемъ остается въ сущности то, которое хорошо приспособлено къ условіямъ существованія индивидуальнаго и общественнаго. Это обсто-

<sup>1)</sup> Ibid. p. 30.

ательство ставить этику въ связь съ другими науками, служащими основой для нея,—физикой, біологіей, психологіей и соціологіей. Этика имѣетъ свою физическую сторону, потому что предметъ ея—человѣческая дѣятельность—обуславливается извѣстной тратой силъ, что стоитъ въ связи съ физическимъ закономъ постоянства силы. Этика имѣетъ біологическую сторону, такъ какъ ее занимаютъ внутреннія и внѣшнія, индивидуальныя и общественныя послѣдствія жизненныхъ перемѣнъ, совершающихся въ человѣкѣ, высшемъ животномъ типѣ. Она имѣетъ и психологическую сторону, ибо разсматриваемые ею поступки и страданія суть чувственнаго и эмоціональнаго свойства, на нихъ смотрятъ, какъ на сознательныя побужденія, т. е., какъ на факторы нашихъ намѣренныхъ приспособленій дѣйствій къ цѣлямъ. И здѣсь также замѣчается постепенное развитіе отъ простаго къ сложному, переходъ отъ низшаго къ высшему. На первыхъ ступеняхъ развитія поведенія побужденіемъ къ дѣйствию бываетъ простое ощущеніе, далѣе такимъ побужденіемъ становится сложное ощущеніе, выше—зачаточная эмоція, еще выше—сложная эмоція, наконецъ—сложное душевное движеніе, состоящее изъ идеальныхъ формъ такихъ сложныхъ эмоцій. Такому же развитію подвергается и второй элементъ психическаго процесса, съ помощію котораго совершается приспособленіе дѣйствій къ цѣлямъ,—элементъ мыслей, дающихъ побужденію форму и приводящихъ его въ дѣйствіе. Сначала, какъ простой стимулъ, переходящій въ одиночное движеніе, этотъ элементъ производитъ рефлексивное дѣйствіе; далѣе группа этихъ дѣйствій составляетъ инстинктъ; въ концѣ концовъ является такая ступень, на которой существо руководится уже мыслію, представленіемъ въ умѣ будущихъ результатовъ дѣйствія. Развитіе идетъ и далѣе до той ступени, когда предъ совершеніемъ поступка возникаютъ долгія размышленія о вѣроятныхъ и различныхъ послѣдствіяхъ его. Ясно, что „позднія формы этого душевнаго процесса суть самыя высшія, будемъ ли мы ихъ разсматривать съ нравственной или съ другихъ сторонъ“ <sup>1)</sup>. Руководство болѣе сложнымъ чувствованіемъ и бо-

<sup>1)</sup> Ibid. p. 105.

лѣе сложными мыслями ведетъ къ благополучію вѣрнѣе, чѣмъ руководство простыми ощущеніями и впечатлѣніями. Изучая постепенный ходъ развитія поведенія, можно видѣть, что само-сохраненіе постоянно возрастало, подчиняясь именно этому правилу <sup>1)</sup>. Отсюда слѣдуетъ, что авторитетность чувствованій, какъ руководителей поведенія, пропорціональна степени ихъ удаленности по ихъ сложности и идеальности, отъ простыхъ ощущеній и аппетитовъ. Отсюда—предпочтеніе мотиву, побуждающему къ отдаленному благу, по сравненію съ мотивомъ, побуждающимъ къ ближайшему благу. Такимъ образомъ съ прогрессомъ поведенія устанавливается контроль сложныхъ представляемыхъ чувствованій надъ первоначальными, простыми, непосредственно являющимися чувствованіями.

„Съ соціологической точки зрѣнія этика становится ни чѣмъ инымъ, какъ опредѣлительнымъ описаніемъ тѣхъ формъ поведенія, которыя приспособлены къ общественному состоянію такимъ образомъ, что жизнь всѣхъ и каждого достигаетъ возможно большей величины, и въ длину и въ ширину“ <sup>2)</sup>. Въ началѣ, когда общества постоянно враждуютъ между собой, благополучіе общественное предпочитается индивидуальному; съ теченіемъ же времени, когда общества переходятъ къ болѣе мирному состоянію, выдвигается на первый планъ, какъ ближайшая цѣль, споспѣшествованіе индивидуальной жизни. Принудительная кооперація общества воинствующаго уступаетъ мѣсто добровольной коопераціи, когда войны постепенно уменьшаются. Въ этомъ послѣднемъ состояніи вырабатывается и новый кодексъ поведенія, основное требованіе котораго—въ томъ, чтобы дѣятельности каждаго человѣка, направленной къ поддержанію жизни, приносили ему каждая тотъ родъ и ту сумму выгоды, которые достигаются ею при естественныхъ условіяхъ. Дальнѣйшее же облегченіе себѣ эта жизнь находитъ во взаимномъ обмѣнѣ услугами сверхъ договора.—Таковы по ученію Спенсера общія основы, на которыхъ вырастаетъ и развивается нравственность.

<sup>1)</sup> Вездѣ свои положенія Спенсеръ иллюстрируетъ ясно и отчетливо поясняющими его мысль примѣрами, которые мы по возможности опускаемъ, чтобы не увеличивать объема нашего изслѣдованія.

<sup>2)</sup> Ibid. p. 1. 33.

Странно видѣть, что въ сочиненіи, специально посвященномъ нравственнымъ вопросамъ, идутъ разсужденія о количествѣ и разнообразіи движеній, проявляемыхъ различными животными и человекомъ, о соотвѣтствіи между нормальнымъ отправленіемъ органа и получаемымъ отъ этого удовольствіемъ, о простыхъ и сложныхъ чувствованіяхъ и идеяхъ, о различнаго рода общественныхъ коопераціяхъ. Для всякаго ясно, что эти предметы не имѣютъ никакого отношенія къ вопросамъ нравственности, какъ она обыкновенно понимается,—къ вопросамъ о совѣсти, о долгѣ, о нравственныхъ побужденіяхъ и цѣляхъ. Мы охотно прошли бы молчаніемъ всѣ эти разсужденія Спенсера, не имѣющія прямого отношенія къ этикѣ, если бы они не составляли самой бѣльшей части его спеціальнаго труда по предмету нравственности—*The data of ethics*, если бы они не служили у него тѣмъ основнымъ и существеннымъ базисомъ, на которомъ онъ пытается построить *научную* этику, и тѣмъ существеннымъ признакомъ, который единственно и отличаетъ эволюціонную нравственность отъ нравственности утилитарной. Однако, уже при разсмотрѣніи теоретическихъ воззрѣній эволюціонистовъ, мы видѣли, что при всемъ своемъ желаніи пользоваться исключительно эмпирическимъ методомъ, они не выдерживаютъ строго своего направленія. Тоже самое нужно сказать и относительно ихъ нравственнаго ученія: имъ не удается утвердить нравственность на научныхъ началахъ. „Хотя этика, говоритъ профессоръ I. Schurman, и попала въ руки людей науки, характеръ ея, я думаю, не сдѣлался отъ этого научнымъ. Одна догматическая система была просто замѣнена, съ нѣкоторымъ смягченіемъ, другой. Старая *Meta-physik der Sitten* уступила мѣсто новой *physique des moeurs*; и хотя только случайный боецъ—Martineau или Green—выступаетъ на защиту первой, однако нужно было бы тонкое пониманіе (*microscopic intelligence*) для того, чтобы различить—въ чемъ ея бѣльшая спекулятивность, сравнительно съ послѣдней, къ которой пристрастился ученый міръ“<sup>1)</sup>. Съ одной стороны, непреодолимое желаніе вывести нравственныя положенія

1) Jacob G. Schurman. *The ethical import of Darwinism* 1888. p. 36.

изъ эмпирическихъ основъ, которыя, лишивъ этику метафизической окраски, какъ ненаучной, поставили бы её въ ряду позитивныхъ наукъ, а съ другой—тотъ особый характеръ міровоззрѣнія, который не позволяетъ смотрѣть на духъ, какъ на отдѣльное и самосущее начало бытія,—привели Спенсера къ необходимости искать корней нравственности за ея собственными предѣлами, въ области наукъ естественныхъ. Само по себѣ стремленіе къ научному обоснованію нравственныхъ принциповъ находить вполне законное оправданіе себѣ въ основномъ требованіи логики человѣческаго ума—въ законѣ достаточнаго основанія. Если же оно получило такое уродливое выраженіе, то лишь въ связи со вторымъ обстоятельствомъ—главной теоретической, или лучше метафизической ошибкой эволюціонизма. Самобытность духовнаго начала никакъ не мирилась съ законами естественнаго развитія и потому она, по требованію научнаго единства, должна была быть принесена въ жертву этимъ послѣднимъ; духъ сталъ лишь символомъ, метафорическимъ выраженіемъ для обозначенія неизвѣстной реальности, обнаруживающейся въ мірѣ по эмпирическимъ законамъ; свободная нравственная природа человѣка размѣнялась на болѣе или менѣе сложную комбинацію умопредставляемыхъ чувствованій и рефлексовъ, какъ простыхъ реакцій сложнаго механизма нервной системы на воздѣйствія внѣшняго міра; мысль нашла свой подлинный эквивалентъ въ молекулярномъ движеніи человѣка, движеніе это возникаетъ по побужденіямъ чувствъ и управляется умомъ. Наконецъ, этика имѣетъ и соціологическую сторону, такъ какъ этическія дѣйствія прямо или косвенно дѣйствуютъ на существа, живущія обществомъ. Въ виду этого необходимо искать въ этихъ наукахъ объясненія нравственныхъ дѣйствій.

Поведеніе, разсматриваемое съ внѣшней стороны, есть рядъ комбинированныхъ движеній. Законъ же развитія состоитъ въ томъ, что не только вещество, но и движеніе этого вещества переходитъ мало-по-малу отъ неопредѣленной и безсвязной однородности къ опредѣленной и связной разнородности. Не трудно видѣть, что и поведеніе подчиняется этому закону. Чѣмъ выше стоитъ существо по своей организаціи, тѣмъ большею



связностью, опредѣленностью и разнородностью отличаются его комбинированныя движенія. Этими же чертами отличается и нравственное поведеніе отъ безнравственнаго, что ясно видно даже изъ того, что къ первому прилагается эпитетъ „сдержанный“ (self—restrained), а ко второму—„распущенный“ (dissolute). Добросовѣстный человѣкъ точенъ во всѣхъ своихъ дѣлахъ: онъ отвѣшиваетъ сколько слѣдуетъ, уплачиваетъ полностью договорную сумму, исполняетъ условіе въ назначенный срокъ. Несдержанное же поведеніе отличается крайностями и чрезмѣрностями, обнаруживающими значительныя и непредвидимыя колебанія. Развитие въ сферѣ поведенія, рассматриваемаго съ нравственной стороны, представляетъ, подобно всякому другому развитію, стремленіе къ подвижному равновѣсію, которое бываетъ несовершеннымъ и кратковременнымъ въ началѣ развитія, а съ прогрессомъ его оно дѣлается устойчивымъ и продолжительнымъ. Такимъ образомъ между нравственнымъ развитіемъ и развитіемъ, опредѣляемымъ въ физическихъ терминахъ, существуетъ полнѣйшее соотвѣтствіе.

Съ біологической точки зрѣнія нравственный человѣкъ есть тотъ, „у котораго разнаго рода отправленія выполняются должнымъ образомъ“ <sup>1)</sup>, при чемъ уравниженность отправленій сопровождается чувствомъ удовольствія, вліяющимъ съ своей стороны на физическое благосостояніе человѣка. Съ развитіемъ поведенія удовольствія необходимо становятся спутниками нормальнаго размѣра отправленій, а страданія такъ же необходимо—спутниками чрезмѣрности, или недостаточности отправленій. Однако человѣкъ, унаслѣдовавшій отъ низшихъ животныхъ эти приспособленія между чувствованіями и отправленіями, подвергся сильной и сложной перемѣнѣ въ условіяхъ существованія, разстроившей руководство ощущеніями и эмоціями; результатомъ чего явилось то, что удовольствія во многихъ случаяхъ не связаны съ тѣми дѣйствіями, которыя должны быть исполнены, а страданія не связаны съ тѣми, которыхъ должно избѣгать, но наоборотъ. Вслѣдствіе этого люди игнорировали правильное дѣйствіе этихъ отношеній между чув-

<sup>1)</sup> Ibid p 75

ствованіями и отправленіями и обращаютъ вниманіе лишь на тѣ случаи, гдѣ замѣчается неправильное ихъ дѣйствіе. Такъ, напр., указываютъ намъ на благотѣльные результаты труда, на самоотверженнаго родственника, на честнаго человѣка, отказывающихъ себѣ во всемъ, чтобы только не впасть въ долги, а съ другой стороны—на вредные результаты полученія нѣкоторыхъ удовольствій, на пьяницу, на вора, на игрока, гонящихся за этими удовольствіями. Моралисты не обращаютъ вниманія на будущія бѣдствія дѣйствующаго лица, если они являются результатомъ его самоотверженія, но настойчиво и торжественно указываютъ на нихъ, если они являются вслѣдствіе доставленія себѣ удовольствій. Студента, не выдержавшаго экзамена потому, что онъ провелъ въ увеселеніяхъ деньги и время, потребныя для ученія, всѣ порицаютъ за то, что онъ дѣлаетъ несчастными своихъ родителей и готовится самъ себѣ печальное будущее; а если же онъ, думая исключительно о своихъ обязанностяхъ, проводитъ ночи въ чтеніи, не смотря на жаръ и боль въ головѣ, и если онъ, надорвавъ свои силы вслѣдствіе этого, не можетъ получить ученой степени, и долженъ возвратиться домой съ разбитымъ здоровьемъ, не будучи въ состояніи содержать даже самого себя,—о немъ говорятъ съ сожалѣніемъ, или же дѣлаютъ благопріятный для него нравственный приговоръ. „Если цѣль этического изслѣдованія—установить правила хорошей жизни (of right living), и если эти правила суть тѣ, совокупные результаты которыхъ, индивидуальныя и общіе, прямые и непрямые, болѣе всего приводятъ къ человѣческому счастью, то нелѣпо игнорировать непосредственные результаты и признавать только отдаленные <sup>1)</sup>). Съ прогрессомъ развитія несоотвѣтствія между чувствомъ и пользою, имѣющія мѣсто въ нѣкоторыхъ случаяхъ, будутъ уменьшаться до полнаго исчезновенія.

Разсматривая поведеніе съ психологической стороны, слѣдуетъ обращать вниманіе исключительно на представляемыя въ умѣ удовольствія этой эволюціи. Плавники рыбы, напр. хороши, когда они хорошо приспособлены къ своей средѣ и для

<sup>1)</sup> Ibid. p. 95.

своей функціи; эта функція, будучи для рыбы условіемъ жизни и наслажденія, можетъ быть названа цѣлью и составляетъ часть ея блага. Коротко, цѣль есть только предѣлъ, естественно и необходимо достигаемый эволюціей, но не намѣреніе (but), предначертанное умомъ, стоящимъ выше природы. При такомъ положеніи, хорошее поведеніе и есть то, которое достигло самой высшей ступени эволюціи. Идеальный предѣлъ *естественной* эволюціи поведенія есть также идеальное правило поведенія, разсматриваемаго съ *нравственной точки зрѣнія*<sup>1)</sup>. Замѣтимъ же теперь, что эволюціонисты не имѣютъ никакого права говорить о какихъ-либо цѣляхъ, или приспособленіяхъ, ихъ не можетъ быть тамъ, гдѣ вся жизнь идетъ своимъ чередомъ, подчиняясь только строго опредѣленнымъ законамъ развитія. Безличная эволюція, *évolution spontanée*, какъ называлъ ее Comte, совершенно чужда нашимъ стремленіямъ и цѣлямъ, она совершается органически, помимо и даже вопреки усиліямъ личности направить ее въ ту или другую сторону мозговой жизни, возбуждаемой внѣшними вліяніями при посредствѣ нервныхъ толчковъ. Но капитальнѣйшая ошибка, столь глубоко заложенная въ основу цѣлаго міросозерцанія, рѣзко прорывается, какъ фальшивая нота, всякій разъ, когда эмпирическимъ методомъ стараются обнять и такіе феномены, которые при всемъ видимомъ сходствѣ съ явленіями объективнаго міра имѣютъ однако же свой корень въ особой субстанціи, такъ слабо скрытой эволюціонизмомъ подъ видомъ простой акциденціи. Явленія психическія существеннымъ образомъ отличаются отъ явленій физическихъ. Въ мірѣ объективномъ господствуютъ законы сохраненія энергій и вещества такимъ образомъ, что здѣсь не имѣетъ мѣста ни твореніе, ни уничтоженіе. Разъ дана сила, она можетъ лишь измѣнять мѣсто, или форму своего дѣйствія, переходить въ другую эквивалентную ей силу, оставаясь однако при этомъ всегда равною самой себѣ. Въ мірѣ же субъективномъ эти законы не имѣютъ приложенія: духовное развитіе, возникновеніе новыхъ, сложныхъ душевныхъ состояній является результатомъ

<sup>1)</sup> A. Fouillée. Critique des systèmes de morale contemporains. 2 ed. Paris 1887. p. 31.

общаго возрастанія психической энергіи, которое вовсе не обуславливается уменьшеніемъ ея гдѣ-нибудь въ другомъ мѣстѣ. Законы природы и законы духа не одно и то же. Необходимость, съ какою обнаруживаются первые, можетъ быть названа безусловной, непреодолимой; разъ даны причины—дѣйствіе наступаетъ съ роковой неизбѣжностью. Законы же духовныя—логическіе, эстетическіе и нравственныя—выражаютъ лишь необходимыя условія для достиженія извѣстной цѣли. Такимъ образомъ, здѣсь является новый элементъ, обуславливающий дѣйствіе психическихъ законовъ—цѣль. Отсюда эти законы получаютъ иной смыслъ,—условный: если желаютъ достигнуть какой-нибудь цѣли, познать истину, произвести прекрасное, сдѣлать доброе, то должно подчиняться извѣстнымъ (такимъ-то) условіямъ. Но условія могутъ быть поставлены лишь тамъ, гдѣ есть возможность дѣйствовать и помимо этихъ условій; значитъ, то существо, которое живетъ по этимъ законамъ, обладаетъ свободой, законы духовныя не тяготѣютъ надъ нимъ съ роковой необходимостью, подобно законамъ физическимъ. Человѣкъ можетъ, какъ это и бываетъ на самомъ дѣлѣ, и рассуждать нелогично, и обнаруживать не эстетическій вкусъ, и поступать безнравственно. Однако непреложная самоцѣнность духовныхъ законовъ не уменьшается отъ этого, ихъ „должно“ остается неизмѣннымъ во всей силѣ и сохраняетъ всеобщее безусловное значеніе. Эта безусловность относится не къ природѣ человѣческой воли, какъ такой (ибо она по природѣ свободна), а лишь къ достиженію той опредѣленной цѣли, которую воля *sua sponte* можетъ поставить себѣ на томъ или другомъ (логическомъ, эстетическомъ или нравственномъ) пути. Но стремленіе къ этой цѣли есть потребность человѣческаго духа, а потому, на сколько онъ вступаетъ на путь достиженія именно этой цѣли, законъ говоритъ ему: „ты долженъ“... Такимъ образомъ законы духа выражаютъ форму не существующаго, какъ законы физическіе, но долженствующаго быть; они относятся не къ тому, что есть, но къ тому, что будетъ; опредѣляютъ дѣйствительность не реальную, но идеальную. По законамъ міра физическаго достигнутый результатъ самъ становится средствомъ новаго достиженія новыхъ результатовъ, при

чемъ, въ силу закона сохраненія энергіи и вещества, движеніе всегда возвращается къ своему началу, образуя замкнутый кругъ. Въ мірѣ же духовномъ достигаемыя цѣли не становятся средствомъ для другихъ какихъ-либо цѣлей; познаніе истины, стремленіе къ прекрасному и доброму не сводится ни на какія другія потребности человѣка; истина, правда и красота самоцѣнны. Поэтому и законы духовные, какъ условія достиженія этихъ цѣлей, имѣютъ основной, непронизуемый характеръ.— Вслѣдствіе того основного заблужденія, по которому эволюціонизмъ лишилъ духъ самостоятельнаго значенія, произошло и то, что человѣкъ съ его внутреннимъ міромъ былъ признанъ лишь живымъ автоматомъ, дѣйствующимъ исключительно по внѣшнимъ побужденіямъ, что эти духовные законы его были частью игнорированы, а частію сведены къ химическимъ и физиологическимъ законамъ. Такимъ образомъ эволюціонная теорія съ самаго начала получила совершенно одностороннее направленіе; вмѣсто того, чтобы изучать міръ въ его цѣломъ, она приняла часть за такое цѣлое, и притомъ такую часть, которая лежитъ ближе, больше бросается въ глаза, но не составляетъ его сущности, скрывающейся подъ этой внѣшней оболочкой. Въ человѣческой жизни она старается все свести „на внѣшнія, отъ периферіи, какъ выражается Planck, идущія на организмъ вліянія, оставляя безъ вниманія при этомъ то, что есть самаго существеннаго въ организмѣ, внутреннюю, образовательную и господствующую силу центра“. „Печально то, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ по поводу ученія дарвинизма о происхожденіи изъ неорганическаго,—печально то, когда, какъ это случается теперь нерѣдко, отъ такихъ опытовъ ожидаютъ рѣшенія всеобщаго основного вопроса о человѣческомъ духѣ, о существенной основѣ жизни и не сознаютъ того недостойнства и тѣхъ жалкихъ попытокъ (Kläglichkeit), которыя здѣсь обнаруживаются. Какъ будто бы тотъ основной вопросъ, на которомъ искони сосредоточивается все религіозное сознаніе, можетъ быть рѣшенъ экспериментальнымъ путемъ“<sup>1)</sup>. Однако,

<sup>1)</sup> K. Planck. Wahrheit und Flachheit des Darwinismus. Nördlingen. 1872. S. 2 ■ 13.

какъ ни очевидна нелогичность и односторонность стремленій объяснять духовныя явленія физическими законами, Спенсеръ тѣмъ не менѣе пытается построить на нихъ свою этику, и потому мы обратимся къ разсмотрѣнію того, на сколько прочны тѣ положенія, на которыхъ онъ утверждаетъ свое нравственное ученіе.

Поведеніе, вообще, Спенсеръ опредѣляетъ, какъ приспособленіе дѣйствій къ цѣлямъ; нравственное же поведеніе, сохраняя этотъ существенный признакъ, отличается лишь большею сложностью и разнообразіемъ тѣхъ поступковъ, которые должны быть приспособлены. Нельзя не замѣтить, что такое опредѣленіе поведенія вовсе не захватываетъ той стороны его, которая собственно и придаетъ ему нравственный смыслъ. Нравственность всегда относится къ внутренней сторонѣ чловѣка, къ его мыслямъ, чувствамъ, желаніямъ, форма же обнаруженія ихъ (простота или сложность) въ нравственномъ отношеніи безразлична. Если Спенсеръ позволяетъ себѣ иногда ссылаться на общій здравый смыслъ, то этотъ именно смыслъ никогда ни одобряетъ ни осуждаетъ дѣйствія, какъ дѣйствія, но всегда видитъ за нимъ субъекта, дѣйствующую волю, надъ которой онъ и произноситъ свой приговоръ. Если бы въ нравственномъ отношеніи имѣла значеніе внѣшняя сторона поступка, то мы одинаково порицали бы и локомотивъ, раздавившій чловѣка, и лисицу, напавшую на курицу, и чловѣка-преступника, но такъ дѣлаютъ только дѣти. Внѣшнее дѣйствіе есть только конецъ поступка, взятаго въ цѣломъ, начало же и развитіе его внутри чловѣка, въ тѣхъ мысляхъ и чувствахъ, которыя только приняли внѣшній видъ извѣстнаго дѣйствія, но этотъ видъ однако для нихъ не обязателенъ. Нигдѣ, никогда и ни въ какомъ обществѣ не считается за нравственнаго тотъ чловѣкъ, который имѣлъ злой умыселъ, но не привелъ его въ исполненіе по какимъ-либо обстоятельствамъ. Несостоятельность такого опредѣленія этического поведенія слишкомъ очевидна для всякаго, чтобы намъ нужно было долго останавливаться на этомъ. Разсматриваемая формула и сама по себѣ, безъ всякаго отношенія къ нравственной области, и неясна, и противорѣчива, и неполна, и слишкомъ недостаточна. Тре-

буется приспособленіе дѣйствій къ цѣлямъ, но цѣли бываютъ различны и нуженъ критерій для выбора между ними. Правда, изъ дальнѣйшаго разсужденія Спенсера выясняется, что должно приспособляться къ цѣлямъ, ведущимъ къ поддержанію и умноженію жизни, къ самосохраненію. Но является вопросъ, цѣли эти субъективны или объективны? т. е. ставитъ ли ихъ индивидъ самъ для себя, или онѣ поставлены кѣмъ-либо другимъ? Прямого отвѣта на это у Спенсера мы не находимъ. Этотъ отвѣтъ мы найдемъ лишь у Fouillée, также эволюціониста, лишь съ нѣкоторымъ идеалистическимъ оттѣнкомъ, дополняющимъ эволюціонное воззрѣніе Дарвина и Спенсера. Въ своей критикѣ эволюціонизма Fouillée говоритъ: „Г. Спенсеръ допускаетъ, какъ это могъ бы сдѣлать идеалистъ, что хорошіе (bons) поступки тѣ, которые приспособлены къ своей цѣли (fin). Только не нужно подъ этимъ понимать вмѣстѣ съ классическимъ спиритуализмомъ предустановленную умомъ цѣлесообразность (finalité): дѣло идетъ просто о гармоническомъ слѣдствіи, являющемся результатомъ міровой эволюціи, а не о принципѣ гармоніи высшей. Въ такомъ случаѣ какой смыслъ будетъ имѣть требованіе приспособлять дѣйствія къ цѣлямъ, если процессъ эволюціи не нуждается въ нашемъ содѣйствіи и не можетъ быть остановленъ нашими усиліями, если мы *volens-nolens* будемъ приведены къ тому состоянію, которое требуется ходомъ вещей. Если въ роковомъ процессѣ жизни нѣтъ мѣста дѣйствію личнаго начала, нѣтъ свободы и нѣтъ субъективныхъ цѣлей, то и нельзя предъявлять человѣку никакихъ требованій и ни о какой нравственности не можетъ быть и рѣчи.—Такъ какъ ходъ міровой жизни всегда и неизмѣнно сохраняетъ одно и то же направленіе, то очевидно, что требованіе приспособлять дѣйствія къ цѣлямъ значить ни что иное, какъ добровольное безропотное подчиненіе средѣ, окружающимъ условіямъ существованія. Такъ именно и понимаетъ Спенсеръ свое опредѣленіе поведенія, когда называетъ хорошимъ поведеніемъ то, которое лучше приспособлено къ условіямъ существованія индивидуальнаго и общественнаго и обезпечиваетъ большую полноту жизни; а жизнь, какъ мы видѣли выше (I глава), онѣ

опредѣляетъ какъ соотвѣтствіе внутреннихъ отношеній внѣшнимъ. Такимъ образомъ вся цѣль поведенія сводится къ тому, чтобы лучше приспособляться къ требованіямъ жизни, къ окружающей средѣ. Но легко видѣть, что приспособленіе вообще противорѣчитъ основному принципу эволюціоннаго ученія—закону развитія. Допустимъ, что приспособленіе къ средѣ стало цѣлью человѣческой дѣятельности; очевидно, что эта дѣятельность съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе суживалась бы въ своихъ предѣлахъ до того *minimum'a*, который необходимо требовался бы только внѣшнимъ ходомъ дѣлъ; результатомъ этого явилось бы то, что въ человѣкѣ никогда не возникало бы никакого желанія, которое не могло бы рассчитывать на прямое и непосредственное удовлетвореніе при данномъ порядкѣ вещей. При отсутствіи же всякихъ стремленій и перспективъ не было бы никакихъ усилій для ихъ осуществленія, не было бы движенія впередъ, не было бы развитія, измѣненія жизненныхъ условій къ лучшему, получился бы полный мертвый застой. Вѣдь только идеалы и надежды движутъ человѣчество по пути развитія и прогресса, манятъ его въ туманную даль, полную сладкихъ грезъ и мечтаній, общаются ему счастливое, безмятежное будущее. Не приспособленію къ обстоятельствамъ, къ средѣ, а непрерывному и неутомимому движенію впередъ, постоянному недовольству наличными условіями жизни—обязаны мы тѣмъ индивидуальнымъ и общественнымъ развитіемъ, тѣмъ прогрессомъ культуры, тѣми телеграфами, фонографами, машинами и разнаго рода электрическими приспособленіями, которыя такъ высоко поставили жизнь цивилизованнаго человѣка надъ бѣдной жизнью какого-нибудь дикаря, едва удовлетворяющаго, и притомъ весьма скудно, двумъ главнымъ своимъ потребностямъ,—пищи и жилища.—При всемъ противорѣчій защищаемому самимъ Спенсеромъ принципу развитія, выставленная имъ формула поведенія отличается еще и неполнотой. Наблюденіе и опытъ показываютъ, что въ мірѣ происходитъ не только приспособленіе живыхъ существъ къ окружающимъ ихъ условіямъ жизни, но и наоборотъ—они сами стремятся подчинить себѣ эти условія. Опять, такимъ образомъ, выступаетъ здѣсь на видъ та односторонность эволюціон-



ной доктрины, о которой мы говорили выше, и источникъ которой скрывается глубоко въ ея основныхъ посылахъ,—въ отрицаніи особаго начала жизни. Было сказано сейчасъ, что развитіе не можетъ быть объяснено только приспособленіемъ къ средѣ. Для того, чтобы процессъ эволюціи не былъ случайнымъ явленіемъ, а совершался бы постоянно какъ общій законъ развитія, необходимо, чтобы что-нибудь служило всегда препятствіемъ этому приспособленію, разрушало бы его всякій разъ, когда оно достигнетъ высшей точки неподвижнаго равновѣсія. Такимъ препятствіемъ оказывается способность живыхъ существъ дѣйствовать по собственному побужденію, безъ отношенія къ требованіямъ среды, результатомъ чего является отклоненіе отъ общаго, установившагося типа. Дальнѣйшее же развитіе можетъ совершаться въ томъ направленіи, чтобы привести эти отклоненія опять въ согласіе съ окружающими условіями среды, каковое согласіе должно вызвать въ свою очередь новыя отклоненія, требующія новаго соотвѣтствія съ средой и т. д. Во всякомъ случаѣ, если законъ развитія долженъ имѣть какой-нибудь смыслъ, то подъ соотвѣтствіемъ внутреннихъ отношеній внѣшнимъ необходимо разумѣть не только вліяніе среды на организмъ, но и воздѣйствіе на нее въ свою очередь этого послѣдняго. Между тѣмъ Спенсеровская формула поведенія опускаетъ изъ виду эту вторую, не менѣе главную сторону дѣла.—Если приспособленіе вообще во всемъ мірѣ живыхъ существъ должно быть рассматриваемо и какъ продуктъ активнаго участія этихъ послѣднихъ, то въ царствѣ разумныхъ твореній факторъ личной инициативы такъ великъ, что опредѣленіе человѣческаго поведенія, какъ приспособленія къ условіямъ существованія, оказывается въ высшей степени недостаточнымъ. Мы уже имѣли поводъ говорить о тѣхъ существенныхъ преимуществахъ человѣка, которыми онъ отличается отъ животныхъ. Въ данномъ же случаѣ для насъ важна та сторона этого отличія, по которой онъ является существомъ разумнымъ, дѣйствующимъ всегда по плану, по опредѣленной идеальной цѣли. Это обстоятельство дѣлаетъ невозможнымъ полное примѣненіе въ человѣчествѣ законовъ жизни, господствующихъ въ животномъ мірѣ. Всѣ существа въ мірѣ слѣпо и неизбѣжно подчи-

няются роковымъ образомъ тяготящимъ надъ ними законамъ вселенной, они не могутъ сознавать сами себя и потому не могутъ отличать себя отъ нея, размышлять объ этихъ законахъ и свободно выполнять ихъ. Человѣкъ же, какъ бы ни былъ онъ жалокъ и несчастливъ, всегда сознаетъ то, что онъ дѣлаетъ, и для чего дѣлаетъ, и въ этомъ его громадное превосходство надъ всѣмъ міромъ; человѣкъ, говоритъ Рэнсаль, есть тростникъ, но тростникъ мыслящій <sup>1)</sup> Жизнь животныхъ, подчиняясь до извѣстной степени условіямъ существованія, допускаетъ въ своихъ предѣлахъ дѣйствіе закона естественнаго подбора, по которому лучше приспособленные организмы переживаютъ слабѣйшихъ. Въ человѣческомъ же обществѣ, при господствѣ телеологическаго принципа, дѣйствія естественнаго подбора сводятся къ ничтожнымъ предѣламъ. Тѣ событія и перемѣны, которыя имѣютъ мѣсто въ человѣческой жизни, возникаютъ изъ нѣдръ творческаго духа человѣка и носятъ на себѣ печать разумности и цѣлесообразности, вслѣдствіе что дѣйствіе естественнаго подбора, такимъ образомъ, предупреждается, измѣняется, ограничивается. Поэтому, если эволюционисты хотятъ вывести нравственность изъ законовъ жизни и условій существованія, то они должны напередъ опредѣлить, что относится къ дѣйствію разумныхъ, сознательныхъ и цѣлесообразныхъ силъ и что—къ дѣйствію естественныхъ причинъ, установить ихъ взаимное отношеніе и указать ту роль, которую играетъ каждый изъ этихъ факторовъ во всемирной исторіи. Американскій социологъ Lester Ward справедливо возстаетъ противъ безличной эволюціи, настаивая на различіи искусственнаго или телеологическаго прогресса (развитія) отъ естественнаго, или генетическаго. „Человѣкъ, говоритъ онъ, есть *κατ' ἐξάχην* настоящій телеологическій агентъ“. Явленія духовнаго міра имѣютъ тотъ отличительный характеръ, что они бываютъ за-разъ и цѣлями и причинами, почему и могутъ быть названы *causae finales* въ отличіе отъ причинъ естественныхъ, или *causae efficientes*. Въ другомъ мѣстѣ Ward особенно вы-

<sup>1)</sup> М. L. Bautain. La conscience ou la règle des actions humains. Paris. 1861. p. 360.

ставляетъ на видѣ, что цивилизація есть искусственный продуктъ человѣческаго творчества, progress, говоритъ онъ, is an artificial phenomenon, i. e. it is the result entirely of human action<sup>1)</sup>. „Главный факторъ движенія исторіи, говоритъ профессоръ Н. Карѣевъ, суть личности вообще, которыя создаютъ и распространяютъ новыя идеи и комбинируютъ силы общества для движенія. Какъ въ природѣ индивидуальная измѣнчивость есть факторъ измѣняемости вида, такъ и въ исторіи личная инициатива измѣняетъ культуру и социальную организацію... Общество есть механизмъ, вѣчно самъ себя починающій, организмъ, вѣчно самъ себя лечащій, произведеніе искусства, само себя творящее. Но этотъ дѣятель, этотъ механикъ, медикъ, художникъ находится не внѣ общества, это само общество, а такъ какъ оно есть дискретное, а не конкретное цѣлое, то именно его отдѣльные члены. C'est l'homme lui-même, qui fait le monde, говоритъ Гизо. L'homme n'est-il pas l'agent nécessaire de toute réforme? спрашиваетъ Лоранъ. Это триумфъ, который не стоитъ доказывать“. „Все, что входитъ въ культуру общества, говоритъ Карѣевъ въ другомъ мѣстѣ, все, что составляетъ его социальную организацію, существуетъ въ личности и чрезъ личность: она сознательно или безсознательно создаетъ все это, передаетъ другимъ поколѣніямъ, или измѣняетъ по своей личной инициативѣ. *Личность есть факторъ исторіи*<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ мы должны отвергнуть Спенсеровское опредѣленіе поведенія, какъ приспособленія къ цѣлямъ самосохраненія сообразно съ законами жизни и условіями существованія; или по крайней мѣрѣ должны свести приложеніе его въ области человѣческихъ дѣйствій къ самому ограниченному minimum'у.

Равнымъ образомъ оказывается несостоятельнымъ взглядъ эволюціонистовъ и на развитіе поведенія. Какъ бы ни были просты и однообразны движенія инфузоріи сравнительно съ дви-

<sup>1)</sup> L. Ward. Dynamie Sociology. New-York. 1888. I. p. 278. II, 80 sq. 310. Сф. Карѣевъ. Сущность историческаго процесса и роль личности въ исторіи. Вып. 2-й стр. 449—51.

<sup>2)</sup> Н. И. Карѣевъ. Основные вопросы философіи исторіи. II т. Москва 1883. стр. 268—9, 271.

женіями моллюска, или безпорядочное плаваніе рыбы сравнительно съ сложными дѣйствіями слона, каждое изъ нихъ оказывается на своемъ мѣстѣ и выполняетъ, не лучше и не хуже, предопредѣленное ему назначеніе. Поэтому, не можетъ быть рѣчи о томъ, какое изъ этихъ поведеній совершеннѣе и какое менѣе совершенно. Что же касается цѣлесообразности дѣйствій животныхъ, то не можетъ быть никакого сомнѣнія, что и движенія инфузорій или моллюска такъ же имѣютъ опредѣленную цѣль, какъ и дѣйствія слона. Повидимому безцѣльные плаванія рыбы туда и сюда легко и естественно объясняются исканіемъ пищи или же избѣганіемъ враговъ. И если дѣйствія низшихъ животныхъ не всегда такъ ясны и понятны для насъ, какъ дѣйствія, напр. слона, срывающаго съ дерева вѣтку, чтобы отогнать докучливыхъ мухъ, то это все же не даетъ намъ права признавать существованіе у животныхъ безцѣльных дѣйствій. Спенсеръ и самъ въ этомъ же мѣстѣ говоритъ, что различнаго рода движенія, совершаемыя инфузоріей, приводятъ ее въ соприкосновеніе съ питательнымъ веществомъ. Признаніе безцѣльных дѣйствій нужно Спенсеру лишь для того, чтобы остаться вѣрнымъ принципу развитія, съ точки зрѣнія котораго цѣлесообразныя дѣйствія не могутъ быть иначе объяснены, какъ только изъ безцѣльныхъ. Такой взглядъ на развитіе поведенія требуется также и соотвѣтствіемъ тому, разсмотрѣнному нами раньше положенію эволюціонизма, по которому высшія животныя могли произойти только изъ низшихъ. Но, какъ тамъ, такъ и здѣсь мы должны сказать, что ни болѣе развитое органическое строеніе, ни болѣе сложный агрегатъ дѣйствій одного животнаго не даютъ никакого права ставить его выше другого, обладающаго болѣе простой структурой и агрегатомъ дѣйствій; а тѣмъ болѣе не даютъ никакого права говорить о происхожденіи одного изъ другого. Эволюціонисты не указываютъ и не могутъ указать никакой мѣрки для установленія какихъ бы то ни было градацій, сравненій и раздѣленій на высшее и низшее. „Что ставить одинъ организмъ или инстинктъ „выше“ другого? спрашиваетъ I. Martineau. Должны ли мы отвѣчать въ терминахъ Спенсеровскаго критеріума и сказать—его большая сложность и дифференціація? Если

бы въ этомъ заключалось все, тогда Птолмеевскій космосъ имѣлъ бы преимущество надъ Ньютоновскимъ, глазъ стрекозы надъ глазомъ человѣка и изворотливый характеръ интригана надъ откровенной простотой праведника. Я никакъ не могу убѣдить себя, чтобы г. Спенсеръ самъ считалъ *сложность* синонимомъ *рана* (rank), или чѣмъ-нибудь большимъ, нежели сопутствующій въ фізіологической структурѣ знакъ натуры, связанной (ganging over) многими соотношеніями и потому обладающей жизнію въ болѣе широкихъ размѣрахъ; но.... многочисленность составныхъ частей не даетъ никакого повышенія: многоугольникъ не имѣетъ права смотрѣть свысока на кругъ<sup>1)</sup>.

*Мих. Селезневъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> James Martineau. Types of ethical theory. 3 ed. Vol. II Oxford. 1889. p. 422—3.

## ПЕССИМИСТИЧЕСКАЯ ТЕЛЕОЛОГІЯ И ЭСХАТОЛОГІЯ ГАРТМАННА.

И будетъ новое небо и новая земля  
(2 Петр. 3, 13).

(Продолженіе \*).

Третье и послѣднее серьезное возраженіе противъ абсолютной метафизической телеологіи представляетъ научная современная теорія эволюціи и дарвинизмъ. Основываясь на убѣжденіи, что матерія—безусловная субстанція міра, эти теоріи отвергаютъ сверхнатуральныя цѣли въ природѣ и хотятъ все объяснить изъ техническихъ причинъ. Долгъ философа не игнорировать эти теоріи, но изучать ихъ и не спѣшить съ своими выводами, пока онѣ не подорваны въ своемъ притязаніи на безусловную истину. Философская система теперь, замалчивающая теорію эволюціи, была бы жалкимъ анахронизмомъ, „мертворожденнымъ“ произведеніемъ.

Возраженія со стороны названныхъ теорій противъ философской телеологіи могутъ быть двоякаго рода <sup>1)</sup>. Возможно возражать или относительно индивидуальной телеологіи, или относительно космической. Въ первомъ отношеніи теорія эволюціи не знаетъ иныхъ цѣлей, кромѣ самого бытія. На вопросъ: для чего существуютъ цѣлесообразные организмы?—ея обыкновенный отвѣтъ: для бытія, для существованія, или, такъ какъ

\*) См. „Вѣра и Разумъ“, за 1894 г., № 14.

<sup>1)</sup> Излагаемъ по сочиненію Гартманна „das Unbewusste vom Standpunkt der Physiologie und Descendenztheorie“,—которое появилось въ первый разъ безъ имени автора и представляетъ самокритику философіи Безсознательнаго. 86—91 г. г.

это жизненное бытіе, для жизни. Цѣль эта—необходимое слѣдствіе борьбы за существованіе, подбора и приспособленія къ условіямъ. Послѣднее основаніе всему бытію, а такъ какъ все, что есть и случается, касается бытія и ему одному служить, то бытіе и есть конечная цѣль, которая достигается въ мірѣ между конкурирующими индивидуумами. Бытіе—вотъ относительная цѣль, преслѣдуемая природою посредствомъ ея механическихъ законовъ, результатъ дѣятельности природы, а не метафизическій телеологическій принципъ. По поводу же конечныхъ цѣлей теорія эволюціи или молчитъ, считая подобный вопросъ не подлежащимъ научному изслѣдованію, или разрѣшаетъ его на основаніи космологическихъ и антропологическихъ данныхъ. Ходъ разсужденій здѣсь слѣдующій. Наша земля, подобно другимъ планетамъ, была когда-то въ газообразномъ состояніи, затѣмъ отвердѣла, приняла настоящую форму и стала способною къ жизни; но нѣтъ ничего невозможнаго, что со временемъ, вслѣдствіе постепеннаго охлажденія солнца, земля застынетъ на подобіе луны (по крайней мѣрѣ на сколько послѣдняя намъ извѣстна по своей обращенной къ землѣ сторонѣ). Какъ много пройдетъ вѣковъ до этой катастрофы,—трудно опредѣлить, но она неизбѣжно наступитъ, коль скоро солнце, постепенно сжимающееся отъ потери теплоты, дастъ такъ мало тепла, что никакая жизнь на планетахъ не будетъ возможна. А что такой, а не иной конецъ ожидаетъ нашъ міръ, это можно теперь доказать съ такою же убѣдительностію, съ какою астрономія предвидитъ солнечныя и лунныя затмѣнія. Земля наша имѣетъ свой возрастъ и также неизбѣжно идетъ къ смерти, какъ организмы. Говоря сравнительно, она—волна въ безграничномъ океанѣ бытія и, какъ волна, исчезнетъ въ немъ. *Memento mori*—вотъ доля послѣднихъ людей, обитающихъ на охлаждающейся землѣ. Одинъ моментъ, и они всѣ замерзнутъ, подобно гренландскимъ эскимосамъ, которыхъ находили мертвыми въ ихъ занесенныхъ снѣгомъ юртахъ цѣлыми семьями. Возможно, правда, что и послѣ замерзанія земля не пропадетъ безслѣдно. Хотя наши познанія не простираются такъ далеко, чтобы можно было сказать съ аподиктической увѣренностію, что будетъ съ застывшимъ солнцемъ

и планетами, но очень вѣроятно, что міровой процессъ начнется снова и въ томъ же самомъ порядкѣ, въ какомъ онъ намъ извѣстенъ. Тѣ же самыя силы, пришедшія въ пассивное состояніе, могутъ опять стать активными и посредствомъ сгущенія вещества и выдѣленія теплоты образовать міръ. Во всякомъ случаѣ мнѣніе Гельмгольца, что міровое охлажденіе—конецъ всему, не соотвѣтствуетъ современному состоянію астрономическихъ знаній; скорѣе нужно ожидать „космическаго круговорота“. Притомъ, если теперь мы знаемъ въ предѣлахъ нашего міра множество отдаленнѣйшихъ звѣздъ, имѣющихъ вокругъ себя не малое число темныхъ планетъ, и, кромѣ того, множество туманностей, представляющихъ изъ себя образующіеся міры, то нѣтъ ничего страннаго въ той мысли, что существуетъ безконечная возможность повторенія условій, при которыхъ можетъ возникнуть органическая жизнь или болѣе совершенная или менѣе совершенная, чѣмъ возникшая на землѣ. Важно то, что организація на нашей планетѣ не есть послѣдняя возможная, а лишь одинъ изъ безконечныхъ случаевъ. И это не просто теоретическое предположеніе, но научный фактъ, съ тѣхъ поръ какъ спектральный анализъ небесныхъ тѣлъ показалъ намъ полное ихъ сходство по матеріальному составу съ нашею землею. Какъ бы тамъ ни было, но геоцентрическая точка зрѣнія должна быть оставлена; земля въ цѣломъ космосѣ не болѣе, какъ „экземпляръ безчисленнаго рода“. Буддизмъ давно высказалъ эту истину въ своемъ ученіи о безчисленныхъ мірахъ; ему только не доставало научнаго знанія, что эти міры нужно искать не по ту сторону океана, а въ необъятномъ звѣздномъ небѣ.

Такимъ образомъ предъ нами неизбежная дилемма: или вѣрна теорія эволюціи и дарвинизмъ, тогда телеологическая метафизика—философское измышленіе, или космическая телеология—безспорный фактъ, тогда механическая причинность не единственный принципъ міра. Чтобы оцѣнить по достоинству теорію эволюціи нужно было бы дать подробный разборъ этой теоріи и дарвинизма, не оставляя безъ опроверженій ихъ основныхъ тезисовъ <sup>1)</sup>. Но наша задача уже, и мы ограничимся

<sup>1)</sup> Обширную и обстоятельную критику дарвинизма см. въ соч. Гартманна: „Wahrheit und Irrthum im Darwinismus“. Ergänzungsband 334—474 а. с.



немногими замѣчаніями. По теоріи эволюціи, цѣль борьбы за существованіе бытіе, какъ бытіе. Невѣроятность этого предположенія очевидна сама по себѣ. Конкуренція за бытіе—чистое измышленіе теоріи, которое имѣло бы смыслъ, если бы эволюціонизмъ основывался на признаніи метафизическаго значенія индивидуальности, а не утверждался на гилозоистическомъ натурализмѣ. Природа не знаетъ борьбы за абстрактное бытіе; первоатомы не борются другъ съ другомъ за бытіе, ибо всѣ они существуютъ вмѣстѣ и заразъ. Одна изъ безспорныхъ истинъ естествознанія—сохраненіе силы или энергіи, но это другое названіе количественной неизмѣнности числа атомовъ. Борьба происходитъ между ними не изъ-за бытія, а изъ-за мѣста, или опредѣленнаго положенія, въ примитивныхъ химическихъ соединеніяхъ. Точно также не борются между собою за бытіе космическія массы, ибо онѣ уже существуютъ; ихъ борьба есть то-же борьба за формацію въ опредѣленные индивидуумы (планеты, кометы и пр.). Нѣтъ этой борьбы и между отдѣльными тѣлами и особями, какъ и дарвинизмъ признаетъ, что индивидуумы различной органической высоты не конкурируютъ между собою. Для атомовъ безразлично, въ какомъ количествѣ они группируются для образованія какого-либо тѣла или индивидуума, такъ что если сущность жизни въ одной комбинаціи атомовъ, то нѣтъ причины, почему существуютъ организмы различной высоты, и нѣтъ никакихъ цѣлей въ мірѣ, ибо бытіе, какъ такое, цѣли не образуетъ. По этой теоріи одинаковую цѣнность имѣетъ какъ бытіе человѣка, такъ и бытіе червя, ибо и тотъ, и другой, равно реально существуютъ. Матерія хочетъ только *быть* (sein), а въ какой формѣ,—это для нея безразлично и отъ нея самой не зависитъ. Мало того: если принять во вниманіе, что простѣйшія тѣла болѣе обезпечены въ борьбѣ, чѣмъ тѣла сложныя и органическія, то слѣдовало бы, что матерія не произведетъ ни одного организма, ни одного живого тѣла, такъ какъ живое и сложное скорѣе погибаетъ въ борьбѣ, чѣмъ неорганическое тѣло. Отсюда, если само бытіе есть цѣль и если, кромѣ атомовъ и ихъ механической связи, въ природѣ нѣтъ ничего, то прежде всего непонятно происхожденіе органическихъ формъ и ихъ многообраз-

личное дѣленіе на разные виды и подвиды. Во-вторыхъ, также необъяснимо, по теоріи эволюціи, понятіе цѣли. Послѣдовательный матеріализмъ до Дарвина, вѣрный своей доктринѣ, отрицалъ цѣли въ природѣ; эволюціонизмъ и дарвинизмъ считаютъ ихъ результатомъ механическаго процесса. Конечно, намъ нѣтъ дѣла до чистаго матеріализма, ибо онъ—явный абсурдъ и опровергается фактами; но и мнѣніе Дарвина, хотя оно содержитъ истину, логически приводитъ къ слѣдующей альтернативѣ: цѣлесообразность, не будучи свойствомъ механизма, является *per accidens*, и цѣлесообразность есть необходимое и неизмѣнное слѣдствіе механизма, принадлежить къ его сущности. Первое положеніе невѣроятно, потому что тогда опять нѣтъ никакой цѣлесообразности и никакого объясняющаго фактора. Цѣлесообразность, случайно возникающая въ природѣ, вводитъ двойство въ единство механическихъ принциповъ и не можетъ быть оправдана. Хотя Геккель ищетъ въ случаѣ помощи для своихъ теорій, но понятіе случая не выдерживаетъ даже самой снисходительной критики и составляетъ *carut mortuum* въ наукѣ и философіи. Ссылка на случай равносильна уничтоженію вопроса. Относительно второго пониманія телеологіи, правильнаго по существу, нужно замѣтить, что оно до тѣхъ поръ не имѣетъ прочнаго основанія, пока не извѣстно, чѣмъ обуславливается имманентное отношеніе между телеологіею и механизмомъ и въ чемъ оно состоитъ. Но здѣсь уже предѣлъ естествознанію и начало философіи.

Кромѣ того, теорія эволюціи учитъ насъ, что приспособленные къ борьбѣ за существованіе продолжаютъ жить, а неприспособленные необходимо исчезаютъ; это—неизбѣжный законъ природы и жизни. Никто, конечно, не сомнѣвается въ этомъ законѣ, но что тутъ нѣтъ отвѣта на вопросъ о происхожденіи жизни и видовъ, явствуется изъ того, что здѣсь отрицательныя условія существованія поставлены на мѣсто положительныхъ, какъ будто эти условія служили причиною (*causa efficiens*) происхожденія видовъ (*petitio principii*). Самое большее значеніе, какое можетъ быть приписано подбору и борьбѣ за существованіе, это, по прекрасному сравненію Виганда, меценатство. Какъ богачъ, покровительствующій просвѣщенію и предостав-

ляющей средства для образованія талантливаго, бѣднаго мальчика, не есть причина его таланта и успѣховъ: такъ и въ природѣ подборъ и борьба служатъ не положительными, а отрицательными средствами для достиженія видами и индивидуумами болѣе совершенныхъ формъ. Безъ благопріятныхъ условій нашъ мальчикъ загложъ бы; безъ борьбы процессъ былъ бы покоемъ. Но какъ въ примѣрѣ меценатства предполагается, что воспитанникъ владѣетъ способностями отъ природы, которыя ожидаютъ только повода къ развитію; такъ и въ природѣ раньше должна быть жизнь, чтобы она могла совершенствоваться. Между тѣмъ возникновеніе жизни и является непонятнымъ по механическимъ законамъ эволюціонизма. Когда и Дарвинъ ссылается на случай, то это, какъ сказано, равнозначительно отреченію отъ научныхъ принциповъ, противорѣчить фактамъ и нелѣпо логически. Выводъ теперь несомнѣненъ: притязанія теоріи эволюціи и дарвинизма объяснить возникновеніе жизни и устранить изъ природы метафизическій телеологическій принципъ не имѣетъ научнаго достоинства, если даже надѣяться вмѣстѣ съ матеріалистами, что со временемъ наука дастъ болѣе точное объясненіе факта жизни <sup>1)</sup>.

Совершенно иное освѣщеніе получить проблема, если признать дѣйствіе телеологическихъ причинъ на ряду съ механическими. Матерія не мертвый конгломератъ безжизненныхъ, но живая среда для дѣятельности духа. Духъ—начало и конецъ всему. Отнимите отъ представленія природы понятіе силы, реальности, субстанціальности и др. под. категоріи, и отъ природы не останется ничего, кромѣ абстрактной пространственной схемы, наполненной безсильными атомами, не способными ни развиваться, ни оказывать какое-либо дѣйствіе на духъ. Только мыслимая въ категоріяхъ нашего субъективнаго мышленія и созерцаемая въ условіяхъ субъективнаго возрѣнія пространства и времени, природа является для насъ въ образѣ реальнаго бытія. Кто думаетъ, что это не научный антропоморфизмъ, для того не существуетъ природа, и естествознаніе дол-

<sup>1)</sup> См. Дополненія ко второму изданію „das Unbewusste v. Standpunkt. d. Phys. u. Descendenztheorie“ *Ergänzungsband* 55—56—93—95 s.s.

жно показаться алхиміей, астрологіей и теософіей; кто, напротивъ, признаетъ эту антропоморфическую аналогію истинною, тотъ согласится, что мы мыслимъ природу исключительно въ образахъ духа и лишь въ той мѣрѣ знаемъ ее. „Всѣ чудеса природы, которыя прославляли на тысячу ладовъ поэты всѣхъ народовъ (Langen)—чудеса духа, производимыя имъ въ самомъ себѣ. Отъ духа чрезъ природу къ духу“—вотъ истинный девизъ науки, вотъ абсолютная истина. Природа существуетъ не для себя, а для насъ, для духа человѣческаго и абсолютнаго. Она—средство безъ самостоятельнаго значенія, низшая ступень объективациіи идеи, среда, въ которой духъ познаетъ самого себя и достигаетъ своихъ намѣреній, и узы, отъ которыхъ абсолютный духъ хочетъ избавиться. По этой причинѣ природа владѣетъ только незначительною частью безконечнаго богатства Абсолютнаго; она имѣетъ ровно столько, сколько нужно, чтобы духъ былъ въ состояніи раскрыть въ свѣтѣ сознанія свои сокровища и ихъ познать. Здѣсь и основаніе, почему міровой процессъ телеологическій, ибо онъ *explicite* производитъ то, что *implicite* отъ вѣчности содержится во всеединомъ Абсолютномъ. „Духъ есть центръ природы; изъ духа, какъ безсознательнаго, она истекаетъ, и къ духу, какъ сознательному, стремится. Истинная философія—пооцентрична, но пока она называется *faute de mieux* антропоцентричною, на сколько человѣческій духъ есть единственная и высочайшая, извѣстная до сихъ поръ, форма духа, въ которой онъ (духъ) возвратился къ самому себѣ. Универсъ—антропоцентриченъ для насъ, но онъ—пооцентриченъ *an und für sich*. по своему существу и явленію, хотя это пока задача неразрѣшимая. Нужды нѣтъ, что защитники механическаго міровоззрѣнія держатся противоположнаго взгляда и продолжаютъ считать духъ продуктомъ природы, а всѣ духовные успѣхи человѣчества—результатомъ механической техники. Эти натуралисты не хотятъ понять, что природа одновременно и телеологическая, и механическая, и что только въ сочетаніи механизма съ телеологіей лежитъ ключъ къ объясненію природы и жизни. Разумѣется это теоретическое заблужденіе обязано своимъ происхожденіемъ малому знакомству съ философіей, которая одна въ состояніи предохранить отъ пред-

разсудка все выводитъ изъ механическихъ причинъ и убѣдить въ необходимости дополненія и ограниченія теоріи подбора, что прекрасно сознавалъ Дарвинъ въ своей „самоотрицающей любви къ истинѣ“. Обязанность философіи и всѣхъ, кто сознаетъ глубочайшую пропасть между матеріалистическимъ и механическимъ міровоззрѣніемъ нашихъ дней и высочайшими идеальными благами духовной культуры, встать на защиту духа и развѣнчать посаженную на тронъ природу, показавши ея мѣсто и значеніе въ универсумѣ<sup>1)</sup>. Настоитъ потому нужда опредѣлить истинное отношеніе между природнымъ механизмомъ и телеологіею.

Уже Кантъ „въ критикѣ силы сужденія“ намѣтилъ правильный путь къ разрѣшенію спорнаго вопроса о причинной и цѣлесообразной дѣятельности природы, и нужно удивляться, какъ Геккель не понялъ, что дарвинизмъ нуждается въ дополненіи мыслями Канта. Этотъ мудрецъ превосходно доказалъ, что одинъ механизмъ не въ состояніи объяснить органическую жизнь. Кантъ навсегда опровергъ окказіонализмъ, признававшій все живое непосредственнымъ произведеніемъ Бога, и теорію инволюціи, по которой живой организмъ, преформированный въ природѣ, не возникаетъ посредствомъ естественнаго рожденія, а лишь развивается. Оставляя вопросъ о происхожденіи органической жизни на долю телеологическаго процесса и устранивши *generatio aequivoca*, Кантъ принялъ *generatio univoca*, теорію эпигенесиса, органическаго развитія всѣхъ живыхъ тѣлъ изъ первоначальной организованной матеріи при посредствѣ ея механическихъ измѣненій; взглядъ, защищаемый теперь дарвинизмомъ, что живые организмы производятъ изъ себя дѣйствительныхъ потомковъ. И Кантъ былъ правъ, считая телеологію и механизмъ моментами высшаго единства; только онъ, введенный въ заблужденіе ложною субъективною теоріей познанія, отчетливо не различалъ телеологическаго принципа, сверхчужденнаго по природѣ, отъ механическаго. Безсмертная заслуга Канта въ томъ, что съ его времени стало научнымъ требованіемъ при

<sup>1)</sup> Vorwort zur zweiten Auflage d. Unbewus. v. Standpunkt d. Phys. und Descendenz. Ergänzungsband. 3—45 s. s.

изслѣдованіи природы начинать съ телеологіи и стремиться не къ обособленію ея отъ механизма, а къ единству обоихъ принциповъ.

Causae efficientes pendent a causis finalibus, говорилъ Лейбницъ, на много лѣтъ опережая современный философскій постулатъ, нуждающійся теперь въ небольшомъ дополненіи. Въ настоящее время философская истина, что цѣлый міровой процессъ по своей формѣ логическій процессъ, а по существованію—непрерывный актъ воли. Иначе: бытіе есть воля, процессъ—примѣненіе логическаго къ нелогическому. Но поелику воля и представленіе (идея)—атттрибуты одного Безсознательнаго (Бога) и существуютъ постоянно вмѣстѣ, то каждый моментъ процесса, будучи проявленіемъ воли, обусловленъ логически. Логическая необходимость—всеобщая, универсальный принципъ, важнѣе, чѣмъ причинность, финальность и мотивація. Она—начало всякой необходимости, такъ что необходимость причинная, финальная и опредѣляемая по мотивамъ только потому необходимость, что онѣ—стороны логической необходимости. Въ природѣ невозможенъ случай, но все дѣйствуетъ необходимо, обнаруживаясь то какъ причинная, то какъ телеологическая необходимость, вслѣдствіе чего каждый моментъ процесса опредѣленъ безъ остатка какъ причиною, такъ и цѣлю. Причинность и телеологія—моменты высшаго единства, различаемые дискурсивнымъ мышленіемъ человѣка. Возьмемъ примѣръ. Если бросить камень, то онъ падаетъ и падаетъ въ извѣстномъ направленіи и съ извѣстною скоростью потому, что такъ падать при наличныхъ обстоятельствахъ онъ долженъ съ логическою необходимостью, и было бы нелогично, если бы съ камнемъ въ это мгновеніе случилось нѣчто иное. Здѣсь мы видимъ соединеніе причинности съ телеологіей; логическаго съ нелогическимъ. Паденіе брошеннаго камня есть слѣдствіе механической необходимости, или, на метафизическомъ языкѣ, воли, какъ реальной силы природы; а паденіе въ опредѣленномъ направленіи и съ извѣстною скоростью—явленіе логическое и цѣлесообразное. И какъ въ отдѣльномъ явленіи, такъ и во всей природѣ: „отъ воли зависитъ, что нѣчто происходитъ, начинается дѣйствіе; отъ логическаго (принципа),—что дѣйствіе, если оно происходитъ, то происходитъ съ необходимостью, какъ это дѣйствіе, а не другое“. Цѣ-

лесообразность имманентна законосообразной дѣйствительности; она *implicite* содержится въ ней; а не привходитъ совнѣ: „телеологія есть прикладная логика (*angewandte Logik*) къ нелогическому“.

Въ частности „телеологія желаетъ быть ученіемъ о цѣляхъ, хочетъ доказать цѣли въ дѣйствительности и изслѣдовать способъ естественнаго осуществленія еще не дѣйствительныхъ, идеальныхъ цѣлей“. Но какъ можетъ идеальная цѣль осуществиться безъ матеріала, служащаго средствомъ къ реализаціи цѣли? Какъ цѣль можетъ быть цѣлью, какъ говорить о телеологіи, когда нѣтъ механизма? Телеологія предполагаетъ механизмъ и безъ него невозможно: телеологія и механизмъ—понятія, взаимно обуславливающія (*гесіпрок*) другъ друга, какъ понятія цѣли и средства. Цѣлесообразность есть причинность, и причинность—цѣлесообразность. Только мысленно возможно различать ихъ, то есть, на сколько средство существуетъ ради цѣли, и наоборотъ. Въ дѣйствительности—это самостоятельные моменты одного логическаго процесса: гдѣ—цѣль, тамъ и средство. Поэтому, допуская въ природѣ дѣйствіе абсолютнаго механизма, мы тѣмъ самымъ допускаемъ абсолютную телеологію; а признавая абсолютную телеологію, мы *eo ipso* признаемъ абсолютный механизмъ. Пусть материалисты доказываютъ абсолютный механизмъ, телеологи только будутъ имъ благодарны; пусть богословы все производятъ отъ силы всемогущаго Бога, они лишь подтверждаютъ, что въ мірѣ есть абсолютный механизмъ, такъ какъ ничего не бываетъ вопреки міровой законосообразности. Дурно только тогда, когда умаляютъ значеніе одного принципа на счетъ другого, или совершенно исключаютъ другой. Будь, напримѣръ, естественный подборъ Дарвина всеобщимъ закономъ, рядомъ съ которымъ не оставалось бы мѣста телеологіи, будь онъ исключительно механическимъ и самостоятельнымъ принципомъ, тогда метафизическая телеологія не имѣла бы мѣста, тогда надежда натуралистовъ, что дальнѣйшіе успѣхи естествознанія откроютъ еще другіе механическіе принципы для объясненія органической цѣлесообразности, не была бы тщетною. Пока же подборъ является составленнымъ изъ механическихъ и организующихъ факторовъ и предполагаетъ внутреннее развитіе; пока мы не

видимъ нагляднаго примѣра дѣйствій одного механическаго принципа, до тѣхъ поръ „протестъ съ строгой естественнаучной точки зрѣнія противъ гипотезы организующаго принципа не имѣетъ значенія, когда предполагается то, что относительно этого предположенія еще должно быть доказано, именно несуществованіе другихъ дѣйствующихъ причинъ въ процессахъ природы, кромѣ неорганическихъ атомныхъ силъ“; до тѣхъ поръ едва ли можно утверждать, что открываемые вновь принципы будутъ безусловно механическими и вытѣснятъ собою телеологію. Утвержденіе это было бы справедливо, если бы а priori было вѣроятно, что нѣтъ никакихъ другихъ дѣйствій, кромѣ возникающихъ изъ атомныхъ силъ. Если защитники механическаго міровоззрѣнія утверждаютъ нѣчто подобное, то это *petitio principii*, предразсудокъ, вытекающій изъ исключительной привязанности къ естествознанію, какъ будто тутъ заканчивается задача науки и все ясно само собою. Строго говоря, даже процессъ неорганической природы нельзя всецѣло понять изъ механическихъ законовъ, ибо и этотъ процессъ неизмѣненъ, а въ каждое мгновеніе другой и не повторяющійся съ безусловною точностью. Есть, стало быть, метафизическій принципъ, который видоизмѣняетъ и природныя явленія. Тѣмъ болѣе необъяснимо возникновеніе и развитіе органической жизни безъ телеологической идеи. Подборъ въ борьбѣ за существованіе не можетъ самъ по себѣ произвести цѣлесообразныхъ дѣйствій, если не присоединяются къ нему органическіе факторы. Жизнь не то же, что органическая матерія, органическая форма; она—идеальный принципъ <sup>1)</sup>. Натуралисты потому отрицаютъ телеологію, что

<sup>1)</sup> По мнѣнію Гартманна, органическая жизнь возникла изъ перваго органическаго произведенія, образованнаго Безсознательнымъ при посредствѣ неорганическихъ натуральныхъ законовъ и оплодотвореннаго его духомъ. Безсознательное, какъ всеединный и всемогущій жизненный принципъ, поставило въ новую, еще не существовавшую связь органическіе натуральные законы и создало, такимъ образомъ, новую форму, способную къ новой жизни. Это было самое первое (*allegerste*) зерно органической жизни, самая первая и самая простая организованная матерія, *Urzeugung ohne Mutterorganismus*. Дальнѣйшее развитіе организмовъ и ихъ разнообразіе Гартманнъ объясняетъ гетерогеннымъ происхожденіемъ (*heterogene Zeugung*), измѣненіемъ первоначальнаго типа вслѣдствіе метаморфозы зародыша при посредствѣ дарвиновскихъ принциповъ: трансформациі, под-



боятся допустить дуализмъ въ природѣ, считая метафизическую телеологию чудомъ, будто бы нарушающѣмъ неизмѣнный природный механизмъ. Но они не хотятъ подумать, что тутъ рѣчь не о чудесахъ, а о вполнѣ естественномъ явленіи. Если естествоиспытатель не называетъ чудомъ того, что надувающій паруса вѣтеръ гонитъ лодку противъ теченія, что окружающая комету газообразная сфера вытягивается подъ вліяніемъ электрическихъ силъ солнца въ хвостъ, то также нельзя назвать чудомъ „тотъ вновь вступающій въ дѣйствіе натуральныхъ законовъ факторъ, который измѣняетъ результатъ и состоитъ въ законосообразной дѣятельности организующаго принципа“. Говорятъ еще, что телеологическій принципъ требуетъ для своего дѣйствія особой силы, что противорѣчитъ закону сохранения силы. Однако и это возраженіе, хотя оно основательнѣе другихъ, невѣрно. Прежде всего значеніе закона сохранения силы въ предполагаемой области не доказано, да и не можетъ быть доказано. Если ссылаются на апріорную достовѣрность закона, то а priori можно утверждать не то, что нѣтъ телеологическаго принципа, но то, что если есть другія, кромѣ атомныхъ, силы (психическія, метафизическія и т. д.), то должна быть какая-нибудь форма ихъ дѣйствія и перехода въ иное состояніе. Но а posteriori очень вѣроятно, что есть такія силы, а какъ онѣ измѣняются и производятъ вліяніе на атомныя силы, этого изъ закона сохранения силы не видно. Во 2-хъ, дѣйствіе телеологическаго принципа совершается при посредствѣ тѣхъ же природныхъ силъ и не имѣетъ нужды въ особенной силѣ; оно ограничивается тѣмъ, что вліяетъ на измѣненіе данныхъ состояній атомныхъ силъ, парализуетъ неподвижность неорганической матеріи и образуетъ подвижныя комбинаціи. Механизмъ—одна сторона законосообразныхъ дѣйствій, телеологія—другая: механизмъ и телеологія, взятые отдѣльно, выраженія безъ смысла. Абсолютная механика—абсолютная телеологія и *vice versa*: телеологія—механика. Такъ же точно и организующій принципъ безъ неорганической природы не могъ бы быть телеологическимъ принципомъ и

бора, борьбы за существованіе и т. п. Но главный для него телеологическій принципъ — *Typenverwandlung durch Keimmetamorphose*. Philos. d. Unbewus. II, 213—217 s. s.

еще меньше могъ бы когда-нибудь достигнуть опредѣленнаго результата, какъ и однѣ механическія силы — безъ этого принципа. Эту истину можетъ отрицать только тотъ, „кто отрицаетъ логическій характеръ причинности, т. е. ея необходимость и законѣрность, но такой не можетъ больше говорить о причинности и механизмѣ, но лишь о простой фактичности (событій), и долженъ оставить всякое научное объясненіе, какъ безумное стремленіе. Кто же желаетъ удержать причинный механизмъ и закономѣрнымъ и необходимымъ, и все-таки оспариваетъ телеологію, тотъ не понимаетъ смысла употребляемыхъ словъ“<sup>1)</sup>).

Разобравши критически научныя возраженія противъ метафизической телеологіи и устранивши одностороннее философское ея пониманіе, можно сдѣлать теперь заключительные теоретическіе выводы. Изъ критики философіи Гегеля мы убѣдились, что въ мірѣ, вмѣстѣ съ логическимъ принципомъ, долженъ быть и нелогическій, что одинъ абсолютный разумъ не можетъ объяснить всѣхъ явленій. Замѣчательно, что и самъ Гегель, видя несоотвѣствіе между индивидуальнымъ и универсальнымъ развитіемъ, вынужденъ былъ допустить прямо противоположное разуму понятіе случайнаго, которое нарушаетъ прямолинейное развитіе индивидуума и отклоняетъ его отъ общаго типа. Но случайное есть понятіе, относящееся къ области нелогическаго, гдѣ оно имѣетъ значеніе и оправданіе; въ міровомъ же процессѣ, гдѣ логически развивается одна идея, совершенно непонятно, какъ случайное можетъ быть самостоятельнымъ моментомъ и откуда оно заимствовало силу для противодѣйствія идеѣ: Гегель отвѣчаетъ, что борьба „есть переходъ опредѣленія къ своему осуществленію посредствомъ сознанія и воли“. Но сознаніе и воля—продуктъ индивидуаціи, значитъ, эгоизма, который вступаетъ въ борьбу со всеобщимъ. Не будь этого эгоизма (*Selbssucht*) индивидуальной воли, разумное развитіе не могло бы быть жестокою войною, ибо всѣ тогда индивидуумы, какъ воплощеніе разума, необходимо слѣдовали бы руководству разума, и конфликты между ними были бы устранены. Только индивидуальный

<sup>1)</sup> Wahrheit und Jrrthum im Darwinismus. Ergänzungsband, C. VII, 451—474 s.s. Philos. d. Unbewus. II, 448—451 s.s.; Nevkantian. 217—224 s.s.

эгоизмъ препятствуетъ успѣхамъ цѣлаго и производитъ борьбу, только онъ образуетъ нѣчто нелогическое, противоразумное; но этотъ элементъ „не можетъ произойти изъ логическаго, но нелогическаго, т. е. всякій эгоизмъ предполагаетъ волю, какъ метафизическій принципъ“ <sup>1)</sup>. Такъ-то, торжествуя побѣду, заканчиваетъ слова Гартманна его восторженный ученикъ Плюмахеръ: „если какая-либо точка зрѣнія могла поставить вѣское veto противъ пессимистическаго міровоззрѣнія, то это державная сила чистаго мышленія“... И однако это не такъ! (Und doch ist es nicht so <sup>2)</sup>).

Во-вторыхъ мы видѣли, что и одна воля Шопенгауэра не разрѣшаетъ вопроса о цѣляхъ міра. Какъ Гегель не могъ посредствомъ антропологическаго развитія логической идеи дедуцировать начало нелогическое, такъ и Шопенгауэру не удалось посредствомъ антропологическаго феномена вывести разумный интеллектъ изъ неразумной воли. Его философія представляетъ удивительное сочетаніе самыхъ разнообразныхъ элементовъ, смѣсь идеализма и реализма, матеріализма и спиритуализма, на сколько Шопенгауэръ въ одно и то же время учитъ, что единственно реальное въ мірѣ есть воля, а все существующее—мое представленіе; душа матеріальна, а воля—духовна. Въѣстѣ съ тѣмъ Шопенгауэръ отрицательно относится къ исторіи и проповѣдуетъ абсолютный пессимизмъ, не имѣющій никакой надежды на будущее счастье. Его воля никогда и нигдѣ не можетъ успокоиться. Тѣмъ не менѣ логическій эволюціонизмъ Гегеля въ приложеніи къ природѣ—безсмертная его заслуга предъ наукою; ясное сознаніе, какимъ не владѣлъ ни одинъ философъ, что есть одинъ путь къ пониманію вещей, аналогія къ нимъ отъ нашихъ внутреннихъ психическихъ функцій, это—неувядаемая слава Шопенгауэра. Воля, озаренная познаніемъ,—самый объективный и самый вѣрный критерій для сужденія о природѣ, ключъ къ тайнамъ бытія, потому что міръ образуетъ единое цѣлое, гдѣ всѣ элементарныя функціи во всѣхъ частяхъ подобны между собою точно также, какъ одинаковы

<sup>1)</sup> Gesammelte St. u. Aufsätze, 629 s.

<sup>2)</sup> Der Pessim. in Vergg. u. Gegenwart, 324 s.

химическіе элементы различныхъ міровыхъ тѣлъ. Абсолютный духъ есть нераздѣльное единство воли и представленія и только какъ это единство, онъ можетъ быть всѣмъ. Ни панлогизмъ, ни пантелизмъ—философія будущаго, но панпневматизмъ, философія Безсознательнаго, синтезированная изъ двухъ принциповъ: воли и представленія <sup>1)</sup>).

Въ-третьихъ, мы узнали, въ какомъ смыслѣ согласуются между собою безъ противорѣчія телеологія и механизмъ. Міръ для насъ не просто механизмъ, но телеологическій механизмъ; не просто бытіе, а процессъ. Но если міръ находится въ процессѣ развитія, то онъ не вѣченъ: развитіе необходимо предполагаетъ и начало, и конецъ. Процессъ для процесса былъ бы подобенъ тому, кто вырываетъ сегодня яму для того, чтобы завтра ее засыпать, затѣмъ отрыть и такъ до бесконечности. Не процессъ есть *prins* природы, но должно быть нѣчто такое, что обуславливаетъ процессъ и сообщаетъ ему смыслъ. Развитіе не могло бы возникнуть, если бы не было того, что не должно быть или, по крайней мѣрѣ, должно быть не такимъ, каково оно. Слѣдовательно, развитіе не само началось, но имѣетъ исходный пунктъ въ чемъ-то другомъ, признаваемомъ недолжествующимъ быть; а это и есть нелогическое, „именно возвысившееся къ бытію активное нелогическое“, слѣпая воля.

Наконецъ, мы убѣдились, что міровой процессъ необходимо долженъ окончиться: неоконченный процессъ былъ бы самымъ бесполезнымъ дѣломъ Абсолютнаго. Если все въ мірѣ цѣлесообразно и стремится къ конечной цѣли, то почему одинъ міровой процессъ не имѣетъ цѣли? И если все приходитъ къ уничтоженію, то почему процессъ не можетъ прекратиться? Значить, долженъ быть конецъ міра и именно въ смыслѣ уничтоженія его. Развитіе и прекращеніе развитія—два момента одного и того-же понятія процесса. Гдѣ жизнь, тамъ и смерть, слѣдовательно, цѣль міра—смерть. Если бы прекращеніе не было конечною цѣлью процесса, а слѣдствіемъ, то конечная цѣль была бы достигнута прежде прекращенія процесса, такъ какъ послѣ него вообще нѣтъ ничего; но конечная цѣль не можетъ

<sup>1)</sup> Philoa. Fragen, 68. s.

находиться въ процессѣ развитія, ибо тогда она не была бы конечною цѣлью развитія, а только ступенью его. Не можетъ она отдѣляться и какимъ-либо временнымъ промежуткомъ отъ развитія и прекращенія процесса, ибо это уже былъ бы покой, а не развитіе, стремленіе къ цѣли. „Значить, конечная цѣль можетъ быть только предѣльнымъ моментомъ (Grenz—Moment), который вмѣстѣ съ тѣмъ есть конецъ развитія и начало небытія процесса“. Будучи ничтожнымъ въ себѣ и не имѣя никакого достоинства, этотъ моментъ „есть начальный пунктъ или вступленіе (Inauguration) въ новое состояніе, къ которому онъ стремится; т. е. конечная цѣль развитія не можетъ быть иною, какъ прекращеніемъ процесса“, тождественнымъ съ возвращеніемъ нелогическаго въ небытіе или чистую сущность (потенцію) <sup>1)</sup>. Таковы теоретическіе выводы Гартманна.

*А. Кириловичъ.*

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> Gesam. St. u. Aufsätze, 632—635: 649 s. s.

---

## ОСНОВЫ МОРАЛИ ЭВОЛЮЦИОНИЗМА.

---

(Продолженіе \*).

Болѣ развитое поведеніе и болѣ сложный агрегатъ дѣйствій вовсе не обезпечиваютъ большаго количества жизни, какъ это хочетъ доказать Спенсеръ. По его мнѣнію самосохраненіе можетъ быть успѣшнѣе поддерживаемо на высшихъ ступеняхъ развитого поведенія, чѣмъ на низшихъ. Однако факты показываютъ, что умноженіе жизни вовсе не зависитъ отъ этихъ условій. Рыбы, поведеніе которыхъ такъ просто и несложно сравнительно съ поведеніемъ человѣка, живутъ тѣмъ не менѣе гораздо дольше его. Дерево, которое по классификаціи эволюционистовъ стоитъ „ниже“ животныхъ, превосходитъ продолжительностью своей жизни весьма многихъ изъ нихъ и въ томъ числѣ человѣка, существо, высшее во всѣхъ отношеніяхъ. Спенсеръ, конечно, предвидѣлъ подобныя возраженія и поэтому онъ добавляетъ, что жизнь нужно измѣрять не продолжительностію только, но и количествомъ содержанія, т. е. нужно принимать во вниманіе и весь агрегатъ мыслей, чувствъ и дѣйствій, совершающихся въ теченіе жизни, ея широту, интенсивность. Оцѣнивая такимъ образомъ жизнь посредствомъ умноженія ея длины на ея широту, мы должны будемъ сказать, что увеличеніе жизни, сопровождающее развитіе поведенія, представляетъ результатъ увеличенія обоихъ этихъ множителей. Но даже и такая оцѣнка жизни не находитъ для себя твердыхъ основаній. Остается, напр., необъяснимымъ тотъ фактъ, что муравьи-самки живутъ нѣсколько лѣтъ, тогда какъ самцы всего лишь нѣсколько недѣль, хотя вовсе не можетъ быть рѣчи о

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1894 г., № 15.

большей внутренней содержательности или интенсивности жизни первыхъ, сравнительно съ жизнью вторыхъ. Но допустимъ, что это было бы такъ на самомъ дѣлѣ. Кто же станетъ, однако, утверждать, что нравственная жизнь, какъ самая высшая ступень развитого поведенія, по ученію Спенсера, характеризуется большимъ произведеніемъ ея широты, умноженной на ея длину, сравнительно съ жизнью противоположною ей? Можно, кажется, гораздо легче доказать обратное этому. Сколько нужно уловокъ, увертокъ, хитрыхъ изворотовъ мысли, чтобы обмануть или обокрасть кого-нибудь; а для того, чтобы сказать правду, процессъ внутренней жизни сводится лишь къ простому обнаруженію прямодушія, искренняго, неизмышленного и не выработаннаго искусственно чувства. Очевидно, что все ученіе Спенсера о развитіи поведенія есть только долгъ вѣрности его въ данномъ случаѣ своему принципу, но само оно не можетъ быть прочно обосновано, такъ какъ плохо мирится съ фактами и потому не можетъ быть ни для кого убѣдительнымъ.

Если употребляемый Спенсеромъ масштаб оказывается непригоднымъ для измѣренія поведенія съ внѣшней стороны, то неприменимость его для оцѣнки поведенія со стороны внутренней становится еще рельефнѣе. Стараясь дать понятіе о хорошемъ и дурномъ въ приложеніи къ поведенію, онъ называетъ хорошимъ всякое дѣйствіе, которое хорошо приспособлено для достиженія своей цѣли. Очевидно, что это опредѣленіе не заключаетъ въ себѣ никакого этического элемента и не можетъ дать никакого понятія о нравственно-добромъ дѣйствіи, какъ такомъ. Подъ это опредѣленіе подходятъ одинаково и добрыя, и дурныя, и безразличныя дѣйствія. Но утверждая, однако же, что именно такой смыслъ придается словамъ „хорошій“ и „дурной“ и въ нравственной области, Спенсеръ добавляетъ, что хорошимъ мы называемъ поведеніе, хорошо приспособленное къ цѣли самосохраненія, или наибольшей суммы жизни одновременно для себя, для потомства и всего рода. Слѣдовательно, нравственно, по ученію Спенсера, все, что ведетъ къ самосохраненію, къ увеличенію жизни для себя и для другихъ. Такое широкое опредѣленіе нравственнаго рѣшительно уничтожаетъ всякую нравственность, лишаетъ ее специфиче-

скихъ особенностей и смѣшиваетъ со всѣмъ, что подходитъ подъ понятіе пользы. Нравственныя дѣйствія сами по себѣ, конечно, полезны, но полезное и нравственное далеко не одно и то же. Никто не назоветъ нравственнымъ изобрѣтеніе книгопечатанія, паровыхъ машинъ, компаса, пороха и динамита, открытіе электричества и магнетизма, но всякій назоветъ ихъ только полезными. Съ другой стороны, съ точки зрѣнія Спенсера пришлось бы называть безнравственнымъ всякое самопожертвованіе, смерть за убѣжденія, за правду, за идею; мы должны были бы строго осудить такихъ лицъ, какъ Основатель христіанства, христіанскіе мученики, Гуссъ, Галилей, словомъ всѣхъ, которые стремились къ правдѣ, къ свѣту и умерли за то жертвой людского эгоизма, невѣжества и злобы, и—превознести какъ праведниковъ тѣхъ, которые ловко умѣютъ приспособляться къ обстоятельствамъ, плыть по теченію непостоянной и измѣнчивой жизненной рѣки, тонко могутъ поддѣлываться къ тому, что называется „духомъ времени“,—оправдать всѣхъ искусныхъ гешефтмахеровъ и спекулянтовъ современнаго меркантильнаго міра. Нравственное ученіе Спенсера—это проповѣдь мелкихъ, низменныхъ идеаловъ, заглушающихъ лучшіе и свѣтлые порывы человѣческаго духа, пригибающихъ его къ землѣ, къ плоской жизни съ ея чувственными, животными интересами,—тѣхъ идеаловъ, которые здоровое идеальное чувство художника-писателя заклеимило мѣткимъ названіемъ „мѣщанскаго счастья“. Жизнь, самосохраненіе есть наша нравственная цѣль!—вѣдь это чисто догматическое, не подтверждаемое никакимъ опытомъ, положеніе, апріоризмъ, въ которомъ эволюціонисты обвиняютъ метафизическую этику. „Не находитъ ли иногда, спрашиваетъ Кантъ, каждый, даже только непосредственно честный человѣкъ, что безвредную ложь, которая могла бы или избавить его самого отъ докучнаго дѣла, или принести пользу его очень любимому и уважаемому другу, онъ потому только оставилъ, чтобы втайнѣ не презирать себя въ своихъ собственныхъ глазахъ. Не сохраняетъ ли правдивый человѣкъ при самомъ большемъ несчастіи въ жизни, котораго онъ могъ бы избѣжать, если бы могъ принудить себя нарушить долгъ, не сохраняетъ ли того сознанія, что онъ содержитъ и почи-



таетъ въ своемъ лицѣ и въ своемъ достоинствѣ челоѣчество, чтобы онъ не имѣлъ причины стыдиться самого себя и бояться внутренняго взора самоиспытанія. Это утѣшеніе не есть благополучіе, не составляетъ даже и малѣйшей части его“. „Оно есть дѣйствіе уваженія къ чему то совершенно другому, чѣмъ жизнь, при сравненіи и сопоставленіи съ которымъ жизнь со всей ея пріятностью (Annehmlichkeit) не имѣетъ никакой цѣны. Онъ живетъ только ради долга, а не потому, что находитъ въ жизни какое-нибудь удовольствіе (Geschmack)\* <sup>1)</sup>. Смѣшеніе нравственнаго и полезнаго такъ неестественно, такъ натянуто, что каждый непосредственно чувствуетъ всю фальшь его. Всякій разъ, какъ только воля наша вступаетъ въ дѣйствіе, непосредственная форма проявленія нравственнаго состоитъ въ томъ: одобряема ли мы нашъ поступокъ и насъ самихъ, какъ его совершителей, или не одобряема; т. е. происходитъ чисто объективная оцѣнка безъ всякаго отношенія къ тому: выгодно ли это или не выгодно, пріятно или не пріятно,—и такъ—во всякомъ случаѣ, дѣйствуемъ ли мы сами, или кто другой. Очевидность этого факта нашего внутренняго опыта такъ несомнѣнна, что не всѣ даже эволюціонисты осмѣливаются игнорировать его. В. Carneri съ свойственнымъ ему гегельянскимъ оттѣнкомъ говоритъ: „такъ какъ благо (das Gute) состоитъ въ осуществленіи истиннаго, всеобщаго, то мы выражаемъ это ни чѣмъ инымъ, какъ словами: благо есть цѣль само въ себя“. „Тотъ, кто получаетъ награду за совершаемое имъ добро, или дѣлаетъ его ради нея—будетъ-ли она въ этой или въ другой жизни,—дѣла его имѣютъ такъ же мало общаго съ тѣмъ, что мы называемъ добрымъ (gut), какъ онъ самъ—съ добродѣтелью; ибо добродѣтель осуществляется только ради добра“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> I. Kant. Kritik d. prakt. Vernunft. Herausgeg. v. Kirchmann. Berlin. 1869. S. 105—6.

<sup>2)</sup> Sittlichkeit und Darwinismus. S. 192—3. Добро Carneri понимаетъ такъ же, какъ и Спенноза. Этотъ же въ своей этикѣ опредѣляетъ его такимъ образомъ: „подъ добрымъ я буду разумѣть то, о чемъ мы знаемъ, что оно есть средство, чтобы болѣе и болѣе приближать насъ къ тому первообразу, который мы предполагаемъ“, и ниже прибавляетъ: „мы будемъ называть людей болѣе совершенными или менѣе совершенными, смотря по тому, приближаются они къ этому первообразу, или нѣтъ“,—„мы къ этому, говоритъ Carneri, ничего не нѣмъ прибавить, кромѣ того, что подъ первообразомъ мы понимаемъ идеаль и то, что разумѣтся подъ идеаломъ“. Ibidem. S. 183.

При нравственной оцѣнкѣ поведенія всегда обращается главное вниманіе не на объектъ, къ которому направляется дѣйствіе, но на внутренніе мотивы и цѣли, которые управляютъ человѣческою волею. Внутри человѣка, а не внѣ его нужно искать критерія нравственности, ибо все существующее въ мірѣ само по себѣ ни хорошо, ни дурно, только по отношенію къ человѣку та или другая вещь получаетъ извѣстную цѣнность. Между тѣмъ эволюціонизмъ обращаетъ исключительное вниманіе на объектъ, на внѣшнюю цѣль и разрушаетъ такимъ образомъ всякую нравственность. Въ самомъ дѣлѣ, съ точки зрѣнія такого пониманія дѣла одинаково будетъ нравственнымъ и тотъ, кто подаетъ милостыню изъ любви къ ближнему и по чувству долга помогаетъ несчастнымъ,—и тотъ, кто благотворитъ съ одною цѣлію—„да видятъ человѣцы“; а между тѣмъ, какая громадная разница между этими поступками. Эволюціонизмъ оцѣниваетъ дѣйствія лишь съ эмпирической точки зрѣнія,—по ихъ слѣдствіямъ и результатамъ, и потому его нравственный приговоръ всегда будетъ безнравственнымъ, несправедливымъ съ обще-человѣческой точки зрѣнія, такъ какъ онъ осуждаетъ и того, кто совершилъ преступленія безъ умысла, по одной лишь неосторожности и непредвидѣнности и того, кто совершилъ такой же поступокъ по сознательному намѣренію и свободной волѣ. „Эмпиризмъ, говоритъ Кантъ, съ корнемъ вырываетъ нравственность въ намѣреніяхъ (въ нихъ однако состоитъ высокое достоинство, которое можетъ и должно создать себѣ чрезъ нихъ человѣчество, а не въ дѣйствіяхъ только) и на мѣсто долга ставитъ нѣчто совершенно другое, именно эмпирическій интересъ, съ которымъ связываются склонности, а эти, если онѣ поднимаются до значенія нравственнаго принципа, принижаютъ (degradiren) человѣчество“<sup>1)</sup>. Дѣлая нѣкоторыя замѣчанія на мораль Канта въ своей статьѣ „The Ethics of Kant.“ (The Fortnightly Review, іюль 1888), Спенсеръ между прочимъ повторяетъ раньше сдѣланныя другими возраженія Канту, но которыя въ данномъ случаѣ важны для насъ потому, что съ полной основательностью могутъ быть об-

<sup>1)</sup> Kritik d. prakt. Vernunft. S. 85—6.

ращены противъ самого Спенсера. Онъ говоритъ: „если только тѣ дѣйствія имѣютъ нравственную цѣну, какъ учить Кантъ, которыя совершаются по чувству долга..., то самый нравственный человѣкъ будетъ тотъ, кто говоритъ о другомъ правду, хотя собственно хотѣлъ бы сказать ложь; кто ссужаетъ деньгами своего брата, хотя ему было бы пріятнѣе видѣть его въ нуждѣ; кто призываетъ врача къ своему больному ребенку, хотя онъ смотритъ на него (ребенка), какъ на бремя, отъ котораго могла бы освободить его смерть“ <sup>1)</sup>. Въ томъ же самомъ повинна и мораль тѣхъ, которые нравственное значеніе дѣйствія полагаютъ въ доставляемыхъ имъ результатахъ и выгодахъ, а не во внутреннемъ чувствѣ любви къ ближнему и уваженіяхъ къ своему человѣческому достоинству. Замѣчательно то, что, разбирая въ названной статьѣ нравственное ученіе Канта, Спенсеръ высказываетъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ такіа замѣчанія, изъ которыхъ совершенно ясно, что критикъ руководится здоровымъ нравственнымъ чувствомъ и стоитъ на вполне естественной, нормальной точкѣ зрѣнія на предметъ нравственнаго. Между тѣмъ, въ его собственномъ трудѣ по этому предмету недостаетъ полнаго анализа именно того самого чувства, которое подсказало ему нѣкоторыя правдивыя возраженія Канту и которымъ, въ то же время, всегда руководились и руководятся въ практической жизни всѣ люди до появленія нравственнаго ученія Канта и замѣчаній на него Спенсера. Непосредственная нравственная интуиція всякаго человѣка заставляетъ его невольно одобрять и цѣнить не тѣ дѣйствія, которыя сопровождаются хорошими послѣдствіями хотя бы для всего человѣческаго рода, имѣютъ внѣшній видъ законности и справедливости, но тѣ, которыя исходятъ изъ глубины души, изъ внутреннихъ убѣжденій и настроеній человѣка. Это общій нравственный законъ для всего человѣчества и заслуга Канта только въ томъ, что онъ ясно указалъ на это, объявилъ, и доказалъ, что нравственный центръ тяжести находится въ субъектѣ, а не внѣ его. Человѣчество, пишетъ Beaussire, не дожи-

<sup>1)</sup> Zeitschrift f. Philos. u. philosoph. Kritik. 1889. Band. 95. S. 80. Подлинной статьи Спенсера мы не имѣли подъ руками и пользовались лишь ея нѣмецкихъ переводомъ.

далось тонкихъ анализовъ Канта, чтобы признать, что дѣйствіе строго законное, т. е. просто сообразное съ закономъ, не одно и то же съ дѣйствіемъ истинно нравственнымъ, исполненнымъ по долгу и по уваженію къ самому закону. Мы должны, поэтому, спросить у г. Спенсера, какое мѣсто отведетъ онъ въ своей доктринѣ этому капитальному различію,—тому, что можетъ насъ научить не объекту, но принципу и самой основѣ морали<sup>1)</sup>. Жизнь, самосохраненіе есть нравственная цѣль дѣйствій! —всякій въ правѣ спросить: почему я *долженъ* стремиться къ этой цѣли? Самосохраненіе, какъ цѣль, вовсе не самоочевидно, правда, оно есть потребность, но лишь чувственной, животной жизни, а не духовной; слѣдовательно оно не можетъ поглотить всю дѣятельность человѣка, увлечь его всецѣло за собой. Если же мое личное самосохраненіе не можетъ быть постоянной и непреложной цѣлью для меня, то тѣмъ менѣе имѣютъ право на это жизни другихъ, чуждыхъ мнѣ лицъ, или жизнь всего человѣчества; это слишкомъ ясно. Кромѣ того, самосохраненіе само по себѣ не опредѣляетъ никакой дѣятельности, оно только *условіе* дѣятельности, слѣдовательно средство для достиженія какой угодно цѣли, но не сама цѣль.

Опредѣляя конечную цѣль нравственной дѣятельности человѣка какъ жизнь или самосохраненіе, Спенсеръ сознаетъ широту и неопредѣленность такого критерія и потому ставитъ вопросъ: стоитъ ли сама жизнь того, чтобы жить. Отвѣтъ получается тотъ, что жизнь всѣми цѣнится лишь потому, что она пріятна, доставляетъ избытокъ удовольствія надъ страданіями. Такимъ образомъ является новая, болѣе точная мѣрка для оцѣнки поведенія—удовольствіе, счастье<sup>2)</sup>. Мы не будемъ входить въ подробный разборъ этого эвдемонистическаго принципа нравственности, широко раскрытаго въ утилитарныхъ системахъ, такъ какъ онъ обладаетъ одинаковыми недостат-

<sup>1)</sup> Emile Beaussire. Les principes de la morale. Paris 1885, p. 212.

<sup>2)</sup> Замѣтимъ здѣсь, что въ такомъ важномъ вопросѣ у Спенсера видна неопредѣленность выраженій и спутанность понятій. Цѣлью жизни и дѣятельности человѣка онъ вообще считаетъ человеческое благосостояніе, Welfare, подъ которымъ онъ разумѣетъ и пользу, и удовольствіе, и счастье (utility, pleasure, happiness), и употребляетъ эти слова безразборчиво, какъ будто бы они были тождественны по содержанію и взаимно покрывали другъ друга.

ками съ разсмотрѣннымъ нами принципомъ пользы или сохранения жизни. Приводимыя Спенсеромъ доказательства отъ противнаго указываютъ только на то, что нравственныя дѣйствія совпадаютъ иногда съ пріятными, но это не даетъ права отождествлять ихъ. Онъ говоритъ далѣе, что трудно и невозможно считать хорошимъ поведеніе (*good conduct*), ведущее къ несчастью и наоборотъ. Спенсеръ въ этомъ случаѣ правъ, но лишь на столько, на сколько позволяетъ ему это бѣдность англійскаго языка, въ которомъ одно слово „good“ обозначаетъ два различныхъ понятія: „хорошій“ и „добрый“, такъ ясно несходныхъ въ русскомъ языкѣ. Поэтому поведеніе, сопровождаемое непріятными чувствами, можетъ быть названо нехорошимъ, но оно можетъ быть въ то же время добрымъ. Хорошій портной, купецъ могутъ быть людьми недобрыми, порочными; первымъ эпитетомъ мы характеризуемъ ихъ полезность для общества, т. е. то свойство, которое выставляетъ на видъ Спенсеръ; а вторымъ сказуемымъ мы указываемъ на ихъ внутреннія, душевныя качества, т. е. оцѣниваемъ ихъ подлинное нравственное достоинство. Различіе между этими понятіями (пользой, или пріятностью и добротой) слишкомъ очевидно—велико, чтобы можно было ихъ смѣшивать. Что же касается того замѣчанія Спенсера, повторяемаго всѣми эволюціонистами, что человѣкъ стремится сначала къ добру, какъ условію счастья, а потомъ средство (добро) начинаютъ по ошибкѣ считать за настоящую цѣль (счастье), то оно кажется парадоксальнымъ и не выдерживаетъ критики. Ссылаются обыкновенно на аналогичный примѣръ скупца, который будто бы любитъ деньги ради денегъ, но это ошибка со стороны эволюціонистовъ, неточность психологическаго анализа. Въ самомъ дѣлѣ, что привлекательнаго въ металлическихъ денежныхъ знакахъ, какъ такихъ? Если же они цѣнны, то лишь потому, что обладаютъ покупательной силой, которая можетъ доставить различныя блага и удовольствія. Деньги, такимъ образомъ, обезпечиваютъ *возможность* полученія благосостоянія, они суть символъ его, и, какъ такіе только, они становятся предметомъ страсти, но не сами по себѣ. Отнимите у нихъ ихъ покупательную силу, пусть государство найдетъ другое средство мѣны продуктовъ и

прежніе денежныя знаки теряютъ все свое обаяніе. Точно также, если не больше того, трудно считать и добро средствомъ счастья,—трудно тѣмъ болѣе, что добродѣтельная жизнь всегда сопровождается непріятностями, которыя отпугиваютъ людей отъ нея; тогда какъ стремиться къ счастью гораздо легче и пріятнѣй, жизнь становится заманчивѣй и привольнѣй. Непонятно также и то, если люди подъ покровомъ добродѣтельной жизни ищутъ въ сущности удовольствія и счастья, какъ конечной цѣли своей жизни и дѣятельности, почему въ такомъ случаѣ, съ развитіемъ поведенія не возрастаетъ въ человѣчествѣ и сумма счастья. Исторія и опытъ, по крайней мѣрѣ, не подтверждаютъ этого. Такимъ образомъ нѣтъ никакихъ основаній смѣшивать удовольствіе, счастье съ добродѣтелью и считать первое за подлинную цѣль и критерій нравственной дѣятельности человѣка. „Если удовольствіе, доставляемое дѣйствующему лицу поступкомъ, говоритъ Zeller, должно опредѣлять его достоинство, то здѣсь не только нѣтъ никакого нравственнаго обязательства, но и вообще никакихъ всеобщихъ законовъ поведенія: этика становится ученіемъ мудрости, наставленіемъ въ искусствѣ—изъ временныхъ обстоятельствъ извлекать возможно больше пользы и наслажденія, но общія правовыя или нравственныя предписанія невозможны просто потому, что всякому позволительно все, что общаетъ ему больше удовольствій, чѣмъ неудовольствій, больше пользы, чѣмъ вреда“<sup>1)</sup>. Односторонность—недостатокъ, присущій эволюціонной системѣ Спенсера въ ея цѣломъ—обнаруживается довольно ясно и въ данномъ случаѣ. Всѣ духовныя интересы человѣка сведены ею исключительно къ чувствованіямъ удовольствія и страданія и игнорирована, такимъ образомъ, безъ всякихъ основаній обширная и могучая интеллектуальная область человѣческаго духа. А между тѣмъ ея вліяніе на общій ходъ жизни человѣка ничуть не меньше вліянія чувствованій. Идея такъ же можетъ быть двигателемъ воли, какъ и чувственное удовольствіе; кромѣ того, удовольствіе само по себѣ, безъ указаній разума, не могло бы вести человѣка къ данной цѣли, въ одномъ

<sup>1)</sup> Zeller Ed. Ueber Begriff u. Begründung der Sittlichen Gesetze.—Vorträge und Abhandlungen. Dritte Sammlung. 1884. S. 210.

извѣстномъ направленіи; удовольствіе чувственное, по очень удачному выраженію А. Fouillée, — „c'est le bâton de l'aveugle“ <sup>1)</sup>, человѣкъ при помощи его одного бродилъ бы ощупью. Но поставивши чувственность, удовольствіе, какъ высшую норму жизни, какъ ея руководителя и управителя, эволюціонизмъ оказывается не въ состояніи объяснить назначеніе разума. Отсутствіе его у животныхъ, руководящихся инстинктомъ понятно, но присутствіе его у человѣка, такъ же естественно и произвольно стремящагося къ удовольствію—нопонятно. „Если бы, говорить Кантъ, въ какомъ-нибудь существѣ, имѣющемъ разумъ и волю, его сохраненіе, его благосостояніе, однимъ словомъ, его счастье было собственною цѣлью природы, то она нашла бы свое распоряженіе (Veranstellung) очень дурнымъ для того, чтобы считать разумъ творенія за исполнителя этой цѣли его. Ибо всѣ дѣйствія, совершающіяся съ этой цѣлью и всѣ правила его поведенія гораздо точнѣе были бы выполнены у него инстинктомъ, и та цѣль гораздо вѣрнѣе чрезъ то могла бы быть достигнута, чѣмъ это можетъ произойти когда-нибудь чрезъ разумъ“ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ эволюціонизмъ не затрагиваетъ существенной, разумной стороны человѣка, оставляетъ безъ вниманія его центральную субстанціальную природу, гоняясь лишь за призрачными проявленіями ея на ея периферіяхъ, а потому компетенція его въ рѣшеніи вопросовъ, относящихся ко внутренней основѣ человѣческой жизни, не можетъ быть достаточно высока для этого. Итакъ, мы должны признать тотъ фактъ, что удовольствіе, или счастье—эволюціонный критерій высоко развитого поведенія—не можетъ быть нравственною цѣлью человѣческихъ дѣйствій, такъ какъ онъ не имѣетъ корней въ человѣческомъ духѣ и не отвѣчаетъ существеннымъ и основнымъ его потребностямъ.

Посмотримъ теперь на дѣло съ другой стороны,—на сколько эволюціонизмъ вѣренъ самъ себѣ въ своихъ фундаментальныхъ положеніяхъ. Прежде всего насъ интересуетъ вопросъ: какимъ образомъ удовольствіе, счастье ведетъ къ увеличенію жизни

<sup>1)</sup> Critique des systemes de morale contemporains. 2 ed. 1887. p. 20.

<sup>2)</sup> Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Herausgeg. von Kirchmann. Berlin. 1870. S. 12. Cf. Kritik der praktischen Vernunft. 1869. S. 74.

или самосохраненію. Всматриваясь ближе въ это положеніе, мы увидимъ, что оно не можетъ быть выведено изъ опыта, это догадка одно изъ тѣхъ ложныхъ успѣшныхъ обобщеній, которыя такъ нерѣдко встрѣчаются въ эволюціонной доктринѣ. Въ самомъ дѣлѣ, удовольствіе не связано съ увеличеніемъ жизни, какъ её понимаетъ, напр., Спенсеръ. Жизнь, по его ученію, есть приспособленіе внутреннихъ отношеній къ вѣшнымъ. Допустимъ, что приспособленіе это совершилось, или вообще достигло высшей степени въ результатѣ дѣйствительно получится прекращеніе тѣхъ страданій, которыя возникали раньше изъ неполнаго соотвѣтствія внутренняго вѣшному. Но въ то же время исчезаютъ и удовольствія преслѣдованія цѣли и успѣшнаго одолѣнія препятствій. Жизнь входитъ въ монотонную однообразную колею, при чемъ совершеніе различныхъ отправленій дѣлается механическимъ, а вмѣстѣ съ этимъ и всякое удовольствіе пропадаетъ. Невѣрно даже и то, что чувство удовольствія само по себѣ непремѣнно увеличиваетъ жизненную энергію, усиливаетъ дѣятельность органа въ томъ же направленіи и способствуетъ, такимъ образомъ, самосохраненію, а страданіе производитъ обратное явленіе. Предположимъ, что люди заблудились на кораблѣ среди открытаго моря. Послѣ безконечно долгихъ дней безнадежнаго плаванія они замѣтили, наконецъ, на горизонтѣ какую то черту или точку, и при предположеніи, что это земля, всѣ оживились, на кораблѣ закипѣла жаркая работа. Что служить здѣсь источникомъ этого подъема жизненной дѣятельности и энергіи?—очевидно ихъ безнадежное, отчаянное положеніе и желаніе выбиться изъ него. Удовольствія удовлетворенія еще нѣтъ, а энергія уже повысилась; а затѣмъ, когда удовольствіе, наконецъ, достигается, энергія повышается?—нѣтъ, она падаетъ. Такимъ образомъ, только отсутствіе удовлетворенности, недостатокъ равновѣсія служитъ причиной подъема энергіи; при наступленіи же удовлетворенія начинается ровное и спокойное отправленіе жизненныхъ функций, къ которому и стремится нарушенное усиленіемъ энергіи равновѣсіе. Кому не извѣстенъ тотъ фактъ, что въ отчаянно несчастномъ положеніи мы проявляемъ такія усилія, которыя обыкновенно считаются выше нашихъ способностей; на пожарѣ,



напр., испуганный человекъ несетъ такую вещь, которую въ другое время онъ и поднять не въ силахъ. Страданіе, несчастье является здѣсь, такимъ образомъ, источникомъ увеличенія энергіи и жизненной дѣятельности. То же самое бываетъ и при радостномъ, пріятномъ настроеніи; энергія усиливается затѣмъ, чтобы послѣ удовлетворенія, придти къ своему естественному, нормальному состоянію равновѣсія. Такимъ образомъ, скорѣе ровное и спокойное отправленіе жизненныхъ функцій способствуетъ самосохраненію организма, увеличенію его жизни, чѣмъ пертурбація, нарушенія этого равновѣсія удовольствіемъ или страданіемъ. Обратимся къ другому основному положенію эволюціонизма и спросимъ: какимъ образомъ эволюція вообще ведетъ къ удовольствію самосохраненія. Это положеніе не самоочевидно и вовсе не подтверждается фактами, опытомъ, съ которыми однимъ только и имѣютъ дѣло эволюціонисты. Это—метафизическая гипотеза, апріоризмъ, никакъ не согласный съ ихъ эмпирическимъ методомъ; такимъ образомъ, лишній разъ оправдывается замѣчаніе Шурмана о спекулятивномъ характерѣ „физики нравовъ“, сближающемъ ее съ „метафизикой нравовъ“. Эволюція, по ученію Спенсера, есть развитіе, переходъ отъ низшаго къ высшему, отъ простого, однообразнаго и безсвязнаго къ сложному, разнообразному и связному. Въ такомъ опредѣленіи не содержится *implicite* никакого гедонистическаго элемента. И дѣйствительно, онъ даже не можетъ тамъ быть; ибо эволюція начинается въ самыхъ простѣйшихъ организмахъ, гдѣ нѣтъ никакой чувствительности. Ни растенія, ни низшія животныя не имѣютъ органовъ для полученія удовольствій и страданій. Даже у высшихъ животныхъ усовершенствованіе какого-нибудь органа вовсе не предполагаетъ непременно и увеличеніе удовольствія; напротивъ, удовольствіе, какъ мы видѣли выше, ослабляетъ органическую функцію, слѣдовательно не способствуетъ ея прогрессивному развитію. Вообще, связь, устроенная эволюціонистами между удовольствіемъ и развитіемъ, слишкомъ искусственна и грѣшитъ противъ правды жизни. „Чѣмъ больше вы напираете на Спенсеровскій гедонистическій базисъ эволюціи, говоритъ Martineau, тѣмъ больше онъ разсыпается и не оставляетъ никакой основы

для каузальнаго предложенія—„если бы удовольствіе не было жизне-сохраняющимъ, не могло-бы быть никакой эволюціи“, и соотвѣтствующаго ему логическаго—„въ силу того, что эволюція существуетъ, удовольствіе ведетъ къ сохраненію жизни“. Если что-нибудь изъ его доктрины могло бы убѣдить меня въ томъ, что аксіомы могутъ выростать изъ случайныхъ опытовъ, то это было бы его собственное принятіе этихъ положеній, какъ аксіоматичныхъ. Я даже удивляюсь, существованіе какой разумной связи можно предположить между принципомъ гедонизма и возможностью эволюціи<sup>1)</sup>. Всмотримся, однако, ближе—въ какомъ отношеніи стоятъ другъ къ другу въ эволюціонизмѣ понятія: удовольствіе, жизнь, эволюція? Развитіе поведенія направляется къ достиженію наибольшей суммы жизни, которая состоитъ въ дѣятельности, сообразной съ средой, съ цѣлями самосохраненія. Эта дѣятельность отличается отъ всякой другой тѣмъ, что она ведетъ къ удовольствію, счастью, какъ цѣли жизни. Удовольствіе же достигается тѣми дѣйствіями, которыя хорошо приспособлены къ своей цѣли, такъ, чтобы давать въ результатѣ жизнь, самосохраненіе, т. е. мы возвращаемся къ тому же самому, съ чего начали опредѣленіе эволюціи и жизни. Цѣль развитія поведенія, или жизни опредѣляется въ терминахъ удовольствія, само же удовольствіе представляется какъ цѣль для того, чтобы опредѣлить, въ чемъ должно состоять развитіе поведенія или жизни. Такъ-то запутывается эволюціонизмъ въ собственныхъ противорѣчіяхъ, двигаясь непрерывно въ логическомъ кругѣ, доказывая и опредѣляя *idem per idem*. Такимъ образомъ эволюціонисты не могутъ ни установить истиннаго критерія нравственной дѣятельности, ни обосновать сколько-нибудь прочно экспериментальнымъ методомъ принципы своей этической теоріи.

Послѣ того, что сказано было нами по поводу ученія Спенсера о развитіи поведенія и способахъ его оцѣнки, было бы излишнимъ останавливаться долго на разсмотрѣніи физической и біологической точекъ зрѣнія англійскаго моралиста на нравственность. Къ сказанному тамъ прибавимъ лишь нѣсколько

<sup>1)</sup> Types of ethical theory. Vol. II. p. 382.

замѣчаній. Связность, опредѣленность и разнородность движеній относятся только къ внѣшней сторонѣ поведенія и потому одинаково могутъ характеризовать и нравственный поступокъ и безнравственный. Казалось бы даже вѣрнѣе приписать этотъ внѣшній признакъ дѣйствию послѣдняго рода. Извѣстно, что человѣкъ, при совершеніи безнравственнаго поступка, хитро задумываетъ планъ своихъ дѣствий, ловко ускользаетъ отъ взоровъ и подозрѣній другихъ и если совершаетъ грандіозное преступленіе, то всегда только благодаря всесторонне обдуманной, умно и умѣло выполненной, съ предвидѣніемъ даже всевозможныхъ случайностей, цѣли. Что касается словъ „сдержанный“ и „распущенный“ въ приложеніи къ поведенію нравственному и противоположному, то они не больше, какъ метафора. Мы называемъ нравственное поведеніе „сдержаннымъ“ не потому, что оно состоитъ изъ связнаго ряда дѣствий, но оно таково потому, что оно нравственно.—Съ біологической точки зрѣнія нравственное поведеніе, по ученію Спенсера, отличается уравновѣщенностью отпращиваній. Эта сторона поведенія имѣетъ въ виду главнымъ образомъ здоровье человѣка и совпадаетъ съ цѣлью самосохраненія, о которой мы уже говорили выше. Примеры, приводимые Спенсеромъ въ доказательство того, что люди и разнаго рода моралисты будто бы извратили руководство ощущеніями и эмоціями, оказываются недостаточными для подтвержденія его мысли. И самоотверженный родственникъ, переносящій всякія невзгоды ради своихъ ближнихъ и студентъ, губящій здоровье въ чрезмерныхъ занятіяхъ, поступаютъ такъ вовсе не потому, чтобы они считали удовольствія вредными, а страданія благотѣльными, но потому, что обстоятельства невольно поставили ихъ въ такое положеніе; и притомъ, они могутъ даже и не сознавать вредныхъ послѣдствій своихъ дѣствий. И то и другое снимаетъ съ нихъ тяжесть нравственной отвѣтственности за причиненіе вреда своему здоровью.

Разсматривая поведеніе съ психологической стороны, Спенсеръ видитъ нравственную сторону его въ большей сложности и отвлеченности позднѣе явившихся мотивовъ—чувствованій и идей, какъ болѣе авторитетныхъ сравнительно съ непосредственными ощущеніями и аппетитами. Но, кромѣ того, что это

опредѣленіе, подобно предыдущимъ, указываетъ только на внѣшнюю сторону состоянія нравственнаго сознанія, какъ такого, оно не вѣрно само по себѣ. Болѣе позднія идеи и чувствованія не всегда отличаются непременно и болѣе сложностью. Нашему сознанію присущи такія мысли и чувства, которыя при всей своей видимой простотѣ и непосредственности, представляютъ изъ себя, однако, результатъ долгой и сложной работы нашего духа, совершающейся часто въ его затаенной глубинѣ, вдали отъ свѣта сознанія. Даже мысли, явившіяся результатомъ цѣлаго ряда сознательныхъ душевныхъ процессовъ, становятся потомъ простыми и самоочевидными для насъ вслѣдствіе частой повторяемости ихъ въ нашемъ сознаніи и вслѣдствіе нашей привычки къ нимъ; между тѣмъ какъ посредствующія ступени, приведшія насъ къ этимъ мыслямъ, могутъ, вслѣдствіе отсутствія нужды въ ихъ повтореніи, совершенно сглаживаться. Фактъ—довольно извѣстный каждому изъ самонаблюденія, чтобы нужно было его доказывать. Такимъ образомъ сложность мотива и его позднее происхожденіе не совпадаютъ одно съ другимъ. Далѣе, и мотивъ болѣе поздній и отвлеченный не имѣетъ никакаго высшаго нравственнаго авторитета передъ менѣе позднимъ и непосредственнымъ. Руководясь такимъ соображеніемъ, мы должны были бы одобрить человека, тратящаго деньги на выполненіе самыхъ химеричныхъ и неосуществимыхъ плановъ, вмѣсто того, чтобы помочь несчастному. Извѣстно также, что высшая развитая культура изощряетъ въ то же время и дурныя чувства и наклонности человека въ высшей степени; примѣромъ можетъ служить римская имперія временъ упадка нравовъ. Очевидно, такимъ образомъ, что сложность и отвлеченность мотивовъ не есть ручательство ихъ нравственнаго достоинства.

Съ соціологической точки зрѣнія поведеніе, по ученію Спенсера, принимаетъ нравственный характеръ въ томъ случаѣ, когда жизнь каждаго индивидуума выполняетъ всѣ свои разнообразныя функціи и достигаетъ наивысшей степени въ длину и ширину безъ помѣхи, однако же, жизни другихъ индивидовъ и общества. Въ такомъ взглядѣ на поведеніе дѣйствительно есть извѣстная доля нравственнаго элемента, хотя и отрица-

тельнаго характера, по скольку требуется уваженіе и устанавливается неприкосновенность жизни другого. Но даже для поддержки такого, не особенно высокаго нравственнаго поведенія, нужна прочная и твердая основа; а такой основы не въ состояніи дать тотъ исключительный, эгоистическій принципъ личнаго счастья, личной жизни, какъ цѣли всякой дѣятельности, который проповѣдуетъ эволюціонная теорія. Съ другой стороны, такое общественное состояніе не мирится однако съ требованіями нравственнаго поведенія, разсматриваемаго съ біологической точки зрѣнія. Эта послѣдняя полагаетъ высшую цѣль развитія жизни въ большей сложности и разнородности всѣхъ отправленій индивидуума. Но общество, по взгляду Спенсера, есть также организмъ, развитіе котораго требуетъ самаго большаго распредѣленія и специализированія сложныхъ и разнородныхъ его функцій. Это требованіе можетъ быть удовлетворено лишь подъ условіемъ, если каждый индивидъ направитъ свою дѣятельность въ одну только ту сторону общественной жизни, на которой онъ всего больше можетъ оказаться полезнымъ. Очевидно, что въ такомъ случаѣ нравственный съ біологической точки зрѣнія человѣкъ перестаетъ быть такимъ, какъ скоро онъ дѣлается членомъ общества и долженъ содѣйствовать его высшему развитію и совершенству. Такимъ образомъ, принципъ развитія поведенія, измѣряемаго связной сложностью и разнородностью составляющихъ его дѣйствій, оказывается неприменимымъ, какъ мѣрило нравственности, и съ соціологической стороны.

И такъ, мы должны сказать въ заключеніе, что тѣ естественныя основы, на которыя эволюціонизмъ хочетъ пересадить нравственность, совершенно чужды ей, противны ея внутренней природѣ и въ сущности въ корнѣ подрываютъ её, разрѣшая всю дѣятельность человѣка въ простое удовлетвореніе его естественныхъ стремленій и наклонностей. Счастье же, критерій этой номинальной, фиктивной нравственности, такъ узко, такъ сбивчиво и противорѣчиво и такъ недостаточно, что руководство имъ въ практической жизни скорѣе можетъ разрушить связь и взаимныя отношенія людей другъ къ другу, чѣмъ поселить въ ихъ душѣ миръ и дать прочныя устои индивиду-

альному семейному, общественному и политическому благосостоянію. „Удивительно, говорить Кантъ, какъ вслѣдствіе того именно, что желаніе счастья всеобще, разумные люди могли придти къ мысли выдать его за всеобщій практическій законъ.“ „Ибо воля всѣхъ имѣть не одинъ и тотъ же объектъ, но каждый имѣть свой (его собственное благосостояніе), который, правда, случайно можетъ мириться съ цѣлями другихъ, направляемыми ими также на самихъ себя, но далеко не достаточно для того, чтобы быть закономъ, потому что исключенія, которыя можно (*man befügt ist*) дѣлать при случаѣ, безконечны и никакъ не могутъ быть опредѣлены однимъ общимъ правиломъ“<sup>1)</sup>. Никто, конечно, не станетъ спорить съ эволюціонистами и утилитаристами относительно того, что человѣкъ стремится къ счастью, что стремленіе это законно и всегда должно сохранять свои права. Но весь вопросъ въ томъ, въ чемъ состоитъ счастье *человѣка, какъ сознательно разумной духовной личности, какъ нравственнаго существа*. „Сказать, что нравственность состоитъ въ счастья, говорить профессоръ Блэки, это все равно, что сдѣлать такое опредѣленіе кошки: она есть животное;—это извѣстно, но желательно знать, какими специфическими признаками отличается она отъ другихъ животныхъ и преимущественно отъ другихъ особей своего семейства. Въ чемъ специальное счастье существа, называемаго *человѣкомъ*?“<sup>2)</sup>. Въ самомъ дѣлѣ, неопредѣленность содержанія такой цѣли дѣятельности очевидна, и даже сами защитники ея не только не опредѣляютъ ея точнѣе и рельефнѣе, но и расходятся между собой при ближайшемъ ея разсмотрѣніи. Достаточно указать, напр., на Schneider'a, который почти вездѣ слѣдуетъ въ точности Спенсеру и нѣсколько разъ даже прямо ссылается на него въ подкрѣпленіе и разъясненіе своихъ мыслей, по данному же капитальному вопросу онъ совершенно расходится съ Спенсеромъ и полагаетъ счастье *только* въ стремленіи „nach Arterhaltung“, къ сохраненію рода, замѣняя категорическій императивъ Канта „краткой формулой нравственнаго закона:

1) Kritik der praktischen Vernunft. S. 31.

2) John. St. Blackie. Four phases of morals. 2 ed. Edinburgh 1874 p. 268—9.

strebe nach vollkommener Arterhaltung!“ <sup>1)</sup>). Впрочемъ, Спенсеръ и самъ въ существѣ дѣла сознаетъ всю непрочность такого принципа, какъ счастье, когда въ своемъ сочиненіи по этикѣ помѣщаетъ цѣлую главу (X) „объ относительности страданій и удовольствій“. Только тотъ ложный выводъ, что эволюція имѣетъ своимъ результатомъ счастье, заставилъ Спенсера выдать это послѣднее за нравственный критерій. Однако такая этика никакъ не мирится съ эволюціей. Мы уже видѣли, что совершенное приспособленіе дѣйствій къ цѣлямъ или внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ, высшее развитіе связной сложности и разнородности всѣхъ функцій организма вовсе не ведетъ къ увеличенію счастья—что это ошибка, простое недоразумѣніе, недосмотръ эволюціонистовъ. Мы даже можемъ найти себѣ поддержку въ этомъ случаѣ въ лагерѣ самихъ же эволюціонистовъ. Sorley, допуская принципъ развитія, возстаетъ однако противъ эволюціонной точки зрѣнія на нравственность. Онъ сходится со Спенсеромъ въ признаніи теоріи эволюціи вообще, согласенъ даже съ нимъ въ томъ, что счастье или удовольствіе, можетъ быть нравственной цѣлью человека, но совершенно противится признавать Спенсеровскую эволюціонную этику. „Быть можетъ, говоритъ онъ, возможно быть эволюціонистомъ въ психологіи и социологіи и въ то же время быть гедонистомъ въ этикѣ. Но непозволительно принимать удовольствіе за цѣль и говорить однако объ ней, какъ объ опредѣленной эволюціей (by evolution). Эволюція не можетъ опредѣлять никакой цѣли, пока не будетъ показано, что прогрессъ, который въ ней заключается, предполагаетъ пропорціональное возрастаніе удовольствія“ <sup>2)</sup>). Мы можемъ, наконецъ, сослаться на самого Спенсера, чтобы показать всю неестественность и невозможность измѣрять нравственность эволюціей.

Въ его сочиненіяхъ разсѣяны именно такія мысли, которыя могутъ доказать совершенно обратное тому, въ подтвержденіе чего приводитъ ихъ Спенсеръ. Такъ онъ самъ говоритъ, что „между самыми наилучшими примѣрами *абсолютно хорошихъ*

<sup>1)</sup> Der menschliche Wille. S. 386. cf. Seiten 37, 47, 371, 375, 399.

<sup>2)</sup> W. R. Sorley. On the ethics of naturalism. 1885. p. 185. Cf. pp. 215—217.

(right) *дѣйствию* суть тѣ случаи, гдѣ природа и потребности приспособились другъ къ другу *прежде, чѣмъ началась* социальная *эволюція*“ и въ подтвержденіе этого приводитъ примѣръ отношенія здоровой матери къ здоровому ребенку <sup>1)</sup>. Намъ нѣтъ нужды оспаривать больше положеніе, которое такъ краснорѣчиво и убѣдительно опровергаетъ самъ защитникъ его. Такимъ образомъ рѣшительно не удастся эволюціонизму создать научную этику, обосновать ее дедуктивнымъ путемъ на „законахъ жизни и условіяхъ существованія“, поставить на ряду съ физикой и астрономіей, о чемъ такъ мечтаетъ Спенсеръ. „Первые принципы астрономіи и физики неоспоримы, говоритъ Schurman, если этика должна занять мѣсто между ними, ея основныя начала должны быть также аксіоматичны. Но г. Спенсеръ полагаетъ основаніе своей науки рациональной, дедуктивной, абсолютной этики въ догматическомъ отождествленіи блага съ удовольствіемъ“. „Если бы даже Спенсеру удалось его дедукція, то она не представляла бы никакого доказательства развитія эмпирической этики въ рациональную, пока напередъ не было бы установлено, что дѣйствительно было логическое движеніе въ нравственной сферѣ, т. е., пока не было бы показано, что совѣты благоразумія и правила пользы, которыя онъ выдаетъ за выводы изъ законовъ жизни и условій существованія, суть синонимы нравственныхъ законовъ, интуитивно признаваемыхъ человѣчествомъ. Но это, къ несчастью, было всегда *quaestio vexata* еще съ самаго начала нравственной философіи, и оно не ближе опредѣлено теперь, чѣмъ при первомъ его обсужденіи между юнымъ Сократомъ и почтеннымъ Протагоромъ, когда, въ пылу (Whirl) дебата антагонисты были незамѣтно обращены въ противоположныя стороны и каждый въ концѣ былъ изумленъ, нашедши себя оспаривающимъ то положеніе, которое онъ считалъ непоколебимымъ, и защищающимъ ту основу (the cause), которую онъ отвергалъ, какъ ложную“ <sup>2)</sup>. Положеніе эволюціонистовъ, защищающихъ мораль развитія, походить именно на положенія

<sup>1)</sup> The data of ethics. 1890. fr. 261.

<sup>2)</sup> I. Schurman. The ethical import of darwinism 1888. pp. 20—22.



этихъ антагонистовъ. Эволюціонизмъ хочетъ установить *нравственныя* требованія и для этого защищаетъ и опредѣляетъ тѣ законы и условія жизни, которые вовсе не имѣютъ никакой связи съ нравственностью и стоятъ иногда даже въ противномъ отношеніи къ ней; онъ, такимъ образомъ, самъ разрушаетъ ее, не сознавая этого. Да будетъ позволено намъ выразить *résumé* этого критическаго изслѣдованія прекрасными словами Beaussière'a, въ немногихъ выраженіяхъ удачно характеризующими эволюціонную этику. Капитальный недостатокъ эволюціонной доктрины, какъ ее понимаютъ всѣ ея адепты, говоритъ онъ, состоитъ въ томъ, что она стерла всякое естественное различіе между существами, кромѣ различія по степени развитія и сложности. Нигдѣ нѣтъ нравственной личности съ ея характерными чертами, свободной въ своихъ опредѣленіяхъ, отвѣтственной въ своихъ дѣйствіяхъ. А вѣдь только въ этихъ условіяхъ—отдѣльной индивидуальности (*personalité distincte*), свободы и отвѣтственности—заключается корень обязательнаго закона; только тамъ можетъ возникнуть нравственное существо со всѣми степенями его совершенствованія, отъ первыхъ, часто безплодныхъ, усилій долга въ борьбѣ съ страстью до окончательнаго триумфа добродѣтели, которая царствуетъ въ цѣлой душѣ съ полнымъ сознаніемъ своей силы и своей завоеванной свободы. Г. Спенсеръ не знаетъ ни этого развитія нравственнаго существа, ни идеала, къ которому оно стремится, потому что онъ не понимаетъ его начала. Нѣтъ, такимъ образомъ, въ его доктринѣ никакого свѣта, чтобы разсмотрѣть истинные законы (*règles*) поведенія. Его самыя лучшія правила—только совѣты благоразумія, они никогда не возвысятся до долга<sup>1)</sup>.

Какъ положительную сторону эволюціонной доктрины мы должны отмѣтить ту тѣсную связь между индивидуумомъ и обществомъ, которую это ученіе старается утвердить и защитить при помощи естественнаго научнаго метода. Поставляя цѣлью увеличеніе жизни, эволюціонизмъ требуетъ искать ея не только для себя лично, но и для потомства и для всѣхъ людей (*fel-*

<sup>1)</sup> E. Beaussière. Les principes de la morale. Paris 1885. pp. 217—18 sq.

lawmen). Индивидуальная жизнь ставится въ неразрывную связь съ общественной; утверждается гармоническая зависимость между ними, согласіе, а не вражда; единство, а не рознь взаимныхъ интересовъ; строгимъ образомъ осуждается война и какіе бы то ни было ея виды; порицаются братоубійственные инстинкты и наклонности и разныя ихъ формы. Словомъ, индивидъ приводится въ живое, прочное органическое соотношеніе съ обществомъ, человѣчествомъ; при чемъ вполнѣ сохраняется неприкосновенной его индивидуальная натура. Эта заслуга эволюціонизма особенно важна въ виду существованія теорій, тѣмъ же эмпирическимъ путемъ доходившихъ до признанія, homo homini—lupus, что существуетъ непроходимая бездна между „я“ и „ты“, между индивидомъ и обществомъ.

*Мих. Селезневъ.*

(Окончаніе будетъ).

---

---

**Нѣсколько критическихъ замѣчаній по поводу мнѣнія нѣмецкаго философа Фр. Альб. Лянге о сравнительномъ значеніи для развитія науки взглядовъ Протагора и Платона на познаніе.**

---

Въ своей „Исторіи матеріализма“ <sup>1)</sup> Ф. А. Лянге, одинъ изъ видныхъ представителей такъ-называемаго новокантіанизма или научно-критическаго реализма, высказываетъ мнѣніе, что будто бы взглядъ древняго софиста Протагора на познаніе, какъ вполне соотвѣтствующій истинному духу науки, могъ бы оказать болѣе содѣйствія развитію науки, если бы упрочился въ ней, нежели взглядъ философа Платона на тотъ же предметъ. Можно ли согласиться съ этимъ мнѣніемъ?

Чтобы видѣть лучше, на сколько основательно мнѣніе Лянге, предварительно изложимъ въ общихъ чертахъ самыя взгляды Протагора и Платона на познаніе.

Взглядъ Протагора на этотъ предметъ представленъ въ діалогѣ Платона „Теэтетъ“. Выходя изъ Гераклитова воззрѣнія, что все течетъ (τὴν ὅλην ῥευστὴν εἶναι), и нѣтъ ничего существующаго неизмѣнно, а все только бываетъ такъ или иначе въ моментахъ космическаго движенія, Протагоръ пришелъ къ прямому заключенію, что точно также и въ познаніи ничего нѣтъ твердаго, основываясь на томъ положеніи современнаго ему наивнаго реализма, что бытіе прямо переносится въ познаніе. Вещи доступны нашему познанію лишь такъ, какъ являются намъ въ своихъ измѣненіяхъ. Такъ возникло знаме-

---

<sup>1)</sup> Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart von Fr. Albert Lange, Zw. Aufl. 1874. 1875. Рус. переводъ подъ редакціей Н. Н. Страхова, Спб. 1881. 1883 г.

нитое положеніе Протагора, выражающее сущность взгляда его на познаніе: „человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей,—мѣра сущаго, на сколько оно есть и не сущаго, на сколько оно не есть“. Этими своимъ изреченіемъ онъ какъ бы такъ говорилъ: какъ мнѣ кажется, такъ оно и есть для меня и какъ что тебѣ кажется, такъ оно и есть для тебя; какъ кому кажется, такъ оно и есть для него. Предметы для каждого таковы, какими являются ему. Являемость же вещей то же, что ощущеніе: вещи являются намъ такими или иными, это значитъ, что мы ощущаемъ ихъ такъ или иначе. Посему, единственный источникъ познанія Протагоръ находитъ въ чувственномъ воспріятіи или ощущеніи (*μηδὲν παρὰ τὰς αἰσθήσεις*). Такъ-какъ ощущенія безконечно различны у безконечнаго числа людей, даже мѣняются у одного и того же человѣка, то поэтому не можетъ быть никакихъ безотносительно ни истинныхъ, ни ложныхъ мнѣній о предметахъ; мнѣніе, кажущееся одному истиннымъ, для другого представляется ложнымъ,—и нѣтъ рѣшительно никакой возможности безусловно опредѣлить, какія мнѣнія—истинныя одинаково для всѣхъ, ибо истинность, равно какъ и ложность мнѣнія зависятъ отъ признанія его въ томъ или другомъ смыслѣ, а признаніе есть дѣло личное. По этой теоріи познанія, всякое наудачу взятое мнѣніе объ извѣстномъ предметѣ, считаемое кѣмъ-либо истиннымъ, и есть для него дѣйствительно истинное; и противоположное ему мнѣніе о томъ же самомъ предметѣ отнюдь нельзя признавать ложнымъ, такъ-какъ оно можетъ быть истиннымъ для другого, или даже для того же человѣка въ другое время.

Платонъ, опровергая въ томъ же діалогѣ, въ числѣ другихъ взглядовъ на познаніе, и изложенный взглядъ Протагора, прямо не высказываетъ своего собственнаго взгляда на это; тѣмъ не менѣе косвенно можно показать, какую идею о знаніи имѣлъ самъ Платонъ. Если извѣстно, чего онъ не считалъ за истинное знаніе, то изъ этого уже понятно, каково, по нему, должно быть истинное знаніе. Въ текучемъ, измѣняющемся ощущеніи, которое Протагоръ признавалъ знаніемъ, Платонъ не находитъ знанія въ собственномъ смыслѣ; это послѣднее, по нему, должно отличаться, съ формальной стороны, твердостію и устой-

чивостію. Но будучи, по непосредственно данной идеѣ своей, твердымъ и устойчивымъ, истинное знаніе должно имѣть и предметомъ своимъ нѣчто прочное, неизблемое. Такимъ предметомъ знанія служатъ идеи, какъ неизмѣнно и постоянно сущее. Находясь въ премірной области, т. е. отдѣльно отъ чувственнаго міра, идеи—эти непреложные принципы бытія, осуществляются въ чувственныхъ вещахъ, такъ-что, значитъ, вещи причастны идеямъ. Платоновскія идеи непосредственно прирождены, присущи нашему духу, ибо ничто другое не можетъ быть средствомъ къ приобрѣтенію идей, служащихъ неизмѣнными объектами знанія, напротивъ того онѣ сами являются основаніемъ къ познанію всего сущаго. Очевидно поэтому духъ нашъ не творитъ идей самъ, а постигаетъ ихъ при помощи „воспоминанія“ (*αναμνησις*), при посредствѣ бывшихъ нѣкогда своихъ созерцаній въ другомъ мірѣ, и слѣдовательно познаніе наше есть ничто иное, какъ воспоминаніе (діалогъ Менонъ). Сознаются и воспринимаются нами идеи въ формѣ общихъ или родовыхъ понятій (*λογισμα*). Понятіе есть мысль о сущемъ, ибо сущее имѣетъ природу мыслимую, и какъ мыслимое (*νοητον*) сущее есть идея. Вотъ почему Платонъ говоритъ о своихъ идеяхъ, то какъ о понятіяхъ, то разумѣя подъ ними сущее <sup>1)</sup>. Въ субъективномъ отношеніи идеи суть достовѣрные, безотносительные объекты познанія, въ отношеніи же объективномъ — безтѣлесныя и безпространственныя начала всего сущаго, и потому онѣ имѣютъ и логическое и метафизическое значеніе. Хотя идеи, будучи изначала присущими нашему духу, не создаются нами, а только воспоминаются готовыми, однако онѣ воспринимаются нами лишь при посредствѣ разумѣнія или умственного созерцанія (*νοησις μετα λογον*), какъ сказано, въ формѣ общихъ понятій (Тимей). Независимо отъ разумѣнія, которымъ воспринимаются идеи, какъ постоянное, не происходящее (*γινεσθαι δε ουκ εχον*) и не исчезающее, но всегда себѣ равное бытіе (Тимей), существуетъ, по Платону, еще другой источникъ познанія—ощущеніе (*αισθησις*). Ощущеніе относится къ

<sup>1)</sup> Принимая идеи за понятія, Платонъ однако между тѣми и другими полагаетъ и нѣкоторое различіе, состоящее въ томъ, что между понятіями, какъ формами воспріятія идей, существуетъ отношеніе подчиненія, чего нѣтъ въ іерархіи идей—этихъ принциповъ знанія и бытія.

тому, что всегда только бываетъ, рождается и погибаетъ, но никогда не есть, и все только переходитъ изъ того, чѣмъ оно было къ тому, чѣмъ оно будетъ (Парменидъ), т. е. къ матеріальному міру вещей. Значить, ощущеніе—источникъ мірнаго, нечистаго и невѣрнаго знанія. На сколько этотъ источникъ познанія не свойственъ нашей душѣ,—это видно изъ того уже, что когда душа привязывается къ предмету этого познанія—текущему міру явленій, то и сама дѣлается разсѣянною, безпокойною, тревожною,—постоянно волнуется и нигдѣ ни въ чемъ не находитъ для себя покоя. Единственное значеніе ощущенія въ дѣлѣ познанія состоитъ въ томъ, что наблюдаемый при помощи ощущенія міръ чувственныхъ вещей, помогаетъ намъ вспомнить идеи, потому что служить исходнымъ пунктомъ, возбудителемъ нашей мыслительной дѣятельности, а главное даетъ примѣры, способствующіе уясненію мысли <sup>1)</sup>. Итакъ, съ точки зрѣнія философіи Платона, настоящій источникъ познанія собственно одинъ—умственное созерцаніе или разумѣніе. Помимо вышесказаннаго, это подтверждается, между прочимъ, еще тѣмъ обстоятельствомъ, что когда наша душа своими помыслами и стремленіями обращена къ высшему, идеальному міру, невѣдомому и недоступному для чувствъ, но родственному уму, для котораго этотъ міръ является подлиннымъ предметомъ познанія,—къ міру, гдѣ царствуетъ вѣчный и неизмѣнный порядокъ и обитаетъ истина, то она чувствуетъ спокойствіе и довольство, испытываетъ счастье и блаженство.

Какому же пути слѣдуетъ разумъ въ установленіи и работѣ родовыхъ понятій этихъ болѣе или менѣе адекватныхъ формъ воспріятія идей? Такихъ путей, одинаково необходимыхъ, Платонъ признаетъ два: соединеніе (*συναγωγή*) и раздѣленіе (*διαίρεσις*). Соединяется въ познаніи сходное, однородное, а

<sup>1)</sup> Платонъ различаетъ и третій источникъ познанія: это—мышленіе (*διανοία*), которое независимо отъ чувственно матеріальной основы вещей, познаетъ количественныя отношенія ихъ (математика). Помѣщая эти отношенія вещей между міромъ текущихъ чувственныхъ явленій, о которыхъ точное познаніе невозможно, и истинно сущимъ, неизмѣнно пребывающимъ, постигаемымъ только разумомъ, Платонъ соотвѣтственно этому придаетъ означенному источнику только второстепенное значеніе средства приблизиться къ созерцанію идей.

именно соединяются между собою виды посредствомъ проходящаго чрезъ нихъ рода. Напр. понятія движенія и покоя (виды) объединяются въ своемъ родовомъ понятіи бытія. Раздѣляется же въ познаніи различное, разнообразное (Софисты). Путь постепеннаго восхожденія отъ частнаго, неопредѣленнаго, многого къ общему, опредѣленному, единому и есть соединеніе (Филебъ); обратный путь нисхожденія отъ общаго къ частному—раздѣленіе.

Образованныя такимъ путемъ общія понятія ближайшимъ образомъ относятся къ наблюдаемой дѣйствительности вещей, хотя въ этихъ понятіяхъ сознается нами несравненно больше, чѣмъ сколько представляетъ наличная дѣйствительность. Напр. въ понятіи прекраснаго вообще гораздо больше мыслится, нежели въ какомъ либо прекрасномъ предметѣ. Вотъ почему Платонъ называетъ общія понятія болѣе или менѣе соразмѣрными формами воспринимаемыхъ идей.

Указанные логическіе пути, которымъ мышленіе слѣдуетъ въ выработкѣ общихъ понятій, по Платону, предопредѣлены самою природою вещей, тѣмъ міровымъ порядкомъ, въ основѣ котораго также лежитъ и соединеніе однороднаго, сходнаго и раздѣленіе разнороднаго. И здѣсь, какъ и въ области мысли, соединеніе и раздѣленіе взаимно восполняютъ другъ друга, такъ что безъ соединенія не было бы и раздѣленія и наоборотъ. Такъ, хотя міръ, какъ наиболѣе общее, въ себѣ самомъ полагающее цѣль для себя, и потому наиболѣе совершенное, и есть единое цѣлое, въ которомъ повсюду господствуетъ одна жизнь (міровая душа) и всѣмъ управляетъ одинъ разумъ, тѣмъ не менѣе это единое цѣлое раздѣлено на отдѣльныя части, находящіяся между собою въ отношеніи подчиненія. И въ жизни человѣческой государство, въ благосостояніи котораго должна полагаться цѣль существованія человѣка (ибо общее—государство есть цѣль по отношенію къ частному—человѣку, долженствующему быть въ подчиненіи своей цѣли), можетъ быть совершеннымъ только тогда, когда въ немъ будетъ полное согласіе и единство интересовъ, а согласіе это возможно лишь при самомъ строгомъ раздѣленіи различныхъ родовъ дѣятельности между всѣми классами общества.

Изъ того, что Платонъ говоритъ объ идеяхъ то какъ о по-

нiятiяхъ, то какъ о сущемъ, о бытiи, а равно изъ того обстоятельства, что логическiе приемы мысли образованiя родовыхъ понятiй, по нему, предукaзаны самою природою вещей,—видно, что онъ, желая достигнуть устойчиваго и безотносительнаго знанiя, т. е.—постигнуть сущность вещей въ идеяхъ, неизбѣжно пришелъ къ тому взгляду на отношенiе между познаниемъ и бытiемъ, по которому мышленiе отождествляется съ бытiемъ. Съ точки зрѣнiя этого взгляда бытiе само открывается въ познании и производитъ его, вслѣдствiе чего познающiй субъектъ является органомъ открывающагося въ немъ бытiя.

Таковы въ общихъ чертахъ взгляды на познание философовъ древности Протагора и Платона.

Какой же изъ представленныхъ взглядовъ на познание, какъ наиболѣе соответствующiй истинному духу науки, могъ бы оказать больше содѣйствiя развитiю науки? Какъ мы сказали, Ф. А. Лянге рѣшаетъ этотъ вопросъ въ смыслѣ Протагорова взгляда на познание. Но можно ли согласиться съ мнѣнiемъ Лянге о предпочтительномъ значенiи для развитiя науки Протагоровой теорiи познаниа предъ теорiей Платона? Такъ-какъ это мнѣнiе Лянге обусловливается реалистическимъ взглядомъ его на самую науку, красною нитью проходящимъ чрезъ всю его „Исторiю материализма“, то поэтому предварительно изложимъ вкратцѣ взглядъ его на науку.

По Лянге единственнымъ источникомъ познаниа является чувственный опытъ (формы ощущенiя и законы разсудка). Но въ чувственномъ опытѣ мы воспринимаемъ только впечатлѣнiя неизвѣстныхъ намъ, хотя въ дѣйствительности существующихъ, вещей, видоизмѣненныя наложенiемъ на нихъ субъективныхъ формъ нашей познавательной способности (ощущенiя и разсудка). Изъ этого выходитъ, что мы можемъ знать только лишь нашъ человѣческiй мiръ, не извѣстно, похожiй ли на дѣйствительный мiръ: намъ доступны только „феномены“, явленiя, а не „ноумены“, т. е. вещь въ себѣ, существо ея. Познаниа чисто эмпирическихъ явленiй, какъ единственно доступной намъ области сущаго, только и могутъ имѣть цѣнность подлинно-научнаго знанiя, хотя всё же въ предѣлахъ нашей познавательной силы. Значить, единственный предметъ науки Лянге ви-



дить въ изслѣдованіи видимыхъ явленій природы и въ разгадываніи законовъ, опредѣляющихъ постоянныя и необходимыя отношенія между ними. Путь, которымъ должна слѣдовать наука въ открытіи законовъ—это индукція съ дедукціей, т. е. опытный методъ познанія. Истинная цѣль науки полагается въ томъ, чтобы приводить своихъ адептовъ къ полезнымъ открытіямъ и изобрѣтеніямъ, расширяющимъ власть человѣка надъ природой. Что же касается надежды знать вещь въ себѣ путѣмъ чистаго разума, другими словами, безъ участія чувственного опыта, то эта надежда можетъ быть отнесена къ числу фантастическихъ вымысловъ. Всякая попытка постигнуть сущность вещей нелѣпа, ибо наше познаніе крайне объективно: мы не можемъ выйти изъ самихъ себя, не можемъ ни ощущать, ни мыслить внѣ формъ нашей чувственно-разсудочной познавательной способности. Относительно же такъ называемаго чистаго разума слѣдуетъ замѣтить, что у насъ нѣтъ никакой такой способности, которая бы могла познавать вещи безъ всякаго посредства чувственного опыта. Рациональная наука невозможна. Правда духъ человѣческій никогда не можетъ успокоиться на такомъ изслѣдованіи міра, какое возможно въ границахъ точной эмпирии, и потому, желая восполнить пробѣлы опыта, онъ, въ силу своего эстетическаго, идеальнаго, архитектурическаго стремленія, необходимо и естественно начинаетъ воображать, что будто-бы онъ въ состояніи познать существо вещи. Но стремленіе нашего духа, лежащее въ основаніи этого самообольщеннаго воображенія, имѣетъ только субъективное, психологическое значеніе, а не объективное или научное. И произведеніе этого творческаго воображенія, гармоническій образъ міра—если и можетъ соотвѣтствовать общей степени образованія даннаго времени, стать убѣжденіемъ многихъ, повліять оживляющимъ и освѣжающимъ образомъ на современное поколѣніе и даже дать нѣкоторый толчекъ къ научнымъ изысканіямъ,—то отъ всей этой своей важности произведеніе это нисколько не выплываетъ въ объективности и научности.

При такомъ строго реалистическомъ взглядѣ Лянте на науку становится вполне понятнымъ и мнѣніе его о преимущественномъ значеніи въ дѣлѣ развитія науки взгляда Протагора

на познаніе предъ взглядомъ Платона на тотъ же предметъ. Высказывая въ извѣстномъ своемъ основномъ положеніи крайне сенсуалистическое воззрѣніе на познаніе, Протагоръ, по Лянге, дѣйствовалъ весьма преобразовательно на науку. Этотъ „великій софистъ“ настаивалъ на эмпирическомъ изслѣдованіи, отъ частнаго къ общему, явленій природы, въ которыхъ человѣку только и суждено кое-что знать. Имъ былъ популяризованъ матеріалъ опытныхъ наукъ. Самъ онъ, какъ и большая часть софистовъ, принадлежалъ къ числу людей высокой учености въ области эмпирическаго знанія, и всегда держалъ запасъ этого знанія на готовѣ для практическаго употребленія. Однако Протагоръ былъ не столько изслѣдователемъ въ кругу естественныхъ наукъ, сколько распространителемъ. Онъ слѣдовалъ дѣйствительному, т. е. опытному пути въ изслѣдованіи явленій, хотя и не сознавалъ еще его принципиальнаго значенія. Но сознаніе это могло развиваться въ послѣдствіи, и тогда наука пошла бы по совершенно правильной и надежной дорогѣ.

Однако этого не случилось съ нею. Наука, начало которой положено было Протагоромъ, вызвала противъ себя сильное противодѣйствіе со стороны Платонова ученія объ идеяхъ. Платонъ сталъ въ рѣзкую противоположность съ Протагоромъ въ томъ, что для него „общее“ было существеннымъ, между тѣмъ какъ для послѣдняго существенно „частное“, личное. Съ точки зрѣнія Платона наибольшая достовѣрность и истинное бытіе принадлежатъ самому скудному содержанію, отвлеченнѣйшему, всеобщему понятію. Отдѣльныя же вещи собственно вовсе не существуютъ, но всё только становятся; міръ явленій расплывчивъ и лишенъ сущности. Понятія, какъ подлинно сущее, усвояются чистымъ разумомъ, а текуція явленія воспринимаются ощущеніемъ. Въ дѣйствительности же чистаго разума, а равно и объектовъ, которые имъ должны восприниматься, нѣтъ. Понятія, которымъ Платонъ приписываетъ достовѣрное бытіе, представляютъ изъ себя не иное что, какъ произведеніе нашей познавательной силы, и нисколько не сообразуются съ подлежащими нашему воспріятію вещами. Поэтому Платоновы идеи съ своимъ мнимо-объективнымъ значеніемъ суть ни болѣе ни менѣе, какъ плодъ его фантастическаго творчества.

Если Платонъ считаетъ свои идеи предметомъ и цѣлью философіи, то этимъ онъ разрушаетъ основаніе всякаго научнаго изслѣдованія, предметомъ котораго могутъ быть только явленія природы. Его философія такимъ образомъ стала тормазомъ или блуждающимъ огнемъ въ дѣлѣ научнаго прогресса. При всемъ томъ философія Платона навсегда останется первымъ и самымъ выдающимся примѣромъ поэтического возвышенія человѣческаго духа надъ неудовлетворенною потребностію знанія. Но этимъ и исчерпывается все значеніе его философіи <sup>1)</sup>.

Съ этимъ мнѣніемъ Ф. А. Лянге о предпочтительномъ значеніи Протагорова взгляда на познаніе для развитія науки, какъ болѣе соотвѣтствующаго истинному духу ея предъ взглядомъ Платона на тотъ же предметъ, нельзя согласиться и именно потому, что оно стоитъ въ зависимости отъ односторонняго и неправильнаго взгляда его на науку. Въ чемъ же заключается односторонность и неправильность взгляда Лянге на науку?

Какъ извѣстно, этотъ представитель нѣмецкаго новокантизма отвергаетъ возможность безотносительнаго знанія въ пользу полной научной достовѣрности относительнаго знанія внѣшнихъ явленій на томъ основаніи, что наше познаніе, запечатлѣно характеромъ общей субъективности, по которой мы не можемъ въ познаніи вещей выйти изъ самихъ себя, т. е. изъ формъ нашей познавательной способности. Но это основаніе представляется шаткимъ въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, Лянге допускаетъ здѣсь непоследовательность. Если субъективность, какъ онъ говоритъ, есть всеобщій фактъ нашего познанія, обнимающій собою не только познаніе сущности вещей, но и явленій, то тогда для насъ невозможно ни знаніе безотносительное, ни относительное, какъ познаніе чего то реально сущаго. Значить, мы ничего не можемъ знать,—ни существа вещей, ни явленій, другими словами, ни раціональныя понятія о первомъ, ни эмпирическія представленія о послѣднихъ равно не выражаютъ объективной истины. Во-вто-

<sup>1)</sup> „Исторія матеріализма“, т. I, стр. 30—33. 43—46. 53—59. 96; т. II стр. 156. 428 и мн. др.

рыхъ, трудно допустить и самую эту всеобщую субъективность нашего познанія, по силѣ которой оно, не выходя изъ круга своихъ представленій и ограничиваясь простымъ сочетаніемъ ихъ, не имѣетъ никакого отношенія къ бытію вещей. Эта точка зрѣнія на познаніе стоитъ въ непримиримомъ противорѣчій съ убѣжденіемъ самого Лянге, мнящимъ себя послѣдователемъ Канта, въ самостоятельномъ, независимомъ существованіи представляемыхъ вещей. Если въ самомъ дѣлѣ допустить, что познаніе наше стоитъ внѣ всякаго отношенія къ дѣйствительному бытію вещей, то въ такомъ случаѣ мы не можемъ настаивать на существованіи чего-либо независимаго отъ нашихъ представленій. Выдерживая послѣдовательно эту точку зрѣнія на познаніе, должно отвергнуть не только самостоятельное, реальное бытіе другихъ представляющихъ существъ, внѣ своего представленія, но и свое собственное существованіе.

Въ дополненіе къ сказанному слѣдуетъ присовокупить и то: неужели для насъ невозможно ни въ какой степени познаніе существа вещей? Для этого нужно ближе опредѣлить выраженіе: „познать сущность вещи“. Выраженіе это можетъ имѣть два смысла: субъективный или абсолютный и объективный или относительный. Въ первомъ смыслѣ познаніе существа вещи указываетъ на субъективное достоинство нашего познанія, на его полноту, законченность, совершенство. Познаніе этого рода понимается какъ совершенное совпаденіе его съ самою сущностію вещи, какъ полное отображеніе ея въ нашемъ сознаніи. Оно должно быть адекватно сущности, должно равняться ей. Во второмъ указанномъ смыслѣ познаніе существа вещи рассматривается, какъ простая извѣстность нашему уму этого существа въ смыслѣ реального начала, служащаго основою, носителемъ тѣхъ явленій, въ которыхъ обнаруживается для насъ существо вещи. Такого рода познаніемъ сущности вещей требуется только, чтобы оно относилось къ этой сущности, было въ извѣстной степени умственнымъ ея отображеніемъ, въ которомъ бы она была содержаніемъ. Адекватнаго же познанія существа вещи, тождественнаго съ сущностію вещи отображенія ея въ нашемъ сознаніи, не можетъ быть, потому что въ такомъ случаѣ сущность вещи и понятіе о ней по силѣ своего

тожества совпали бы до безразличія: вещи перестали бы быть вещами и превратились бы въ понятія, такъ-что остались бы одни понятія безъ вещей. Но понятія безъ отличнаго отъ нихъ содержанія, безъ нѣкотораго отображенія въ нихъ вещей, немислимы, ибо невозможно имѣть мысль ни о чемъ. Тѣмъ не менѣе невозможность адекватнаго познанія сущности вещей не устраняетъ возможности имѣть относительное знаніе ея. Уже то обстоятельство, что мы въ сознаніи ясно различаемъ сущность вещи отъ ея явленій, показываетъ, что познаніе сущности не невозможно въ извѣстномъ смыслѣ. При знаніи однихъ только явленій, мы никакъ не могли бы составить себѣ понятія о вещи самой въ себѣ и полагать различіе между сущностію вещи и ея явленіями. Если же въ чувственномъ опытѣ, которому доступны одни явленія, не дана возможность познанія сущности вещей, то зато она дана въ разумѣ, въ его апріорныхъ законахъ. А потому, вопреки мнѣнію Лянге, на ряду съ опытною наукою вполне возможна и наука раціональная, имѣющая своимъ предметомъ познаніе въ указанномъ нами смыслѣ существа вещи. Равнымъ образомъ на ряду съ опытнымъ методомъ познанія—индукціей и дедукціей—приложимъ въ наукѣ и методъ раціональный—синтезъ съ анализомъ. И чистый разумъ не вымыслъ, какъ утверждаетъ Лянге, а реальная дѣйствительность и стремленіе, лежащее въ основѣ всякой попытки знать вещь въ себѣ, имѣетъ значеніе не только субъективно-психологическое, какъ того хочетъ онъ, а и научно-объективное. Нельзя согласиться и со взглядомъ Лянге на цѣль науки, которая ограничивается тѣсною областію полезныхъ открытій и изобрѣтеній. Свободное стремленіе къ истинѣ, сообщающей наукѣ высшій, собственно научный духъ или характеръ, служить для нея не менѣе, если не болѣе, важною задачею, чѣмъ возможныя практическія ея послѣдствія. И такъ, ограничивая понятіе науки вообще одною только опытною наукою, Лянге впадаетъ въ односторонность, ибо и раціональная наука также имѣетъ право гражданства, какъ и опытная наука.

Но это еще не всё. Раціональная наука не только восполняетъ собою опытную науку, но и представляетъ сравнительно

съ нею высшее понятіе о наукѣ вообще, являясь болѣе полнымъ и вѣрнымъ выраженіемъ существа ея. Отсюда Лянте, отвергая возможность раціональной науки, кромѣ односторонности обнаруживаетъ въ своемъ взглядѣ на науку, еще и неправильность. Покажемъ это. По единогласному признанію, самый общій и главнѣйшій предметъ науки вообще,—это истина. Но что такое истина? Обычно и болѣе правильно подѣ истинною разумѣютъ согласіе нашей мысли или нашего познанія съ дѣйствительнымъ бытіемъ вещей. А такъ какъ дѣйствительное бытіе вещей различается феноменальное и идеальное, т. е.—разсматривается оно и какъ явленія и какъ сущность, лежащая въ ихъ основѣ, то поэтому и значеніе понятія объ истинѣ будетъ зависѣть отъ того, какого рода бытіе служить содержаніемъ нашего познанія. Если содержаніемъ познанія является бытіе феноменальное, доступное чувственному опыту, то получается такъ-называемая эмпирическая истина, составляющая предметъ опытныхъ наукъ; если наоборотъ предметомъ нашей мысли служить бытіе идеальное, познаваемое чистымъ мышленіемъ, то возникаетъ истина раціональная, которая есть предметъ раціональной науки. Но извѣстно, что мысль наша для того, чтобы выразить собою твѣрдую и непоколебимую истину, стремится, въ силу закона достаточнаго основанія, стать въ соотвѣтствіе съ чѣмъ-либо твѣрымъ и непоколебимымъ въ бытіи вещей. Очевидно, явленія, отличающіяся своею измѣнчивостію, непостоянствомъ, не могутъ въ данномъ случаѣ быть въ соотвѣтствіи съ нашею мыслию; въ такомъ соотвѣтствіи съ мыслию можетъ находиться только неизмѣнная и постоянная сущность. Если такъ, то эмпирическая истина, которая относится къ явленіямъ, можетъ быть признана за истину лишь въ ограниченномъ смыслѣ этого слова, между тѣмъ какъ истина раціональная, относящаяся къ самой сущности вещи, должна быть названа истиною въ полномъ, собственномъ смыслѣ. И потому опытная наука, предметъ которой—эмпирическая истина, несовершенно, неполно выражаетъ собою сущность науки, напротивъ наука раціональная болѣе исчерпываетъ сущность ея.

Что же такое раціональная наука, какъ болѣе отвѣчающая

истинному понятію науки вообще? Предметомъ этой науки служить познаніе сущности вещей, въ чемъ, какъ мы видѣли, собственно состоитъ высшая истина. Но каждая вещь можетъ быть разсматриваема съ различныхъ точекъ зрѣнія и открываться для насъ различнымъ образомъ, въ многоразличныхъ проявленіяхъ. Изъ этого слѣдуетъ, что сущность, при своемъ единствѣ и неизмѣнности въ существенныхъ чертахъ, не исключаетъ, а напротивъ предполагаетъ множество и разнообразіе своихъ проявленій. Значитъ, единство и неизмѣнность сущности не есть нѣчто безразличное и неподвижное; она развивается, или по крайней мѣрѣ представляетъ изъ себя нѣчто живое, дѣятельное, а не просто только существующее. Но сущность, какъ живая и дѣятельная сила, есть уже причина. А такъ-какъ сущность, будучи дѣятельною силою, должна имѣть начало или исходный пунктъ и конецъ своей дѣятельности, то поэтому она становится причиною дѣятельною или движущею и причиною конечною или цѣлюю своей дѣятельности. Слѣдовательно понятіе сущности имѣетъ необходимую связь съ понятіемъ причины дѣятельной и конечной. И потому предметъ раціональной науки частію можно опредѣлить такимъ образомъ: она имѣетъ своимъ предметомъ познать сущность вещи или, другими словами, познать движущую и конечную причины ея. Здѣсь сдѣлаемъ нѣкоторое отступленіе, хотя, впрочемъ, имѣющее значеніе для дѣла.

По общепринятому пониманію, истина, какъ мы знаемъ, есть согласіе нашей мысли съ дѣйствительнымъ бытіемъ вещей въ его сущности, каковая истина служитъ собственно предметомъ раціональной науки. Понимая такъ истину, мы приходимъ къ тому убѣжденію, что между познаніемъ и бытіемъ должно быть соотвѣтствіе, причемъ познаваемые вещи сохраняютъ свое самостоятельное, независимое отъ познанія бытіе. Что вещи познаваемые существуютъ независимо отъ нашего познающаго духа,—это наше натуральное убѣжденіе, опирающееся на законъ достаточнаго основанія, которымъ мы вынуждаемся при всякой перемѣнѣ въ нашемъ сознаніи предполагать соотвѣтствующую причину. А что между познаніемъ и бытіемъ вещей дѣйствительно есть соотвѣтствіе, т. е. что наше познаніе истинно, запечатлѣно характеромъ объективности,—въ этомъ мы

убѣждаемся изъ опыта и умозрѣнія или чистаго мышленія, постоянно въ этомъ случаѣ пополняющихъ и исправляющихъ другъ друга: если свидѣтельства о реальномъ бытіи вещей вполне согласны съ умственными построеніями, истинность которыхъ въ свою очередь подтверждена этими свидѣтельствами, то значитъ показанія опыта достовѣрны, и наоборотъ, если построенія ума во всемъ согласуются съ показаніями опыта и объясняютъ ихъ, то слѣдовательно умственные построенія истинны.

Хотя опытъ имѣетъ немаловажное значеніе въ удостовѣреніи истинности нашего познанія, хотя далѣе сущность и причина должны скрываться въ самихъ вещахъ, подлежащихъ опыту, однако изъ этого еще не слѣдуетъ, что и самыя понятія сущности и причины, составляющія необходимое условіе истиннаго познанія, приносятся къ намъ чувственнымъ опытомъ. Допуская это, мы пришли бы къ той странной несообразности, что не мы познаемъ вещи, а какимъ то чудеснымъ образомъ сами вещи, при нашемъ ихъ наблюденіи, познаютъ себя въ насъ, сообщая намъ готовые законы и формы своей жизни. Нѣтъ, понятія сущности и причины, какъ основныя, коренныя понятія, не только не зависятъ отъ опыта, а напротивъ оказываются сами господствующими надъ опытомъ. Единственнымъ органомъ къ пріобрѣтенію этихъ понятій являетъ умозрѣние или чистый разумъ, который въ отличіе отъ мышленія, занятаго фактами чувственнаго опыта, самъ себя мыслить, т. е. познаетъ собственно ему принадлежащія законы и формы дѣятельности.

Какимъ же путемъ приходитъ раціональная наука къ основнымъ понятіямъ сущности и причины, безъ которыхъ невозможно предметъ этой науки—истина, понимаемая какъ согласіе нашей мысли съ сущностію вещей? Путемъ раціональныхъ методовъ: синтеза, сводящаго отдѣльные признаки или части понятія къ общему понятію, и анализа, состоящаго въ разборѣ этого понятія и въ примѣненіи его къ рѣшенію частныхъ вопросовъ.

При посредствѣ синтеза понятія сущности и причины выводятся изъ законовъ нашего мышленія. Такъ, сводя въ одно



общее цѣлое многообразныя проявленія той характеристической черты перваго основного закона мышленія (закона тождества), по которой онъ требуетъ, чтобы каждая вещь мыслилась именно какъ та же, а не какая-либо другая, мы такимъ образомъ неизбежно путемъ синтетическимъ приходимъ къ общему понятію сущности вещи. Понятіе это, какъ обусловленное кореннымъ закономъ мышленія, есть необходимая, протекающая изъ неискоренимой потребности самой природы нашего разума, форма нашей мысли. Если мы думаемъ, что всякая вещь, во все время своего существованія, при всѣхъ своихъ измѣненіяхъ, должна оставаться одною и тою же, неизмѣнною, то это, конечно, потому, что мы натурально убѣждены въ неизмѣнности самой сущности вещи, мыслимой (сущности) нами именно какъ равенство или тождество вещи, по которому она всегда остается этою, а не другою вещію. Точно также, путемъ синтетическаго сведенія многообразныхъ проявленій главнѣйшей особенности третьяго логическаго закона, въ силу которой онъ требуетъ, чтобы всѣ наши мысли имѣли достаточное основаніе, мы доходимъ до общаго понятія причины или основанія. Мы уже видѣли, что для того, чтобы наша мысль о вещи была истинною, она должна быть обоснована на познаніи самой ея сущности, при всѣхъ перемѣнахъ остающейся неизмѣнною. Но коль скоро за обоснованіе нашей мысли о вещи принимается ея сущность, то въ этомъ случаѣ сущность мыслится уже какъ причина всѣхъ явленій этой вещи. И понятіе причинности, какъ и понятіе сущности, также необходимая форма мысли, требующая своего надлежащаго употребленія, ибо наша мысль о вещи не можетъ быть истинною, если за основаніе ея, вмѣсто дѣйствительной причины вещи, допускается какое-либо изъ условій или обстоятельствъ, сопровождающихъ дѣйствіе причины.

Задача другого раціональнаго метода—анализа состоитъ въ обсужденіи непосредственнаго содержанія понятій сущности и причины и въ разсмотрѣніи слѣдствій, вытекающихъ изъ сохраненія этихъ понятій. Разматривая вещи съ точки зрѣнія понятій сущности и причины, мы начинаемъ искать и открывать въ смѣнѣ наблюдаемыхъ явленій нѣчто общее, постоянное,

нѣчто такое, что даетъ намъ возможность познавать вещи во внутренней, а не случайной и безотчетной связи ихъ. При такомъ разсмотрѣніи вещей, относительное значеніе подробностей, замѣчаемыхъ въ нихъ, дѣлается для насъ яснѣе, почему становится невозможнымъ въ ущербъ истинѣ, преувеличивать значеніе одной подробности на счетъ другой.

Истина, понимаемая въ извѣстномъ намъ смыслѣ, есть не только предметъ раціональной науки, но и цѣль, которой она стремится достигнуть. Только стремленіе къ достиженію этой именно цѣли—истины можетъ содѣйствовать развитію науки, какъ науки. Ибо стремленіе къ истинѣ сопряжено для насъ съ величайшимъ внутреннимъ удовлетвореніемъ, проистекающимъ изъ живо чувствуемой нами гармоніи нашихъ мыслей съ эстетическими и нравственными потребностями и условіями нашей природы. А потребности эти возникаютъ изъ того здороваго нравственнаго чувства, которое требуетъ только одной объективной, обязательной для всѣхъ и cadaго, всеобъемлющей истины,—истины логически добытой, примиряющей въ себѣ всѣ противорѣчія,—истины, которою умъ нашъ могъ бы наслаждаться въ спокойномъ созерцаніи и ради которой должно работать неустанно, не жалѣя никакихъ усилій, даже съ полнымъ рискомъ потерять ихъ даромъ.

Такова раціональная наука, какъ болѣе совершенно и полно выражающая собою сущность науки вообще, въ ея существенныхъ, составныхъ элементахъ, а именно: предметѣ, методѣ и цѣли науки. Интересно теперь показать съ точки зрѣнія этого истиннаго понятія о наукѣ, какой изъ вышеизложенныхъ взглядовъ Протагора или Платона на познаніе болѣе соотвѣтствуетъ подлинному духу науки, и потому болѣе можетъ содѣйствовать ея развитію. Очевидно съ мнѣніемъ Лянге о преимущественномъ значеніи для развитія науки взгляда Протагора на познаніе предъ взглядомъ Платона можно было бы согласиться только въ томъ случаѣ, если бы во взглядѣ перваго на этотъ предметъ оказалось болѣе замѣтнымъ присутствіе намѣченныхъ нами элементовъ раціональной,—этой въ собственномъ смыслѣ, науки, чѣмъ во взглядѣ послѣдняго. Между тѣмъ во взглядѣ Протагора на познаніе нельзя замѣтить даже въ зародышѣ, въ зачаточномъ состояніи означенныхъ элементовъ истинной науки.

Во взглядѣ своемъ на познаніе Протагоръ, какъ извѣстно, обнаруживаетъ крайній сенсуализмъ въ соединеніи съ безусловнымъ релятивизмомъ. Выходя извѣстнымъ образомъ изъ метафизическаго основанія, онъ утверждалъ, что каждый человѣкъ, въ каждый отдѣльный моментъ есть мѣра всѣхъ вещей, т. е. отъ нашихъ отдѣльныхъ ощущеній зависитъ то, какъ вещи представляются намъ, и эти ощущенія составляютъ единственный источникъ познанія. Вещи получаютъ опредѣленные свойства только въ актѣ нашего ощущенія—этого нашего сближенія или столкновенія съ вещами; здѣсь онѣ преобразуются и своеобразно воспринимаются нами. Сами же по себѣ свойства вещей реально не существуютъ (Теэтетъ 342). При такомъ взглядѣ на познаніе, въ основѣ котораго, очевидно, лежитъ раздѣленіе познанія и бытія, свойственное и Лянге, конечно, не можетъ быть и рѣчи объ объективномъ соотвѣтствіи нашей мысли не только съ сущностію вещей, доступною лишь умозрѣнію, но и съ явленіями. И значить съ точки зрѣнія Протагорова познанія рациональная истина, понимаемая именно въ смыслѣ согласія мысли съ бытіемъ вещей въ его сущности, оказывается невозможною и даже невысказуемою. А между тѣмъ такъ понимаемая истина, какъ мы знаемъ, должна быть предметомъ науки въ собственномъ смыслѣ.

Отвергая рѣшительно умозрѣніе и вмѣстѣ признавая ощущенія единственнымъ источникомъ познанія, Протагоръ тѣмъ самымъ совсѣмъ устраняетъ и рациональные методы познанія, служащіе способами пріобрѣтенія общихъ понятій сущности и причины, которыя составляютъ необходимое условіе истиннаго познанія. Безъ этихъ основныхъ понятій внѣшній опытъ, какъ извѣстно, представляетъ намъ громадную массу вещей, не показывая при этомъ внутренней связи между ними.

Такъ-какъ каждый отдѣльный человѣкъ, въ каждый отдѣльный моментъ, есть мѣра всѣхъ вещей, то поэтому мнѣнія объ однихъ и тѣхъ же вещахъ, по Протагору, могутъ быть различны до противоположности для различныхъ лицъ въ одно и то же время и даже для одного и того же лица въ различные моменты времени. Изъ этого выходитъ, что нельзя сказать, какихъ именно мнѣній нужно держаться. Имѣть то или дру-

гое мнѣніе—это дѣло личнаго сознанія и свободы cadaго. Если же опредѣленныхъ мнѣній, которыхъ мы могли-бы держаться, нѣтъ, то слѣдовательно надобно только уметь отстаивать свои мнѣнія и опровергать другія, несогласныя съ ними, или—что еще послѣдовательнѣе—надобно уметь съ одинаковою убѣдительностію говорить про и contra всякаго случайнаго мнѣнія. Другими словами,—необходимо обладать діалектическимъ искусствомъ, при посредствѣ котораго легко можно было бы достигать личной эгоистической власти надъ другими людьми, такъ-чтобы они сами того не сознавая, служили нашимъ цѣлямъ. Такъ послѣдовательно выходя изъ своего взгляда на познаніе, Протагоръ пришелъ къ пониманію цѣли своей діалектики, заключающейся въ личной пользѣ, стѣсняющей свободу научнаго изслѣдованія, а не въ идеальномъ стремленіи къ объективной истинѣ, которое одно только можетъ содѣйствовать прогрессивному ходу науки. Если Протагоръ подъ предлогомъ положенія о челоѣкѣ, какъ мѣрѣ всѣхъ вещей, высказываетъ рѣшительное сомнѣніе въ такомъ важномъ вопросѣ, какъ вопросъ объ общегодной истинѣ и, при этомъ еще отклоняетъ и другихъ отъ стремленія къ этой истинѣ, легкомысленно объявляя, что никто не можетъ не сомнѣваться въ ней, то въ данномъ случаѣ онъ обнаруживаетъ недостатокъ въ своемъ нравственномъ чувствѣ, за что подлежитъ справедливому укору.

Не то видимъ мы у Платона. Предметомъ истиннаго знанія, по нему, являются идеи, какъ вѣчныя, всегда пребывающія, неизмѣнныя сущности вещей. Соответственная сущности вещи форма подлиннаго познанія суть общія понятія, источникъ которыхъ въ умственномъ созерцаніи или разумѣ. Чувственное ощущеніе, предметъ котораго вещи, никогда не представляющія въ себѣ сущности своей со всею полнотою, будучи только подобіями сущности, не можетъ быть источникомъ понятій, и имѣетъ лишь второстепенное значеніе въ познаніи. Изъ этого слѣдуетъ, что взглядъ Платона на познаніе, со стороны предмета, вполне удовлетворяетъ требованію истинной науки, имѣющей своимъ предметомъ истину, понимаемую какъ согласіе нашей мысли съ сущностію бытія вещей, которая, помимо всякаго чувственнаго опыта, познается только

чистымъ мышленіемъ въ формѣ общихъ понятій сущности и причины.

Нельзя впрочемъ не отмѣтить при этомъ нѣкоторыхъ невѣрностей въ ученіи Платона объ идеяхъ, какъ предметѣ знанія, — невѣрностей, которыя, конечно, неблагопріятно могли бы отозваться на развитіи науки, если бы такъ или иначе не были своевременно исправлены послѣдующими мыслителями, хотя нужно замѣтить, что всѣ эти невѣрности были слѣдствіемъ общей ограниченности ума человѣческаго, впервые лишь рѣшившагося поставить вопросъ о подлинномъ познаніи на очередь и проложить вѣрный и надежный путь къ его изслѣдованію.

И прежде всего Платонъ, помѣстивъ свои идеи въ премірной области, неминуемо долженъ былъ придти къ раздѣленію ихъ отъ вещей, которое, какъ замѣтилъ еще Аристотель, не можетъ имѣть значенія ни для бытія вещей, ни для его познанія. Далеко нельзя признать удовлетворительнымъ объясненіе Платономъ вопросовъ объ отношеніи идей къ наблюдаемымъ вещамъ и о происхожденіи ихъ въ нашемъ духѣ. Связь вещей съ идеями или точнѣе съ тѣми сущностями ихъ, которыя выражаются идеями, онъ опредѣляетъ какъ „участіе“, или „отображеніе“, „оттѣнокъ“, „копія“ идей, т. е. такими понятіями, которыми опредѣляется только внѣшнее, а не внутреннее соприкосновеніе идей съ вещами. Здѣсь Платонъ впадаетъ въ дуализмъ, по которому выходитъ, что идеи существуютъ какъ бы по одну сторону, а вещи по другую. Точно также неудачно объясняетъ Платонъ и происхожденіе идей въ нашей душѣ, признавая „воспоминаніе“ или бывшія когда-то созерцанія въ другомъ мірѣ, предшествующемъ земной жизни человѣка, за начало ихъ происхожденія. Ибо его теорія о „предсуществованіи“ душъ съ ихъ блаженными созерцаніями есть одно предположеніе, ничѣмъ не оправдываемое.

Независимо отъ того, Платонъ допустилъ еще одну ошибку, состоящую въ томъ, что онъ, стремясь къ непосредственному созерцанію въ идеяхъ сущности вещей, дошелъ до отождествленія познанія съ бытіемъ. А при такомъ тождествѣ познанія и бытія познаваемого пришлось бы всякую отвлеченность разсматривать, какъ истинно сущее, и человѣкъ, почитая для себя

излишнимъ всякое стремленіе къ истинѣ, сразу обладалъ бы истиною и не могъ бы заблуждаться. Между тѣмъ при допущеніи болѣе правильнаго взгляда на отношеніе между познаніемъ и бытіемъ, т. е. при допущеніи только соответствія между тѣмъ и другимъ, когда строго различаются познаніе и бытіе, постиженіе истины есть лишь только цѣль, стоящая впереди, которой нужно еще достигать медленнымъ путемъ труда и постоянныхъ ошибокъ.

Не смотря однако же на указанные недостатки Платонова взгляда на познаніе, необходимо и естественно сопряженные съ первою попыткою на поприщѣ стремленія къ объективной истинѣ, онъ, какъ сказано, намѣтилъ дѣйствительный предметъ науки, состоящій въ познаніи существа вещей въ идеяхъ. Изъ этого видно, на сколько неосновательно сужденіе Лянге объ идеяхъ Платона, какъ о порожденіи его творческой фантазіи и потому не имѣющихъ научнаго значенія. Не блуждающими огнями и не тормазомъ, какъ думаетъ онъ, были Платоновы идеи въ дѣлѣ развитія науки, а скорѣе путеводною звѣздою, предохранительными маяками при ея прогрессивно-историческомъ шествіи.

Указавъ подлинный предметъ науки въ идеяхъ, воспринимаемыхъ нами въ болѣе или менѣе адекватной формѣ общихъ понятій, Платонъ намѣтилъ и пути, которымъ долженъ слѣдовать разумъ въ выработкѣ и установленіи этихъ понятій:—соединеніе и раздѣленіе. Соединеніе—это путь собственно образованія общихъ понятій: сводя „многое“ непосредственно данное въ вещахъ къ единству цѣлаго чрезъ усмотрѣніе въ этомъ многомъ общаго, сходнаго, одинаковаго, разумъ образуетъ эти понятія (Θεοδρ). Раздѣленіе, по выраженію самого Платона, есть открытіе единаго во многомъ. Этимъ способомъ достигается правильное и ясное понятіе о цѣломъ (общемъ понятіи) чрезъ разложеніе цѣлаго на отдѣльныя составныя части. Напр. понятіе добродѣтели уясняется чрезъ разложеніе его на части (всѣ отдѣльныя добродѣтели) и тщательное изученіе этихъ частей. Эти Платоновы *συναγωγή* и *διαίρεσις* являются, такимъ образомъ, прототипами строго научныхъ методовъ синтеза и анализа, изъ которыхъ первымъ, какъ мы знаемъ, наука пользуется для вывода изъ логическихъ законовъ основныхъ умо-

зрительныхъ понятій сущности и причины, а при посредствѣ послѣдняго разбираетъ содержаніе этихъ понятій и примѣняетъ ихъ къ рѣшенію частнѣйшихъ вопросовъ.

Въ познаніи сущности вещей (идей) Платонъ полагалъ и цѣль своей мыслительной дѣятельности. Свободное стремленіе къ истинному знанію, соединенное съ необычайною энергіею мысли и непоколебимою увѣренностію въ достиженіи этого знанія—вотъ отличительная черта Платоновскаго любомудрія, въ основѣ котораго лежитъ здоровое нравственное чувство, побуждающее къ указанному стремленію. Стремиться къ истинѣ, т. е. къ возможному знанію сущности вещей, по Платону, даже необходимо для человѣческой природы, ибо эта послѣдняя въ сущности тождественна съ натурою всего сущаго. Только идея истиннаго (т. е. раціональнаго, безотносительнаго) знанія, которую стремился Платонъ осуществить, въ состояніи была дать ему силу съ такою рѣшительностію сказать противъ Протагорова сенсуализма и релятивизма, что чувственное ощущеніе не соизмѣримо, по своему содержанію, съ подлиннымъ знаніемъ. Идеаль научнаго знанія, выработанный Платономъ, какъ результатъ его философскаго стремленія, навсегда останется неизмѣнною нормою для дѣятельности разума человѣческаго. На сколько поэтому благодѣтельна для науки научная цѣль, отмѣченная Платономъ—это очевидно само по себѣ.

Такимъ образомъ во взглядѣ Платона на познаніе ясно видны всѣ указанные нами элементы высшей, въ собственномъ смыслѣ науки, и потому взглядъ его на этотъ предметъ, какъ болѣе соответствующій истинному духу науки, чѣмъ взглядъ Протагора, безъ всякаго сомнѣнія болѣе могъ содѣйствовать и дѣйствительно содѣйствовалъ научному прогрессу.

Мало этого. Съ точки зрѣнія Протагорова взгляда на познаніе невозможна даже такая наука, на какой настаиваетъ Лянге какъ на единственно возможной, т. е.—опытная наука. Извѣстно, что Протагоръ считалъ исключительнымъ органомъ познанія ощущеніе и при томъ ощущеніе своеобразно и неправильно понятое имъ. Выходя изъ извѣстнаго своего метафизическаго положенія, онъ видѣлъ въ актѣ ощущенія нѣчто текущее, измѣнчивое. При такомъ пониманіи ощущенія едва ли

возможна опытная наука и прежде всего со стороны своего предмета. Если течетъ міръ и вмѣстѣ съ нимъ и субъектъ, какъ его членъ, то течетъ и ощущеніе, представляющее изъ себя продуктъ ихъ взаимодействія,—течетъ самое знаніе; и потому не можетъ быть неизмѣнныхъ знаній, истинъ: что сегодня признается ложнымъ, завтра можетъ оказаться истиннымъ и нѣтъ различія между истиною и ложью. Если всё течетъ, текутъ и ощущенія, то никакой вещи нельзя было бы приписать какое-либо опредѣленное качество, какой-либо опредѣленный признакъ въ рѣчи. И значить не мыслимъ былъ бы и самый языкъ. Ибо пока мы говоримъ, вещь уже стала иною и признакъ къ ней уже не относится. Теорія безусловнаго движенія уничтожаетъ самую возможность ощущенія, а потому и знанія. И дѣйствительно, если всё течетъ, не исключая и самого ощущающаго субъекта, то объ ощущеніи, какъ знаніи, не можетъ быть и рѣчи. Объ ощущеніи въ этомъ случаѣ нельзя сказать, что оно бываетъ, напр. въ актѣ зрѣнія, слуха и пр., и слѣдовательно видѣть напр. нисколько не болѣе значить, что и не видѣть.

Но ощущеніе, по Протагору, есть, кромѣ того, своеобразный актъ у cadaго отдѣльнаго лица. Каждый человекъ отъ природы имѣетъ свою особую организацію и находится не въ одинаковыхъ условіяхъ и состояніяхъ по сравненію съ другими людьми, и потому не можетъ быть всеобщаго знанія, одинаково признаваемаго всѣми. Такое знаніе возможно при томъ условіи, если бы у всѣхъ людей были одинаковыя ощущенія, если бы каждый видѣлъ въ извѣстной мысли или вещи то, что видитъ другой.

Наконецъ Протагоръ понимаетъ ощущеніе какъ фактъ одновременный, мгновенный, являющійся только въ моментъ соприкосновенія воспринимающаго органа съ предметомъ воспринимаемымъ, и затѣмъ безслѣдно пропадающій. Очевидно, что при такомъ пониманіи ощущенія для насъ невозможно было бы развитіе, никакое накопленіе знанія, словомъ невозможна была бы наука.

Но едва ли возможно было бы знаніе явленій природы и въ томъ случаѣ, если бы Протагоръ, въ качествѣ исключитель-



наго источника познанія, признавъ правильно понимаемое ощущение, какъ оно понимается въ настоящее время. Въ самомъ дѣлѣ, наши ощущенія, будучи сами по себѣ субъективными состояніями нашихъ чувствъ, не имѣютъ въ себѣ никакого объективнаго значенія. И чтобы познать чувственнымъ образомъ извѣстный предметъ, который отъ насъ ясно различается и не есть наше собственное состояніе,—для этого нужно отнести свое ощущение къ этому предмету, вслѣдствіе чего оно получить предметное или объективное значеніе. Но такое отнесеніе ощущенія къ предмету, такое его объективированіе, очевидно, имѣетъ свое основаніе не въ ощущеніи съ его лишь субъективнымъ бытіемъ, а въ особомъ самостоятельномъ дѣйствіи познающаго духа.

Независимо отъ того, наши ощущенія, доходящія до насъ посредствомъ различныхъ чувствъ распадаются, по своему содержанію, какъ основательно замѣтилъ еще Платонъ противъ Протагора, на моменты, представляющіе изъ себя совершенно отдѣльные міры: то, что я ощущаю слухомъ никакъ не можетъ быть мнѣ извѣстно при помощи зрѣнія. Ни одно чувство не сообщается съ другимъ, но каждое служитъ проводникомъ своего рода ощущеній. Между тѣмъ предметъ, подлежащій нашему чувственному познанію, въ дѣйствительности пребывая опредѣленнымъ, одиночнымъ предметомъ, отличается отъ другихъ одинаковыхъ предметовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ представляетъ нѣкоторое внутреннее единство и цѣлостность, оставаясь тѣмъ же во всѣхъ своихъ измѣненіяхъ. Поэтому для познанія извѣстнаго предмета необходимо соединеніе многихъ ощущеній, полученныхъ при посредствѣ различныхъ органовъ чувствъ въ одинъ образъ, относящійся къ этому предмету. Это объединеніе ощущеній есть новый актъ познающаго духа, отличный отъ ощущеній, не имѣющихъ сами по себѣ никакого единства.

Такимъ образомъ познаніе эмпирическихъ явленій, какъ предметъ опытныхъ наукъ, посредствомъ однихъ только ощущеній, помимо участія всякаго рациональнаго элемента, который исключенъ Протагоромъ, является дѣломъ невозможнымъ.

При Протагоровомъ взглядѣ на познаніе невозможна эмпирическая наука и со стороны своихъ опытныхъ методовъ: ин-

дукціи, которая чрезъ сопоставленіе отдѣльныхъ фактовъ выводитъ общій законъ, опредѣляющій постоянное отношеніе между ними, и дедукціи, прилагающей эти законы къ изъясненію отдѣльныхъ фактовъ. Ибо индуктивно-дедуктивный процессъ мысли рѣшительно невозможенъ безъ общаго понятія причинности, необходимо вытекающаго изъ логическаго закона достаточнаго основанія. Если мы находимъ какую-либо конкретную причинную связь, т. е. находимъ законъ, опредѣляющій извѣстное отношеніе между явленіями, подлежащими нашему наблюденію, то это единственно потому, что нашему мышленію присуща идея причинности. Индукція съ дедукціей составляетъ только частный приемъ, посредствомъ котораго общая категорія причинности открывается намъ въ данномъ эмпирическомъ законѣ. Отсюда Протагоръ, совершенно изгнавъ изъ области познанія всякій апріорно-раціональный элементъ, тѣмъ самымъ отвергъ и индукцію съ дедукціей. Кромѣ того, невозможность опытнаго метода познанія вытекаетъ изъ теоріи безусловнаго космическаго теченія, служащей метафизическимъ основаніемъ Протагоровой теоріи познанія. Ибо индукція основывается на признаніи въ природѣ однообразія и порядка.

Наконецъ, далеко не совпадаютъ между собою и цѣли, преслѣдуемыя Протагоромъ и опытными науками. Тогда какъ эмпирическія науки полагаютъ свою цѣль въ расширеніи человѣческаго могущества надъ внѣшнею природою, въ устроеніи и расширеніи матеріальнаго благосостоянія, однимъ словомъ, въ общей, хотя и вещественной пользѣ,—задачей схоластическихъ операцій Протагора была его собственная утробная похоть.

Что же касается Платона, то хотя онъ и не придавалъ особеннаго значенія эмпирическому знанію,—предметъ опытныхъ наукъ,—получаемому посредствомъ ощущенія (о матеріальномъ мірѣ вещей) и мышленія (о количественныхъ отношеніяхъ, существующихъ въ чувственномъ мірѣ въ несовершенномъ видѣ), однако и не отрицалъ въ принципѣ этого знанія, считая его только поводомъ или средствомъ приближенія къ истинному знанію, приобретаемому при помощи умственнаго созерцанія. Не отвергая опытной науки со стороны ея предмета, Платонъ не имѣлъ основанія также отвергать ни ея

эмпирическаго метода, ни цѣли ея, понимаемой въ утилитарномъ смыслѣ. Такой цѣли Платонъ не могъ отнять у науки уже потому, что онъ считалъ подлинною цѣлью своей философіи стремленіе къ истинѣ, которая, какъ извѣстно, одна только въ состояніи сдѣлать науку практически полезною.

И такъ, какъ-бы мы ни понимали науку, — въ смыслѣ ли раціональномъ или эмпирическомъ, съ мнѣніемъ Ф. А. Лянге о преимущественномъ значеніи для развитія науки Протагорова взгляда на познаніе предъ взглядомъ Платона на тотъ же предметъ, нѣкимъ образомъ нельзя согласиться. Если Платонъ своимъ взглядомъ на познаніе могъ содѣйствовать и дѣйствительно содѣйствовалъ научному прогрессу человѣчества, то о Протагорѣ далеко нельзя сказать этого. Ибо своимъ взглядомъ на познаніе онъ отрицалъ самую науку.

*Свящ. Н. Стеллецкій.*

---

## Изложеніе и критическій разборъ основаній Спенсера релятивизма.

„Человѣкъ долженъ уважать себя и считать себя достойнымъ самыхъ высокихъ истинъ“.

Гамль.

(Окончаніе \*).

### II.

#### Критика Спенсера релятивизма.

Доводы въ пользу своего релятивистическаго воззрѣнія Спенсеръ, какъ мы видѣли, дѣлитъ на два класса: доводы *эмпирическіе* и — *раціональные*. Разсмотримъ тѣ и другіе отдѣльно.

#### A.

##### Разборъ эмпирическихъ основаній релятивизма.

Приемъ, которымъ Спенсеръ развиваетъ свои эмпирическія доказательства релятивизма, не внушаетъ къ нимъ довѣрія. Въ основу этихъ доказательствъ положены два утвержденія: 1) какъ религія, такъ наука одинаково содержатъ истину и 2) между религіей и наукой существуетъ исконный антагонизмъ, часто обостряющійся до того, что одна можетъ считаться почти полнымъ отрицаніемъ другой. То и другое основоположеніе страдаетъ неопредѣленностью, благодаря которой они еще и могутъ стоять рядомъ другъ съ другомъ, не являясь грубѣйшимъ нарушеніемъ логическаго закона противорѣчія. Но какъ только мы попытаемся освободить ихъ отъ этой неопредѣлен-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 10, за 1894 г.

ности и ввести въ нихъ тотъ точный смыслъ, какой имъ въ своихъ разъясненіяхъ придаетъ Спенсеръ, то тотчасъ-же въ нихъ окажется уже не одно, а заразъ нѣсколько противорѣчій, распутать и устранить которыя нѣтъ никакой возможности.

Религія и наука содержатъ истину,—утверждаетъ Спенсеръ. Въ чемъ и на сколько?—спрашиваемъ мы. Отвѣтъ находимъ въ томъ разъясненіи ихъ правъ на истинность, какое Спенсеръ даетъ въ §§ 4—5 „Основныхъ началъ“<sup>1)</sup>. Отсюда узнаемъ, что религія истинна потому, что—а) въ основѣ ея, вѣроятно, лежитъ какой-нибудь конечный фактъ, б) она ведетъ свое начало отъ *общаго* человѣческаго смысла, в) она не въ силахъ была убить многовѣковая критика, г) ея содержаніе основывается на внутреннемъ *опытѣ*, е) она даетъ человѣку *полное* міровоззрѣніе<sup>2)</sup>. Очевидно, религія, по Спенсеру, въ томъ и на столько содержитъ истину, въ чемъ и на сколько она опирается на факты, согласна съ здравымъ смысломъ, способна устоять предъ критикой и т. д.,—получается очень много критеріевъ, по которымъ изъ существующихъ религій можно сдѣлать наборъ очень богатаго и несомнѣнно многосложнаго содержанія. Относительно науки Спенсеръ прямо говоритъ, что *большая часть* ея положеній неопровержима, и спрашивать объ истинности науки—„то-же самое, что спрашивать, свѣтитъ-ли солнце“. Оказывается, что религія и наука содержатъ въ себѣ *очень много* истиннаго. Истина не можетъ находиться въ антагонизмѣ сама съ собою. Слѣдовательно, антагонизмъ между наукой и религіей не касается *очень многихъ* ихъ сторонъ. Но въ такомъ случаѣ онѣ никогда не могутъ казаться *почти сполна* отрицающими другъ друга. Такимъ образомъ, между первымъ и вторымъ основоположеніемъ Спенсера выходитъ *противорѣчіе*.

Правда, Спенсеръ, повидимому, избѣгаетъ этого противорѣчія, поставляя взаимное отрицаніе науки и религіи въ связь не

<sup>1)</sup> См. выше примѣч. 9.

<sup>2)</sup> Нельзя сказать, чтобы эти аргументы имѣли большую философскую цѣнность. Въ нихъ мы безъ труда узнаемъ доводы послѣдователей т. н. „*Sensus communis*“,—не особенно высокопробнаго гносеологическаго принципа. Ниже, говоря о реализмѣ Спенсера, мы будемъ имѣть случай замѣтить, что по гносеологическому принципу своему онъ дѣйствительно не разнится отъ шотландскихъ философовъ.

столько съ ихъ собственнымъ содержаніемъ, сколько съ неискренностью и недобросовѣстностью ихъ приверженцевъ (басня о рыцаряхъ, сражавшихся изъ за цвѣта щита). Но это у него выходитъ только на словахъ. На самомъ же дѣлѣ, во всемъ своемъ дальнѣйшемъ изложеніи, онъ видитъ въ нихъ все таки взаимно исключаютія другъ друга противоположности. Это доказывается тѣмъ способомъ ихъ примиренія, какой избираетъ Спенсеръ. Онъ объявляетъ, что наука и религія истинны лишь въ томъ, въ чемъ онѣ *согласны* между собою. Въ философіи такой способъ примиренія употребляется въ приложеніи къ воззрѣніямъ, въ какихъ-либо отношеніяхъ *противорѣчающимъ* другъ другу, когда нѣтъ достаточныхъ основаній сдѣлать выборъ между ихъ противорѣчивыми утвержденіями <sup>1)</sup>. Какіе же элементы изъ содержанія науки и религіи Спенсеръ удаляетъ, какъ не могущіе быть признанными за истину. Онъ находитъ, что согласны религія и наука лишь въ томъ, что одинаково приводятъ къ непознаваемости, какъ „объективныхъ, такъ и субъективныхъ вещей“. Это, *mutatis mutandis*, значитъ, что изъ науки и религіи нужно вычестъ все ихъ положительное содержаніе, какъ не истинное. Такъ, по сказанному выше, можно обращаться только съ *всецѣло* исключаящими другъ друга противоположностями. Далѣе можно указать и на то, что въ самомъ своемъ изслѣдованіи онъ рассматриваетъ дѣйствительно исключаютія другъ друга противоположности въ научныхъ и религіозныхъ мнѣніяхъ.

Затѣмъ, если мы сравнимъ этотъ выводъ Спенсера касательно истиннаго въ наукѣ и религіи съ тѣмъ „*déclaration des droits*“ той и другой, которое онъ даетъ въ §§ 4—5, то опять получимъ *противорѣчіе*. Ужели агностицизмъ есть та „истина“, которую наука и религія утверждаютъ со всей силой убѣдительности“ <sup>2)</sup>, какъ основывающуюся на фактахъ, подтвер-

<sup>1)</sup> Считаю нужнымъ сказать, что такой пріемъ не нарушаетъ логическаго закона противорѣчія. Противорѣчивыя утвержденія не объявляются оба ложными, а только ни одно изъ нихъ не признается за истину, за недостаткомъ данныхъ. Въ принципѣ здѣсь все таки признается, что какое-нибудь одно изъ нихъ истинно, и только не видно, какое именно. Этотъ пріемъ есть родъ *epoché* древнихъ скептиковъ.

<sup>2)</sup> Выраженіе Спенсера, см. выше.

ждаемую опытомъ, одобряемую здоровымъ смысломъ и проч.? Уже ли агностицизмъ составляетъ ту „большую часть“ научныхъ положеній, истинность которыхъ ясна Божьяго дня?—Нѣтъ! Наука и религія утверждаютъ это только въ „Основныхъ началахъ“.

Спенсеръ и этого противорѣчія старается избѣгнуть, утверждая, что агностицизмъ есть *абсолютная истина*, къ которой приводятъ наука и религія, тогда какъ положительное ихъ содержаніе истинно лишь въ *относительномъ* смыслѣ. Но какой смыслъ имѣетъ различеніе относительной и абсолютной истины?—По нашему мнѣнію, относительно истиннымъ можетъ назваться такое положеніе, которое въ своей истинности логически обусловлено какимъ либо другимъ положеніемъ, сдѣлано подъ извѣстнымъ угломъ зрѣнія и съ устраненіемъ послѣднихъ теряетъ всякую точку опоры. А абсолютная истина сохраняетъ свое значеніе при всякой точкѣ зрѣнія. Если мы эту мѣрку приложимъ къ Спенсерову различенію, то увидимъ что его абсолютная истина менѣе всего имѣетъ права считаться абсолютной и—наоборотъ: истины науки съ гораздо большимъ правомъ могутъ считаться абсолютными. Спенсерово различеніе очевидно дѣлается по предметамъ познаваемымъ, а не по характеру познанія, т. е. не по степени его достовѣрности: абсолютною истиною онъ называетъ не истину *абсолютно достовѣрную*, а лишь—относящуюся къ *абсолютному бытію*. Но это—совершенно незаконно. Справедливо замѣчено, что наше познаніе *абсолютнаго* всегда бываетъ только *относительнымъ*, тогда какъ изслѣдованія въ области *относительнаго*, по характеру своего метода, даютъ *абсолютную* достовѣрность <sup>1)</sup>. Если же различеніе абсолютной и относительной истины нужно признать несостоятельнымъ, то и противорѣчіе, для устраненія котораго придумано это различеніе, остается не устраненнымъ.

Можно, впрочемъ, и это различеніе понять въ другомъ смыслѣ,—именно по указанію басни о рыцаряхъ: наука и религія видятъ каждая только одну сторону истины, потому ихъ истины и суть относительныя. Абсолютной истиной, т. е. равно обязательной для обѣихъ сторонъ, будетъ утвержденіе, что суще-

<sup>1)</sup> *Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange. S. 106.*

ствуеетъ все таки предметъ, къ которому относятся эти одностороннія истины. И Спенсеръ дѣйствительно говоритъ, какъ мы видѣли, что абсолютная истина всѣхъ религій есть лишь голое утвержденіе, что существуетъ *проблема* мірообъясненія. Но и при такомъ пониманіи также порождаются противорѣчія. Если каждый рыцарь видитъ только одну сторону щита, то это не значитъ, что каждый правъ только въ относительномъ смыслѣ и заблуждается въ смыслѣ абсолютномъ. Относительнаго здѣсь—только размѣры, въ коихъ предметъ открытъ познанію, но вовсе не самое познаніе. Самое познаніе будетъ абсолютно достовернымъ, если только обозначить сторону, съ какой смотрятъ на предметъ. Если же нужно взять предметъ въ абсолютномъ смыслѣ, т. е. не съ одной только изъ его сторонъ, то абсолютно истинное мнѣніе о его цвѣтѣ должно включить въ себя, какъ элементы, оба одностороннихъ мнѣнія. Между тѣмъ, Спенсеръ поступаетъ какъ разъ наоборотъ: только что приведши басню о рыцаряхъ, онъ говоритъ, что отсюда касательно религій „выводъ будетъ не тотъ, что всѣ онѣ вполне вѣрны, а тотъ, что въ каждой изъ нихъ есть доля истины, болѣе или менѣе обезображенная ложью“<sup>1)</sup>. Какою же ложью обезображено мнѣніе каждаго рыцаря, что съ его стороны щитъ имѣетъ такой-то, а не иной цвѣтъ?—Мы рѣшительно этого не можемъ понять...

Намъ кажется, что мы могли-бы безъ конца распутывать противорѣчія въ постановкѣ проблемы „Основныхъ началъ“,—и при этомъ открывались бы все новыя и новыя противорѣчія. Въ виду этого мы полагаемъ, что такая постановка проблемы можетъ быть понята не съ *логической*, а только съ *психологической* точки зрѣнія. Вотъ какъ намъ представляется дѣло. Приступилъ Спенсеръ къ занятіямъ философій—и съ перваго же шага наткнулся на безконечное разнообразіе мнѣній по всѣмъ вопросамъ. Попробовалъ разобраться въ этихъ противорѣчіяхъ—ничего не выходитъ. Справился съ исторіей и опытомъ—и увидѣлъ, что также безуспѣшно брались за это дѣло и многія другія, очень крѣпкія, головы. Видно, всѣ эти вопросы неразрѣшимы!—умозаключилъ онъ. Психологія здѣсь—та же,

<sup>1)</sup> Ося. нач. § 4, стр. 13—14.



что создала и столь популярное русское изданіе: „Пофилософствуй—умъ вскружится“... Здѣсь невольно возникалъ вопросъ: ну, а гдѣ же истина?—да вездѣ, надо полагать,—отвѣчалъ онъ,—потому что почему-нибудь да держатся же за всѣ эти мнѣнія такъ упорно люди весьма умные и при томъ столько вѣковъ. Вѣроятно, помогла ему сдѣлать такой выводъ и его эволюціонная теорія: познанія, оказывающіяся устойчивыми въ борьбѣ за существованіе, очевидно, въ какомъ-либо отношеніи хорошо приспособлены къ дѣйствительности,—такъ, вѣроятно, рассуждалъ онъ <sup>1)</sup>). Но если истина вездѣ, то какъ-же быть съ противорѣчіями?—отвѣтъ: просто ихъ игнорировать, брать только то, что есть общаго во всѣхъ мнѣніяхъ.

Можетъ ли такая постановка вопроса назваться хоть сколько-нибудь осмысленной,—ясно само собою. Разсѣкать Гордіевъ узелъ свойственно только политическимъ завоевателямъ; философскія же завоеванія съ помощью такого приема не достигаются...

Мы нашли трѣхъ фѣѳосъ эмпирическихъ доказательствъ релятивизма. Непознаваемость вещей, опирающаяся, въ концѣ концовъ, на двѣ такихъ, порождающихъ безконечныя противорѣчія и полученныхъ столь не научнымъ способомъ, аксіомы, какія Спенсеръ полагаетъ въ фундаментъ „Основныхъ началъ“,—должна быть признана имѣющею очень плохія основанія.

Разборъ частныхъ доказательствъ релятивистическаго тезиса Спенсера еще болѣе убѣдитъ насъ въ этомъ <sup>2)</sup>). Къ этому разбору мы теперь и переходимъ.

<sup>1)</sup> Намекъ на такое разсужденіе содержится въ указаніи на устойчивость религіи подъ ударами критики. Смыслъ же самаго разсужденія—тотъ, что люди, обладающіе недостовернымъ знаніемъ дѣйствительности, погнали-бы въ борьбѣ за существованіе.

<sup>2)</sup> Строго говоря, отъ этого разбора мы имѣли бы право себя и освободить, разъ мы признали несостоятельной самую основную точку зрѣнія Спенсера. Но воспользоваться этимъ правомъ мы не считаемъ удобнымъ по двумъ причинамъ: а) доказательства того, что конечныя идеи науки и религіи, какими до сихъ поръ владѣло и владѣтъ человѣчество, непознаваемы, представляютъ достаточный интересъ и сами по себѣ,—даже въ томъ случаѣ, если, лишась своей большей послышки, я не буду въ состояніи доказывать принципиальную, относительность знанія; в) критика, ограничивающаяся оцѣнкой только основной точки зрѣнія и не касающаяся деталей, въ настоящее время слишкомъ скомпрометирована вообще и въ частности не рекомендуется въ отношеніи къ Спенсеру (См. *Carran, La philosophie religieuse en Angleterre*, p. 232).

## а.

Начнемъ съ оцѣнки его разбора *конечныхъ религіозныхъ идей*. Различеніе точныхъ и символическихъ понятій, предпосылаемое Спенсеромъ разбору и оцѣнкѣ конечныхъ религіозныхъ идей,—совершенно справедливо. Также справедливо указываетъ онъ и сферу приложенія послѣднихъ—лишь въ предѣлахъ того опыта, чрезъ который онѣ получены. Но все это имѣетъ значеніе только въ отношеніи къ понятіямъ *чисто эмпирическаго* происхожденія, реальный смыслъ которыхъ дѣйствительно можетъ быть возстановленъ чрезъ подстановку „въ ихъ содержаніе необходимыхъ элементовъ (атттрибутовъ) и въ объемъ—ихъ членовъ“. Но доказалъ ли онъ, что всѣ цѣнныя въ гносеологическомъ отношеніи понятія должны быть именно такого рода, и что не можетъ существовать понятій, которыя, не будучи эмпирическаго происхожденія, имѣютъ кругъ приложенія не ограничивающійся областью какого-либо специфически *опредѣленнаго* опыта, а захватываютъ *всякій* возможный опытъ (напр. апріорныя идеи въ Кантовскомъ смыслѣ) или даже могутъ прилагаться и къ предметамъ сверхъ опытныхъ (категоріи догматической философіи)?—Нѣтъ, не доказалъ. Слѣдовательно, его дѣленіе понятій—на точныя, символическія и фиктивные—или *неполно* или, во всякомъ случаѣ, *не мотивировано* со стороны своего исчерпывающаго значенія. Поэтому, раскрывая, что реальное значеніе идей лежащихъ въ основѣ атеистической, пантеистической и теистической гипотезъ, не можетъ быть опредѣлено чрезъ подстановку ихъ эмпирическаго содержанія и объема, Спенсеръ не имѣетъ логическаго права относить ихъ къ фикціямъ („modus tollendo ponens“ въ раздѣлительномъ умозаключеніи). Ему всегда можно будетъ возразить: а не относятся ли эти идеи къ тому разряду понятій, который онъ пропустилъ въ своей классификаціи? Такимъ образомъ, уже на самомъ порогѣ изслѣдованія мы находимъ у Спенсера *догматизмъ*, лишаящій всякой *формальной* цѣнности его дальнѣйшія разсужденія.

Обратимся теперь къ самымъ разужденіямъ.

Въ основѣ *атеистической* гипотезы, разсуждаетъ Спенсеръ,

лежитъ идея *самосуществованія* или существованія безъ начала. Но составить понятіе о самосуществованіи „мы не можемъ никакимъ усиліемъ ума. Слѣдовательно, эта идея—фикція. Меньшая посылка этого умозаключенія есть совершенно голословное утвержденіе. Никто никогда атеизмъ не опровергалъ на томъ основаніи, будто самосуществованіе вообще невозможно: такое опроверженіе заразъ отрицало бы и теизмъ, въ интересахъ котораго оно обыкновенно предпринимается <sup>1)</sup>. Извѣстно что самобытность Божества никогда не причислялась къ непостижимымъ его свойствамъ. Можно сказать и болѣе того: самосуществованіе—на столько понятная вещь, что во многихъ случаяхъ для насъ гораздо труднѣе понять возможность несуществованія того, что мы знаемъ, какъ существующее. Напримѣръ, физика весьма затрудняется мыслить какъ уничтоженіе матеріи, такъ и ея возникновеніе изъ ничего (*ex nihilo nihil fit, nil fit ad nihilum*). Но любопытнѣе всего здѣсь то, что и самъ Спенсеръ во 2-й части „Основныхъ началъ“ относитъ къ числу „необходимыхъ физическихъ истинъ, признаніе которыхъ обязательно для развитого и дисциплинированнаго ума“,—*вѣчность матеріи* <sup>2)</sup>. Эту истину онъ даже называетъ „закономъ, познаваемымъ мыслію“ <sup>3)</sup>. Какъ-же, спрашивается, Спенсеръ рѣшается, въ явномъ противорѣчій съ самимъ собою, говорить, что самосуществованіе не можетъ быть представлено „никакимъ усиліемъ ума“?

*Пантеистическую* гипотезу Спенсеръ, по нашему мнѣнію, не совсѣмъ вѣрно характеризуетъ формулой: „вселенная сотворила сама себя“. Пантеизмъ вполнѣ согласенъ съ атеизмомъ въ утвержденіи вѣчнаго самосуществованія вселенной. И когда Спенсеръ въ основѣ пантеизма открываетъ идею о „переходѣ потенциальнаго бытія въ дѣйствительное“, то здѣсь онъ навязываетъ пантеизму мысль, которая, строго говоря, въ немъ не содержится. А потому и обнаруженіе фиктивного характера этой идеи, выдаваемое за опроверженіе пантеизма, есть просто *μετάβασις ἐς ἄλλο γένος*. Въ самомъ дѣлѣ, существуетъ два вида

<sup>1)</sup> Это сознаетъ и самъ Спенсеръ, — § II. стр. 38—39.

<sup>2)</sup> Осн. нач. ч. II § 18. стр. 42.

<sup>3)</sup> *Ibid.* стр. 43, примѣч.

пантеизма: матеріалистическій и идеалистическій. Въ первомъ открытъ идею о переходѣ потенціального бытія въ дѣйствительное нельзя, потому что матерія, признаваемая вѣчной основой міра, есть бытіе несомнѣнно дѣйствительное. Переходъ отъ потенціального къ дѣйствительному возможенъ только въ области формъ мирового бытія. Но въ такомъ смыслѣ реальное значеніе этой „символической“ идеи признаетъ и самъ Спенсеръ. Что касается второго вида пантеизма, — идеалистическаго, — то въ немъ опять различаютъ два вида: системы имманенціи (алеа-ты, Спиноза) и системы эманации (браманизмъ, Шеллингъ, Гегель). Но въ первомъ искомой идеи открытъ невозможно, потому что здѣсь Богъ и дѣйствительный міръ представляются вѣчными коррелятами, сторонами одного и того-же бытія, образующими реальный и идеальный (логическій) моментъ въ его представленіи. Такимъ образомъ, остается только пантеизмъ эманативный. Но и отсюда пантеизмъ индѣйцевъ долженъ быть исключенъ, потому что онъ первоначальною формою Божества почитаетъ самую совершеннѣйшую полноту бытія, всереальность, и потому всѣ его изліянія представляются рядомъ существъ, полнота и совершенства бытія которыхъ постепенно умаляются по мѣрѣ своего удаленія отъ первоначальной формы Божества. Въ индѣйскомъ пантеизмѣ мы имѣемъ идею, какъ разъ противоположную той, какую хочетъ найти въ пантеизмѣ Спенсеръ, — имѣемъ переходъ дѣйствительнаго бытія въ потенціальное. — Пантеизмъ Шеллинга и Гегеля еще можетъ подходить подъ Спенсерову характеристику. Но, во-первыхъ, этого слишкомъ мало для характеристики всего пантеизма, а во-вторыхъ, доказывать фиктивный характеръ основной идеи такихъ мыслителей, какъ Шеллингъ и Гегель, на двухъ страничкахъ „Основныхъ началъ“ — слишкомъ смѣлое предпріятіе. Да и въ чемъ состоятъ эти доказательства? — въ голословномъ заявленіи, что „въ нашемъ сознаніи мы не имѣемъ состоянія, соотвѣтствующаго словамъ: присущая необходимость, въ силу которой потенціальное бытіе становится дѣйствительнымъ“. Но мало-ли какихъ состояній Спенсеръ можетъ не имѣть въ своемъ сознаніи! Вѣдь, самъ-же онъ говоритъ, что въ нѣкоторыхъ истинахъ, „обязательныхъ для развитого и дисциплинированнаго ума“, нѣ-

которыми людьми „не чувствуется необходимость, и даже допускается вѣра въ противоположные принципы“. <sup>1)</sup> Почему-же въ данномъ случаѣ онъ себя склоненъ считать болѣе развитымъ и дисциплинированнымъ умомъ, чѣмъ напр., Шеллинга и Гегеля?

Въ критикѣ *теистической* гипотезы Спенсеръ указываетъ на непонятность творенія изъ ничего. Это, дѣйствительно, очень серьезное возраженіе. Но съ точки зрѣнія Спенсера оно не должно бы представляться очень сильнымъ. Какъ эмпирикъ, онъ степень понятности долженъ измѣрять тѣмъ, на сколько известная идея сводима на факты, или является ихъ логическимъ слѣдствіемъ. Такой принципъ онъ дѣйствительно и провозглашаетъ въ §§ 9 и 23. Но возможно-ли съ такой точки зрѣнія говорить о понятности самаго факта *ap sich*?—ни въ какомъ случаѣ. Эмпирическая понятность будетъ, напримѣръ, достигнута, если мы откроемъ для психическихъ движеній постоянный эквивалентъ въ фیزیологическихъ функціяхъ. Но будетъ-ли при этомъ понятенъ самый фактъ взаимной зависимости между психическимъ и фیزیологическимъ (не говоримъ уже о переходѣ послѣдняго въ первое, на чемъ между прочимъ очень настаиваютъ матеріалисты)?—нисколько. Вотъ теперь и является вопросъ: о какой непонятности творенія изъ ничего говорить Спенсеръ,—объ эмпирической, или раціональной? Говорить объ эмпирической непонятности онъ въ данномъ случаѣ не имѣетъ *логическаго* права. Если возможно начало вселенной во времени (это признаетъ самъ Спенсеръ вопреки атеизму), если, затѣмъ, она не способна возникнуть сама собой (эту возможность онъ выставляетъ вопреки пантеизму) и, наконецъ, если возможно существованіе самобытнаго Божества (это мы старались установить вопреки Спенсеру),—то логически необходимымъ выводомъ изъ всѣхъ этихъ допущеній, имѣющихъ вполнѣ реальный смыслъ, будетъ возможность творенія вселенной изъ ничего Богомъ. Очевидно, Спенсеръ говоритъ о раціональной непонятности. Но какъ эмпирикъ онъ не имѣетъ на это *гносеологическаго* права.—Да съ эмпирической точки зрѣнія твореніе изъ

<sup>1)</sup> Осн. нач. II. 42.

ничего вовсе и не непонятно. Преобразование одного рода энергии въ другой признаетъ естествознаніе. Почему-же точку зрѣнія подобной динамической теоріи не перенести и на твореніе? Почему-бы не допустить, что вѣчныя идеи Божества о мірѣ преобразовались въ реальное бытіе міра? На возраженіе,—откуда-же возьмется реальность для воплощенія этихъ идей,—можно указать на то, что Богъ есть полнота реальности. Пантеизма здѣсь не будетъ, потому что міръ не признается адекватнымъ выраженіемъ Божества. Скажутъ: здѣсь нѣтъ собственно творенія *изъ ничего*. Но твореніе изъ ничего никто никогда и не понималъ въ томъ смыслѣ, чтобы міръ произошелъ абсолютно изъ ничего, т. е. даже не отъ Бога. Это видно изъ того, что ученіе о твореніи церковью всегда раскрывалось только противъ дуализма, признававшаго совѣчность матеріи Божеству, да противъ матеріалистическаго пантеизма.

Такимъ образомъ, заключеніе, дѣлаемое Спенсеромъ изъ обзора гипотезъ о происхожденіи вселенной,—что „всѣ онѣ оказываются послѣ критическаго изслѣдованія буквально не мыслимыми“—мы должны признать лишеннымъ достаточныхъ основаній.

Отъ вопроса о происхожденіи вселенной Спенсеръ хотеть перейти къ вопросу о ея „природѣ“—и разсуждаетъ о невозможности мыслить „первую причину“. Здѣсь Спенсеръ допускаетъ „*mutatio elenchī*“. Мы не понимаемъ, какимъ образомъ въ умѣ Спенсера совершилась такая подмѣна. Но—послѣдуемъ за его разсужденіями. Наши ощущенія, полагаетъ Спенсеръ, должны имѣть причину, въ чемъ бы послѣдняя ни заключалась,—въ матеріи ли, въ нашемъ ли духѣ, или въ Божествѣ; это предположеніе неизбежно приводитъ къ „гипотезѣ о первой причинѣ“; понятіе же о первой причинѣ есть символическое, полное противорѣчія и не имѣющее реальнаго смысла. Здѣсь мы имѣемъ три положенія. Первое изъ нихъ, по нашему мнѣнію,—безспорно, второе—ложно, а третье—условно. Ложность втораго положенія <sup>1)</sup> дѣлаетъ для доказательствъ символическаго

1) Чтобы не подавать повода къ недоразумѣніямъ, находимъ нужнымъ сказать, что мы не объявляемъ ложнымъ того, что первая причина существуетъ, а лишь считаемъ ложнымъ утвержденіе, будто признаніе причинности вообще необходимо приводитъ насъ къ первой причинѣ. Заключеніе къ бытію первой причины, состав-

и противорѣчиваго характера идеи о первой причинѣ совершенно излишнимъ первый тезисъ,—онъ просто оказывается по ad rem. Такимъ образомъ предъ нами просто остается третье положеніе, никакой логическою связью не связанное съ предъидущими разсужденіями. Последнее обстоятельство значительно понижаетъ его доказательную цѣнность въ общей системѣ доводовъ въ пользу релятивизма. Но оно, вдобавокъ, и само по себѣ несостоятельно. Понятіе первопричины всякаго бытія дѣйствительно является сбивчивымъ и противорѣчивымъ,—но лишь при томъ злоупотребленіи терминами „бесконечное“ „абсолютное“ „безусловное“, какое допускаетъ Спенсеръ.

Здѣсь мы должны съ нѣкоторою подробностью остановиться на разъясненіи этихъ терминовъ. Ихъ очень часто считаютъ адекватными опредѣленіями Божества. Но это совершенно несправедливо. Они выражаютъ собою только *формальные* опредѣленія Божества и имѣютъ смыслъ только въ сочетаніи съ извѣстными Его *реальными* опредѣленіями <sup>1)</sup>, и при томъ въ сочетаніи не произвольномъ, а зависящемъ отъ особенностей каждаго реального опредѣленія. Наилучшій анализъ этихъ формальныхъ опредѣленій Божества принадлежитъ, по нашему мнѣнію, англійскому философу Дж. Ст. Миллю и находится въ его книгѣ: „Обзоръ философіи сэръ Вильяма Гамильтона“ <sup>2)</sup>.

Вотъ какъ Милль опредѣляетъ смыслъ терминовъ „абсолютное“ и „бесконечное“.—„Подъ *Бесконечнымъ*, говоритъ Милль, вообще разумѣютъ величину, не имѣющую предѣла. Когда мы говоримъ о бесконечной продолжительности времени, или о бесконечномъ пространствѣ, предполагается, что мы подразумѣваемъ такую продолжительность времени, которая никогда не прекратится, и такое протяженіе, которое нигдѣ не оканчивается“ <sup>3)</sup>. „Абсолютное, говоритъ Милль, употребляется въ

ляющее т. е. космологическое доказательство бытія Божія, опирается, какъ извѣстно, вовсе не на то положеніе, что существуетъ *причинность вообще*, а на то, что *вещи*, составляющія міръ, не могутъ имѣть основаніе своего бытія *въ себѣ самихъ* и потому нуждаются для своего объясненія въ верховномъ самобытномъ Существѣ т. е. Богѣ (W. Vatke, Religions philosophie. 1888. Ss. 186—187).

<sup>1)</sup> Каковы—благость, мудрость, могущество и проч.

<sup>2)</sup> Русскій переводъ этого сочиненія сдѣланъ г. Хитлевымъ въ 1869.

<sup>3)</sup> Милль, I. с. р. 32.

отношеніи къ Бесконечному и обозначаетъ (сообразно съ его эмимологіей) законченное или завершенное <sup>1)</sup>. Существуютъ нѣкоторыя вещи, высшій идеальный результатъ которыхъ есть нѣкоторое ограниченное количество, хотя количество и никогда въ дѣйствительности не достигаемое. Въ этомъ смыслѣ отношеніе между абсолютнымъ и бесконечнымъ—есть отношеніе противности. Утверждать, напримѣръ, нѣкоторый абсолютный минимумъ вещества значить отрицать его бесконечную дѣлимость. Такъ, мы можемъ, напримѣръ, говорить объ абсолютно, но не бесконечно чистой водѣ. Чистота воды не есть такой фактъ, за которымъ,—какая бы степень чистоты ни предполагалась достигнутой водою,—оставался бы нѣкоторый большій фактъ. Онъ имѣетъ абсолютный предѣлъ: онъ способенъ быть оконченымъ или завершеннымъ, полнымъ въ мысли, если не въ дѣйствительности. Постороннія вещества, существующія въ данномъ сосудѣ воды, не могутъ превышать нѣкоторой конечной суммы, и если мы предположимъ, что всѣ они извлечены изъ воды, то чистота ея даже въ идеѣ не можетъ допускать дальнѣйшаго возростанія“ <sup>2)</sup>. Подъ Абсолютнымъ часто подразумѣваютъ противоположное относительному и скорѣе не въ одномъ, а во многихъ значеніяхъ, ибо относительное есть также слово, употребляемое весьма неопредѣленно, и гдѣ-бы оно ни употреблялось, слово абсолютное всегда сопровождаетъ его въ качествѣ его негатива“ <sup>3)</sup>.

Теперь рассмотримъ,—въ какомъ смыслѣ эти опредѣленія могутъ употребляться для выраженія понятія о Богѣ.

Называть Бога просто Существомъ *бесконечнымъ*, не указывая ближе, въ какомъ отношеніи онъ бесконеченъ,—нельзя. Точно также нельзя называть Его и просто *абсолютнымъ*. Богъ, взятый просто самъ по себѣ, не абсолютенъ и не бесконеченъ, и пожалуй даже, не то и другое вмѣстѣ, потому что предикаты эти отрицаютъ другъ друга. Только различая тѣ отношенія, въ какихъ хотимъ характеризовать Бога, къ Нему можно прилагать эти предикаты. „Въ выраженіи *бесконечное*

<sup>1)</sup> Курсивъ нашъ.

<sup>2)</sup> *Милль* *ibid.* 32—33.

<sup>3)</sup> *Ibid.* 33—34.



*могущество*, говоритъ Милль, не заключается неточности рѣчи, ибо выражаемое имъ понятіе означаетъ нѣкоторое Существо, имѣющее силу творить всѣ вещи, которыя мы знаемъ или можемъ постичь, не болѣе. Когда-же мы говоримъ о *знаніи*, надлежащимъ сказуемымъ будетъ *абсолютное*, а не безконечное. Высочайшая степень знанія, о которой можно говорить, сохраняя за словомъ нѣкоторое значеніе, обнимаетъ собою лишь познаніе всего имѣющаго быть познаннымъ: когда знаніе достигло этого пункта, оно достигло своего крайняго предѣла. Точно то-же можно сказать и о *блаости* или *правосудіи*: оба эти качества не могутъ быть болѣе, чѣмъ совершенны. Не можетъ быть и безконечныхъ степеней праведности. Воля или вполне праведна или не права въ различныхъ степеняхъ: книзу можетъ быть столько градацій, сколько мы изберемъ для различенія, но кверху есть только одинъ идеальный предѣлъ. Блаость (не одинаковая по времени или по мѣсту) можетъ быть воображаема закопченною, полною,— такою, что за нею не можетъ быть никакой высшей блаости<sup>1)</sup>.

Къ этимъ разъясненіямъ Милля считаемъ нужнымъ еще присоединить, что нѣкоторые атрибуты Божества, являясь *потенциально* или *отвлеченно*—одни безконечными, а другіе абсолютными,—*реально* или въ *конкретно* существующемъ Божествѣ не достигаютъ ни той, ни другой степени. Такъ, напримѣръ, надо сказать о *правдѣ* Божіей. Существуетъ предѣлъ, переступивъ который, правда становится уже жестокостью, и еще древніе говорили: „*summum jus est summa injuria*“. Поэтому, будучи абсолютной въ *судѣ*, т. е. *оцѣнкѣ*, напр., человѣческихъ дѣяній (*теоретическій* моментъ въ понятіи правды), правда Божественная отнюдь не съ абсолютною точностью, не ригористически, *осуществляетъ* свои суды (*практический* моментъ): здѣсь она, по выраженію Псалмопѣвца, „*лобызается съ миромъ*“ (Пс. 84, 11),—допускаетъ соучастіе другихъ началъ Божественной жизни и, такимъ образомъ, перестаетъ уже быть *абсолютнымъ* принципомъ, а становится началомъ *соотносительнымъ* съ любовью<sup>2)</sup>. Тоже нужно сказать и о *любви*. Любовь, перешед-

<sup>1)</sup> *Ibid.* 33.

<sup>2)</sup> Наилучшимъ примѣромъ можетъ служить великое дѣло спасенія грѣховнаго

шая свои границы, дѣлается слабостью. Поэтому, будучи абсолютной въ смыслѣ субъективномъ, т. е. на сколько она существуетъ въ духѣ Божественномъ, она объективно обнаруживается только соотносительно съ правдой.—Это мы привели примѣры практической неосуществляемости абсолютныхъ свойствъ Божества. Но можно указать примѣры и изъ свойствъ безконечныхъ. Извѣстны, напр. софистическія возраженія противъ всемогущества Божія, указывающія на то, что Богъ не можетъ творить зла, не можетъ умереть или не способенъ къ самоубійству и т. п. Здѣсь безконечному обнаруженію Божественныхъ свойствъ полагается предѣлъ въ нравственныхъ свойствахъ Божества.

Итакъ, термины „Абсолютное“ и „Безконечное“ безъ другихъ пояснительныхъ для опредѣленія Божества весьма неудобны.

Послѣ сдѣланныхъ разъясненій не трудно видѣть несостоятельность Спенсеровой критики понятія о Богѣ. Пріемъ, при помощи котораго Спенсеръ открываетъ противорѣчія въ понятіи о Богѣ, очень простъ. Берется одинъ изъ предикатовъ, напр. „безконечное“,—и прилагается къ такимъ сторонамъ въ существѣ Божіемъ, которыя могутъ характеризоваться только предикатомъ абсолютности;—разумѣется получается нелѣпость, въ родѣ того, что безконечное могущество должно быть способно творить и зло, при безконечномъ правосудіи невозможно милосердіе и т. п. <sup>1)</sup> Или наоборотъ,—берется признакъ „абсолютности“ и прилагается къ такимъ свойствамъ, въ отношеніи которыхъ онъ неумѣстенъ. Въ послѣднемъ отношеніи разсужденія Спенсера особенно неудачны и даже прямо переходятъ въ логомахію: таково, напримѣръ, разсужденіе о томъ, что Божество не можетъ находиться ни въ состояніи движенія, ни въ состояніи покоя <sup>2)</sup>. Легко видѣть, что всѣ эти разсужденія

человѣчества. Богословы относительно этого дѣла доказываютъ, что здѣсь абсолютная правда Божія получила *всѣмъ* удовлетвореніе въ смерти Сына Божія, —въ этой жертвѣ, имѣющей безконечную цѣнность. Воплотивъ соглашаясь съ этими доказательствами, мы все-же должны сказать, что тѣмъ не менѣе обнаружившаяся здѣсь кооперация правды и любви лишаетъ первую абсолютнаго характера въ ея практическомъ или исполнительномъ моментѣ. Формула абсолютной правды,—„*fiat justitia, pereat mundus*“...

<sup>1)</sup> Осн. нач. I. 45.

<sup>2)</sup> Ibid. 45—46. Сущность этого разсужденія вотъ въ чемъ: если абсолютное

суть „sophisma a dicto secundum quid ad dictum simpliciter“. И прекрасно опровергаются тѣми соображеніями Милля, которыя мы привели выше.

Итакъ Спенсеровъ критика конечныхъ религіозныхъ идей—совершенно несостоятельна.

b.

Переходимъ къ критикѣ *конечныхъ научныхъ идей*.

Здѣсь считаемъ нужнымъ сдѣлать одно общее замѣчаніе, на которое потомъ намъ придется неоднократно ссылаться. Спенсеръ старается доказать, что всѣ вопросы, касающіеся конечныхъ научныхъ идей—*неразрѣшимы*. Понятію „неразрѣшимости“ надо придавать строго опредѣленное значеніе, чтобы не впадать при доказательствахъ неразрѣшимости того или иного вопроса въ *ignotatio elenchî*. Проблему „неразрѣшимую“ ни въ какомъ случаѣ не надо смѣшивать съ проблемой еще „неразрѣшенной“. Неразрѣшимой мы считаемъ только такую задачу, въ самыхъ условіяхъ которой заключается противорѣчіе съ основоположеніями той науки, къ области которой она принадлежитъ. Таковы, напр., въ геометріи—квадратура круга, въ механикѣ—*perpetuum mobile*. Но гдѣ такого противорѣчія нѣтъ, тѣ задачи не могутъ считаться неразрѣшимыми. Такъ, напримеръ, даже такія, явно парадоксальныя, вещи, какъ установка сношеній съ гипотетическими жителями Марса и сообщеніе всякаго рода душевныхъ движеній чрезъ приготовленные особымъ способомъ духи,—не могутъ считаться неразрѣшимыми проблемами <sup>1)</sup>. Спенсеръ очень много погрѣшаетъ забвеніемъ этого различія.

Относительно *пространства и времени*, по словамъ Спенсера, одинаково невозможны какъ субъективная, такъ и объ-

есть причина міра, то, сотворивъ міръ, оно перешло изъ того состоянія, въ которомъ оно было до сотворенія міра, когда не было причиною чего-либо, въ новое состояніе, когда оно стало причиною. Но переходъ изъ состоянія абсолютнаго совершенства возможенъ только въ состояніе несовершенства; а это не совѣстимо съ понятіемъ о Богѣ.

<sup>1)</sup> Что касается перваго, то, если не ошибаемся, кто-то отказалъ Парижской обсерваторіи цѣлый капиталъ для практическаго осуществленія этой задачи; относительно-же второго—ср. *Гюйо*, Искусство съ точки зрѣнія социологіи, рус. пер. *Литина*, стр. 4.

ективная теорія. Вотъ какъ это у него доказывается: „говорить, что пространство и время существуютъ объективно, значить говорить, что они—сущности или вещи. Утверждать противное—значить утверждать, что они не существуютъ. То и другое не мыслимо“. Почему Спенсеръ полагаетъ, что утверждать существованіе чего-либо значить утверждать его субстанціальность и отрицать субстанціальность значить отрицать существованіе, понять трудно. Какъ будто не можетъ быть другихъ формъ существованія! И это тѣмъ болѣе странно, что немного ниже послѣ приведеннаго доказательства Спенсеръ рѣшаетъ вопросъ, нельзя ли признать, что пространство и время, не будучи вещами (Sic!), суть атрибуты какой-либо вещи. Очевидно Спенсеръ просто увлекся сродствомъ словъ „сущность (the essence)“ и „существовать (лат. esse)“,—разсужденіе, достойное греческаго софиста <sup>1)</sup>. Опровергая субъективную теорію Канта, Спенсеръ говоритъ, что сознаніе пространства и времени, отъ котораго мы никоимъ образомъ не можемъ освободиться, доказываетъ ихъ объективную реальность. Здѣсь Спенсеръ обнаруживаетъ непониманіе Канта. Съ точки зрѣнія Кантовскаго апіоризма именно и объясняется, почему мы не можемъ отдѣлаться отъ этого сознанія. А апіоризмъ Канта и разсчитанъ именно на субъективность пространственныхъ и временныхъ воззрѣній. Затѣмъ Спенсеръ противъ Канта говоритъ еще, что если пространство и время суть формы мысли, то они не могутъ быть мыслимы, ибо форма мысли не можетъ быть и *содержаніемъ* ея; между тѣмъ Кантъ признаетъ пространство и время объектами сознанія, когда говоритъ о невозможности уничтожить ихъ представленіе. Здѣсь мы видимъ у Спенсера опять непониманіе Кантова ученія. Пространство и время, по Канту, суть формы объективациі чувственнаго содержанія. Понятно, что для субъекта они должны казаться объективными формами

<sup>1)</sup> Чтобы не показалось, будто мы здѣсь обнаруживаемъ излишнюю придирчивость къ Спенсеру, замѣтимъ, что не мы одни упрекаемъ его разсужденія въ злоупотребленіи словами (Sophisma dictionis). Въ такихъ софизмахъ,—правда по другому случаю, упрекаетъ его и *Мамколламъ Гѳтри* (Guthrie), авторъ добросовѣстнаго и обстоятельнаго изслѣдованія: „On Mr. Spencer's formula of evolution“, 1879.—p. 162.

вещей; формами-же мысли ихъ признаетъ уже рефлектирующий умъ философа. Человѣкъ, смотрящій чрезъ цвѣтные очки или страдающій дальтонизмомъ, тоже не можетъ отдѣлаться отъ мысли, что окраска находится въ самыхъ предметахъ, а не въ условіяхъ его зрѣнія. Такимъ образомъ, выводъ Спенсера,— что „пространство и время совершенно непостижимы“—покажется лишь на софизмахъ, да недоразумѣніяхъ. Мы не хотимъ сказать того, чтобы вопросъ о пространствѣ и времени въ настоящее время со всею безспорностью рѣшался въ какомъ либо опредѣленномъ смыслѣ. Мы признаемъ его совершенно открытымъ и только утверждаемъ, что Спенсеръ незаконно считаетъ его неразрѣшимымъ.

Въ представленіи *матеріи* Спенсеръ находитъ затрудненія со стороны ея дѣлимости и плотности. Затрудненія эти дѣйствительно существуютъ. Но они не такого рода, чтобы объявлять проблему матеріи неразрѣшимой. Она, подобно предъидущей не разрѣшена еще, но и признаковъ совершенной неразрѣшимости въ ней не открыто. Неоскудѣвающій и постоянно напряженный интересъ къ этой проблемѣ со стороны ученыхъ и философовъ самаго различнаго образа мыслей <sup>1)</sup> достаточно убѣждаетъ насъ въ томъ, что это не метафизическая утопія, а дѣйствительная научная и философская проблема. Эмпирическія свойства матеріи, перечисляемые въ каждомъ учебникѣ физики, могутъ считаться, вообще говоря, твердо установленными, потому что представляютъ лишь абстракцію отъ извѣстнаго круга опытовъ. Собственно проблемой является лишь философское истолкованіе этихъ свойствъ или рациональная субструкція къ нимъ. И въ этомъ случаѣ гипотезы—какъ признающая матерію за „continuum“, такъ равно и динамическая и атомистическая могутъ, правда, въ различныхъ степеняхъ, быть согласованы съ фактами, но совершенно не заключаютъ въ себѣ ничего такого, чтобы можно было согласиться съ Спенсеромъ, будто эти „предположенія не оставляютъ

<sup>1)</sup> Вотъ нѣкоторыя имена, имѣющія такое или иное значеніе въ исторіи этой проблемы: *Декартъ, Спиноза, Лейбницъ, Вольфъ, Кантъ, Махъ, Тѣтс, Вундтъ, Моръ, Делингаузенъ, Пфейлштикеръ, Кирхманъ, Целммеръ, Сетжи, Пуансо, Томсонъ* (мы выписываемъ ихъ изъ книги о матеріи г. *Введенскаго*).

намъ ничего, кромѣ выбора между противоположными нелѣпостями“. Понятіе „немыслимости“, съ какимъ мы здѣсь встрѣчаемся у Спенсера, имѣть у него значеніе, котораго мы не можемъ принять: онъ смѣшиваетъ немыслимость съ непредставимостью, и отъ этого большинство его доказательствъ оказывается паралогизмами (если не софизмами).

Совершенно подобнаго-же характера и недоразумѣнія по поводу *движенія* и *силы*: научныя трудности въ рѣшеніи проблемы считаются доказательствомъ ея неразрѣшимости; невозможность наглядно представить себѣ извѣстный случай, напр., передачу движенія, смѣшивается съ его немыслимостью.

Относительно *сознанія* Спенсеръ утверждаетъ, что невозможно ни *узнать*, ни *понять* какъ того, что состоянія его конечны, такъ равно и того, что они безконечны. То и другое, по нашему мнѣнію, ложно. Невозможность узнать, что состоянія сознанія ограничены во времени, Спенсеръ доказываетъ, съ одной стороны, невозможностью *припомнить* начало сознательной жизни, а съ другой—невозможностью *вообразить* ея окончаніе. То и другое соображеніе не имѣетъ никакой доказательной силы. Первое, очевидно, забываетъ, что средствомъ самопознанія является не одинъ *интроспективный* анализъ, а кромѣ того и *внѣшній опытъ* (обратныя заключенія изъ уцѣлѣвшихъ слѣдовъ отправленія нашей сознательности), и—*наблюденіе* другихъ людей. Можно, конечно, говорить, что и эти источники нашего самопознанія не уполномочиваютъ ни на какія заключенія относительно начала сознательной жизни; но это будетъ уже другой вопросъ. Во всякомъ случаѣ, очевидно, что одна ссылка на невозможность припомнить такое начало ровно ничего не доказываетъ. Указаніе на невозможность вообразить конецъ сознанія, содержитъ въ себѣ просто психологическій поп-sens: вообразить значить *имѣть въ сознаніи* извѣстное представленіе; какъ-же я могу имѣть въ сознаніи представленіе о несуществованіи своего сознанія. Одновременная данность въ сознаніи предмета и противорѣчащаго ему представленія невозможна. Слыша, напримѣръ, шумъ или видя предметъ, никакимъ усиленіемъ воли нельзя заставить себя вообразить, что ихъ нѣтъ, для этого надо прежде заткнуть уши или закрыть глаза.—

Невозможность понять начало сознанія Спенсеръ доказываетъ необходимою для возможности сознать какое-либо содержаніе сравнивать его съ какимъ-либо другимъ, между тѣмъ, какъ для *перваго* состоянія сознанія такое условіе очевидно отсутствуетъ. Отмѣчаемъ здѣсь любопытное совпаденіе: такое разсужденіе является однимъ изъ самыхъ популярныхъ аргументовъ, у защитниковъ прирожденныхъ идей и возможности безусловно чистаго мышленія; говорятъ: необходимо, чтобы въ сознаніи было уже прежде всякаго опыта нѣкоторое многообразіе содержанія, которое бы обуславливало какъ возможность самаго сознанія до опыта, такъ равно и апперцепцію опытнаго содержанія <sup>1)</sup>. Но это мнѣніе мы находимъ неосновательнымъ, — во первыхъ потому, что опытные впечатлѣнія почти никогда не бывають даны изолировано, а всегда одновременно нѣсколько, ерго сравненіе (а отсюда и сознаніе) можетъ начаться безпрепятственно, а во вторыхъ, — даже допуская возможность изолированныхъ впечатлѣній мы должны признать сознаваемость перваго ощущенія, ибо оно можетъ быть отличаемо отъ предшествовавшаго отсутствія впечатлѣній. Разсужденія Спенсера, повидимому, дѣлаются въ виду такого представленія дѣла, что вновь получаемое содержаніе должно сравниваться съ *сознаннымъ* уже ранѣе содержаніемъ. Между тѣмъ думать такъ отнюдь не необходимо. Ранѣе испытанное впечатлѣніе можетъ храниться въ душѣ просто въ формѣ безсознательнаго слѣда, а въ сознаніе вступить только въ моментъ сравненія.

Невозможность *самопознанія* Спенсеръ доказываетъ тѣми-же самыми доводами, какіе далъ еще основатель французскаго позитивизма Огюстъ Контъ. Не отказывая этимъ доводамъ въ серьезности, мы все-же не согласны признать ихъ непреодолимыми. Если условіе для возможности самопознанія есть *объективированіе* субъективныхъ психическихъ актовъ, и если-бы даже такое объективированіе было невозможно въ самый моментъ ихъ совершенія, то почему не допустить его возможность относительно *пережитыхъ* уже актовъ? *Память*, воскре-

<sup>1)</sup> Между прочимъ въ русской философской литературѣ г. Дебольскій въ недавно выпущенной своей книгѣ: „Философія феноменальнаго формализма“ — съ особенною силою настаиваетъ на этой мысли (стр. 28—29).

шая предъ нами пережитое, даетъ намъ возможность видѣть самихъ себя, какъ-бы въ зеркалѣ.

Такимъ образомъ, сдѣланный Спенсеромъ разборъ конечныхъ научныхъ идей оказывается просто рядомъ недоразумѣній.— Какое-же, спросимъ мы теперь, положительное научное значеніе имѣютъ всѣ его эмпирическія доказательства релятивизма?—По нашему мнѣнію, они, въ самомъ лучшемъ случаѣ, доказываютъ только фактъ, что *конечныя религіозныя и научныя проблемы еще не разрѣшены*—и больше ничего.

### В.

#### Критика рациональных основаній релятивизма.

*Рациональное* обоснованіе релятивизма, какъ мы видѣли, состоитъ изъ *трехъ* доказательствъ, получаемыхъ изъ анализа *продуктовъ* мысли, изъ разсмотрѣнія ея *процесса* и изъ опредѣленія *жизни*. Въ этихъ доказательствахъ, вообще говоря, мы должны признать болѣе вѣса, чѣмъ въ эмпирическихъ, хотя въ полной убѣдительности все таки и имъ слѣдуетъ отказать.

### а.

Природу пониманія, являющагося *продуктомъ* мысли, Спенсеръ, по нашему мнѣнію, описалъ правильно. Но мы не согласны признать, будто процессъ обобщенія законовъ природы есть въ сущности *progressus in infinitum*. Вѣдь этотъ процессъ есть лишь сведеніе частныхъ эмпирическихъ законовъ къ болѣе общимъ, т. н. *раціональнымъ* <sup>1)</sup>. Но это раціонализированіе законовъ по необходимости ведетъ къ объединенію отдѣльныхъ

<sup>1)</sup> Этотъ терминъ, въ отношеніи къ законамъ природы, имѣетъ специфическое значеніе, нѣсколько отличное отъ обыкновеннаго. „Законы природы бываютъ, *основные*, или высшіе, и *производные*, или второстепенные; къ послѣднимъ относятся такіе, которые представляютъ слѣдствіе какихъ-либо основныхъ, иначе: которые могутъ быть разложены на основные. Доколѣ производный законъ не объясненъ изъ основнаго, онъ называется *эмпирическимъ*; а послѣ того какъ объясненъ—*раціональнымъ* (Септилингъ, уч. лог. § 78)“ . Какъ видимъ, названія эти имѣютъ относительное значеніе, потому что основной законъ можетъ еще подлежать объясненію изъ другаго, болѣе общаго, а каждый эмпирическій, какъ видно изъ разл. сненій Спенсера, можетъ служить къ раціонализированію другихъ болѣе специальныхъ эмпирическихъ.



наукъ и даже цѣлыхъ научныхъ группъ подъ гегемоніей какой либо одной самой абстрактной (терминъ О. Конта) или *номологической* <sup>1)</sup>. Разработка этой послѣдней, само собою понятно, не можетъ идти ни въ какомъ другомъ направленіи, какъ въ направленіи того-же объединенія. Конечнымъ моментомъ этого движенія будетъ сведеніе всѣхъ законовъ къ какому-либо *одному основному принципу* <sup>2)</sup>. Куда же дальше идти? Мыслимо ли дальнѣйшее обобщеніе?—разумѣтся, нѣтъ. Верховный объяснительный принципъ будетъ найденъ, и задачей науки будетъ только разработка частныхъ и ихъ изъясненіе изъ найденнаго общаго основанія. Вотъ движеніе въ этомъ направленіи мы, пожалуй, согласны признать за *progressus in infinitum*; но уже отсюда нельзя будетъ сдѣлать никакого вывода объ относительности человѣческаго знанія. Спенсеръ еще, съ большимъ или меньшимъ правомъ, можетъ говорить объ относительности нашего *настоящаго* знанія. Но и это право его—очень условное <sup>3)</sup>.

## В.

Разсматривая *процессъ* мысли, Спенсеръ находитъ, будто онъ дѣлаетъ совершенно невозможнымъ познаніе Божества. Здѣсь, какъ мы видѣли, онъ приводитъ четыре аргумента, одинъ изъ Гамильтона, два изъ Манселя и одинъ отъ себя.

Аргументъ, заимствованный у *Гамильтона*, состоитъ въ томъ, что Абсолютное или Безконечное невозможно мыслить, ибо эти понятія суть просто „пучки отрицаній“. Съ этимъ доводомъ мы вполне согласны; но мы видѣли, что для Божества эти термины вовсе не являются реальными опредѣленіями, а составляютъ лишь формальную характеристику Его свойствъ. Понятія эти, взятые сами по себѣ, въ отвлеченіи, дѣйстви-

1) Послѣднее названіе мы встрѣчали въ I томѣ „Основныхъ вопросовъ философіи исторіи“ проф. *Карнеа*, и оно намъ кажется очень удачнымъ.

2) Мы полагаемъ, что такими верховными законами, не подлежащими дальнѣйшему истолкованію, будутъ *логическіе* законы мышленія, и съ этой точки зрѣнія мы готовы утверждать, что Фихте антиципировалъ этотъ послѣдній моментъ научнаго прогресса, когда старался все положительное содержаніе знанія вывести изъ формулы тождества:  $A=A$ .

3) См. выше изреченіе Файгингера.

тельно не имѣютъ никакого смысла, а потому, принимаемыя за равнозначущія съ понятіемъ Божества, дѣйствительно дѣлаютъ послѣднее полнымъ самыхъ вопіющихъ противорѣчій. Отрицать познаваемость такихъ невозможныхъ и немыслимыхъ понятій, конечно, легко, но ихъ познаваемость никто никогда и не доказывалъ. Если-же мы ихъ будемъ брать въ связи съ тѣми свойствами Божиими, къ какимъ каждое изъ нихъ относится, то понятіе о Богѣ отнюдь не будетъ, какъ выражается Спенсеръ, „отрицаніемъ мыслимости“. Такимъ образомъ, этотъ аргументъ мы должны считать продуктомъ недоразумѣнія. Онъ, если угодно, доказалъ, что мы не можемъ знать просто Абсолютное и Безконечное, но онъ не доказалъ, что намъ недоступно знаніе о какой-нибудь конкретной реальности въ ея абсолютной или безконечной степени. Да это и странно было-бы доказывать, когда положительная наука давно уже владѣетъ такимъ знаніемъ.

Варіаціи подобнаго же недоразумѣнія представляютъ и оба аргумента, заимствованные у *Манселя*. Первый аргументъ, указывая на то, что сознаніе возможно подѣломъ условіемъ различія, утверждаетъ что *Безконечное* подлежать различенію отъ чего-либо не можетъ, ибо въ такомъ случаѣ оно уже было-бы ограниченнымъ. Здѣсь мы встрѣчаемся, очевидно, съ простой словесной игрой терминомъ „безконечное“. Второй аргументъ есть такая-же игра терминомъ „абсолютное“.—„Мыслить, говоритъ Мансель, возможно только въ формѣ отношенія; абсолютное же не можетъ быть ни съ чѣмъ соотнесено“. Игра эта состоитъ въ томъ, что опредѣленія—„абсолютное“ и „безконечное“, которыя всегда могутъ относиться только къ строго ограниченному кругу качествъ, относятся заразъ ко всѣмъ возможнымъ качествамъ всѣхъ возможныхъ предметовъ,—и, разумѣется, въ результатѣ получается нелѣпость, полная невозможность что-либо мыслить. Въ самомъ дѣлѣ, Мансель утверждаетъ, что Безконечное должно обладать *всѣми* формами бытія. Но реализовать въ мысли такой абсурдъ, разумѣется, нечего и думать, ибо многія свойства бытія просто исключаютъ другъ друга, а многія, по самой природѣ своей, не могутъ быть мыслимы въ безконечной степени. То-же нужно сказать и от-

носительно абсолютнаго. Итакъ оба эти аргументы даютъ лишь „un soup en l'air“.

Собственный аргументъ Спенсера, какъ мы видѣли, настаиваетъ на томъ, что предметъ познается нами настолько, насколько его можно подводить подъ категоріи извѣстныхъ уже намъ предметовъ. „Абсолютное же, говоритъ онъ, невозможно поставить въ одну категорію съ чѣмъ-либо относительнымъ“. Мы оба эти положенія находимъ ложными. Если бы первое положеніе было справедливо, то мы вообще не могли бы ничего познать, потому что первоначальное приобрѣтеніе познаній по необходимости есть познаніе *новаго* <sup>1)</sup>. Что же касается втораго положенія, то мы вопреки ему признаемъ полную возможность, употребляя выраженіе Спенсера, „классифицировать абсолютное“, подводя его подъ однѣ категоріи съ относительнымъ. Напримѣръ, абсолютно чистая вода и вода, въ разныхъ степеняхъ мутная, должны быть отнесены къ одному классу предметовъ. Богъ и человѣкъ входятъ въ составъ класса духовныхъ существъ.

с.

Выводъ относительности познанія изъ *опредѣленія жизни* представляется намъ однимъ изъ самыхъ дѣльныхъ аргументовъ Спенсера. Настаивая на чисто опытномъ происхожденіи всего нашего знанія, а равно и всѣхъ категорій, образующихъ его формальный аппаратъ, Спенсеръ совершенно справедливо указываетъ на то, что при такомъ пониманіи дѣла наше познаніе не располагаетъ рѣшительно никакими средствами для перехода къ сверхопытной реальности. Тѣмъ не менѣе, цѣн-

<sup>1)</sup> Спенсеръ предвидитъ это возраженіе и старается отразить его тѣмъ, что „собственно познаніе возникаетъ постепенно, что, на первой ступени зарождающейся разумности, прежде чѣмъ ощущенія, полученныя вслѣдствіе сообщенія съ высшимъ міромъ, приведены въ порядокъ, *нѣтъ* познаній въ строгомъ смыслѣ, и что, наконецъ — какъ доказываетъ намъ каждый ребенокъ — познанія медленно возникаютъ изъ хаоса развивающагося сознанія“ и пр.—стр. 87. Мы этихъ разсужденій совершенно не признаемъ за *ответъ* и видимъ въ нихъ грубѣйшее *метафизическое* *εἰς ἄλλο γένος*. Кромѣ того, считаемъ нужнымъ указать, что Спенсеръ здѣсь *противоречитъ самъ себя*. Мы видѣли, какъ по вопросу о возникновеніи сознанія онъ настаиваетъ на безусловной необходимости отличать сознаваемое содержаніе отъ чего-либо, ранѣе уже созданнаго. Почему же теперь онъ не настаиваетъ на безусловной необходимости апперцепціи?

ность этого доказательства все таки—*условная*. Она зависитъ отъ справедливости того положенія, что наша интеллигенція со всѣми ея законами есть продуктъ *біологической эволюціи*, или аккомодациі внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ. А это положеніе принадлежитъ къ числу далеко не безспорныхъ <sup>1)</sup>. Спенсеръ въ настоящемъ мѣстѣ говоритъ еще о томъ, что безотносительное знаніе—*безполезно*. Это соображеніе—справедливо, если только пользою считать одинъ успѣхъ въ борьбѣ за существованіе. Но во всякомъ случаѣ, оно,—понятно само собою,—ничего не доказываетъ.

Итакъ, доказательства релятивизма, какъ со стороны общей своей постановки, такъ и со стороны частнаго раскрытія, должны быть признаны несостоятельными.

Къ своимъ доказательствамъ релятивизма Спенсеръ присоединяетъ еще разсужденіе о томъ, что абсолютное, будучи непознаваемо, все таки существуетъ. Эти доказательства состоятъ въ утвержденіи, что абсолютное и условное, безконечное и конечное суть коррелятивныя понятія; поэтому, признавая бытіе конечнаго и условнаго, мы eo ipso признаемъ и бытіе ихъ коррелятовъ. Англійскій критикъ Спенсера, Малькольмъ Готри, совершенно справедливо указываетъ на то, что Спенсеръ здѣсь впадаетъ въ простую игру словами. Вѣдь, абсолютное и безконечное онъ самъ раньше опредѣлялъ, какъ *отрицательныя* понятія, коихъ содержаніе=0. Если-бы на чьи-нибудь слова: „мы не можемъ знать абсолютнаго“ отвѣтили софизмомъ: „такъ стало быть, вы все таки допускаете его существованіе“, то этотъ софизмъ будетъ представлять изъ себя именно *résumé* всѣхъ разсужденій Спенсера <sup>2)</sup>.

Мы разсмотрѣли всѣ доводы релятивизма и увидѣли ихъ несостоятельность. Они справедливы лишь по столько, по сколько констатируютъ фактъ, что конечныя проблемы знанія еще не разрѣшены. Но дѣлать отсюда выводъ объ ихъ неразрѣшимости Спенсеръ не имѣетъ никакого права. „Человѣкъ долженъ уважать себя и считать себя достойнымъ самыхъ высокихъ ис-

<sup>1)</sup> Какъ это мы надѣемся показать въ другомъ мѣстѣ.

<sup>2)</sup> *M. Guthrie, On Mr. Spencer's formula of evolution, p. 162.*

тинъ",—говорить Гегель, впервые вступая на философскую кафедру Берлинскаго университета. Вотъ эти слова достойны быть начертанными на знамени науки. А агностицизмъ,—мы убѣждены въ томъ,—если бы получить полное господство надъ умами мыслящаго человѣчества, былъ бы только тормазомъ научнаго прогресса. Онъ, какъ характерно выразился упомянутый англійскій критикъ, знаменовалъ-бы собою „умственную анестезію“ <sup>1)</sup>).

*П. Тихомировъ.*

---

<sup>1)</sup> *Guthrie*, I. с. p. 267.

---

## Культурное значеніе философіи Платона.

---

Подъ чуднымъ небомъ Эллады, среди роскошной природы геній человѣка достигъ высшаго своего разцвѣта, какой возможенъ былъ при жизненныхъ условіяхъ и научныхъ средствахъ древняго міра. Едва вступивъ на путь сознанія, умъ афинянина ищетъ уже начала и цѣли этого пути, старается уяснить себѣ самыя глубокіе, самыя сложные вопросы бытія и жизни. Въ высшемъ обнаруженіи древне-греческаго генія—философіи Платона, сконцентрировавшей въ себѣ, какъ въ фокусѣ, всѣ основныя черты, самыя блестящія стороны древне-греческаго міросозерцанія, одинаково поражаютъ насъ неподражаемая красота и глубокая жизненность идеи, изумительная смѣлость, широта поистинѣ поэтическаго размаха мысли и въ то же время замѣчательная цѣлостность и всесторонность міровоззрѣнія. Здѣсь находятъ себѣ отвѣтъ всѣ запросы человѣческаго духа, здѣсь указывается, если не всегда прямой, то всегда заманчивый путь и идеальная цѣль для ихъ дѣятельности.

Философія Платона представляетъ прежде всего стройную логическую систему. Въ этой системѣ все такъ гармонично и такъ полно, что отсюда, какъ изъ многоводнаго источника, послѣдующая философская мысль черпала матеріалъ для научной разработки. Источникъ, природа, характеръ и средства познанія, происхожденіе, устройство и конечныя цѣли всего мірозданія вообще и человѣческаго существа въ частности—вотъ главные, общіе вопросы философской системы Платона. Но ученіе Платона далеко не исчерпывается одною теоретическою своею стороною; оно—не одна лишь отвлеченная, логическая

система, но имѣетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и широкое практическое значеніе. Идеалы нравственные, религіозные, эстетическіе и даже политическіе также составляютъ неотдѣлимую принадлежность философскаго міровоззрѣнія Платона.

Такое всесторонне полное и замѣчательное по своимъ внутреннимъ достоинствамъ ученіе не могло остаться безъ вліянія на послѣдующую духовную жизнь человѣчества. Оно должно было составить эпоху въ исторіи человѣческаго прогресса, пролить свѣтъ и дать основаніе для дальнѣйшаго развитія и духовнаго преуспѣянія человѣчества. И дѣйствительно, всѣ стороны жизни испытали на себѣ большее или меньшее вліяніе платонизма; каждая изъ нихъ получила въ философскомъ ученіи Платона, если не начало, то значительный толчекъ для своего развитія и вся послѣдующая культурная жизнь человѣчества носитъ, такимъ образомъ, на себѣ несомнѣнные слѣды большей или меньшей зависимости отъ платоновскаго міровоззрѣнія. Историческое разсмотрѣніе этой зависимости человѣческой культуры отъ величайшей, гениальной платоновской философы представляетъ глубокій, захватывающій интересъ и послужить предметомъ настоящаго разсмотрѣнія.

Начнемъ съ теоретической стороны философіи Платона или, такъ называемой, діалектики. Здѣсь мы встрѣчаемся прежде всего съ гносеологическимъ вопросомъ платоновой философіи, не рѣшеннымъ вполне и до сихъ поръ и потому имѣющимъ значеніе и въ настоящее время. Въ діалогѣ „Теетэтъ“ Платонъ опредѣляетъ источникъ знанія не въ движеніи матеріи и не въ самомъ процессѣ ощущенія, какъ учили древніе философы и какъ не прочь учить и современные матеріалисты, — а въ мышленіи, въ которомъ и слагается все познаніе изъ трехъ формъ — ощущенія, разсудочнаго познанія и присущихъ человѣческому уму неизмѣнныхъ, чистыхъ понятій интуитивнаго свойства. Въ этомъ случаѣ Платонъ еще за двѣ слишкомъ тысячи лѣтъ сумѣлъ стать на такую точку научнаго безпристрастія среди крайностей господствовавшихъ тогда философскихъ системъ, до чего не достигли еще вполне и современные философскія построенія. Полагая умъ источникомъ познанія, Платонъ не даетъ послѣднему исключительно формальнаго значенія, но усваиваетъ и

реальное значеніе—въ смыслѣ истиннаго соотвѣтствія его дѣятельности, чѣмъ рѣшительнымъ образомъ опровергаются крайности идеализма; но вмѣстѣ съ симъ Платонъ чуждъ и исключительности предпочтенія внѣшнихъ впечатлѣній, безъ разсмотрѣнія ихъ внутренне-существеннаго содержанія, и главную роль въ познавательной дѣятельности предоставляет не разсудку, а силѣ внутренняго созерцанія,—чѣмъ въ свою очередь избѣгалъ крайностей матеріализма въ объясненіи хода познавательной дѣятельности. Подобный научный тактъ лучшаго представителя философіи долженъ служить авторитетнымъ примѣромъ для послѣдующихъ изысканій въ философской области; особенно не лишнимъ является это въ настоящее время господства матеріализма во всѣхъ видахъ и направленіяхъ.

Ученіе Платона о познаніи съ совокупностью указываемыхъ имъ логическихъ приѣмовъ мышленія составляетъ—платоновскую діалектику. Значеніе діалектики Платона очень велико; она явилась лучшимъ средствомъ развитія свободной умственной дѣятельности. Ею умъ приучался къ правильному, строго-логическому мышленію, благодаря ей,—крѣпли умственные силы человѣчества. Не даромъ Платонъ еще въ древности почитаемъ былъ отцемъ строго-логическаго философствованія. На почвѣ діалектики устанавливалась и научная терминологія. Въ слововыраженіяхъ и оборотахъ языка представлялся обильный матеріалъ для умственной обработки, посредствомъ которой образовался точный языкъ науки. Діалектическому искусству Платона обязана, значитъ, своею установкой—посредственно или непосредственно—современная научная терминологія. Въ настоящее время совершенно невозможно вести какую-либо болѣе или менѣе отвлеченную бесѣду, не употребляя словъ въ родѣ идея, понятіе, сущность и т. д., но каждое изъ нихъ начинается свою философскую жизнь у Платона.

Но что особенно важно въ діалектической системѣ Платона и что стяжало ему безсмертную славу—это его извѣстная идеология. Какъ уже сказано, высшею формою познанія являются, но Платону, чистыя, интуитивныя понятія. Объектами этихъ понятій служатъ самостоятельно существующія сущности или



идеи, объединяющія собою многообразный міръ явленій. Образъ въ своемъ гармоническомъ построеніи одно стройное цѣлое—космосъ,—онѣ въ свою очередь объединяются одною, высшею,—дѣятельной, разумной, всеустроющей идеей,—идеей блага. Своею идеологіей Платонъ далъ начало идеализму, самому возвышенному и самому симпатичному даже въ своихъ крайностяхъ философскому міросозерцанію, на которомъ зиждутся всѣ метафизическія системы до нашихъ дней включительно. На почвѣ Платоновскаго идеализма непосредственно воспитался и училъ другой замѣчательный геній древности—Аристотель, оставившій человѣчеству столько новыхъ, просвѣтительно-прогрессивныхъ идей. Философіей Платона пользовались знаменитѣйшіе изъ отцевъ и учителей Церкви (Іустинъ Мученикъ, Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Григорій Нисскій, Августинъ) для научнаго обоснованія христіанскаго ученія и тѣмъ открыли новый міръ христіанскихъ понятій изнывавшему въ безвѣріи тогдашнему образованному міру; къ тому же источнику научнаго обоснованія христіанскихъ истинъ прибѣгаетъ богословская наука и въ послѣдующее время. Лучшіе, наиболѣе прогрессивные представители средневѣковой схоластики (Скотусъ, Еригена, Ансельмъ) были Платониками. Наконецъ на той же почвѣ Платоновой идеологіи возникли новѣйшія философскія системы—Декарта, Мальбранша, Спинозы, Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Шлейермахера, Шопенгауэра, Гартманна и др.; такъ, напр., „идеи“, „сущности“ и „субстанции“ въ системахъ Декарта, Мальбранша, Спинозы, Шеллинга, „понятія“, „идеи“ и „вещи сами въ себя“ у Канта, „монады“ Лейбница—суть не что иное, какъ видоизмѣненныя Платоновскія „идеи“, „сущности“ и „первообразы“; точно также всѣ философскіе термины, характеризующіе основное направленіе этихъ системъ,—будетъ ли то „акосмическій идеализмъ“ Берклея, „безусловный субъективизмъ“ Фихте, „условный субъективизмъ“ Канта, „трансцендентальный идеализмъ“ Шеллинга, „абсолютный пантеизмъ“ Гегеля,—представляютъ въ сущности лишь различную формулировку мысли того идеальнаго абorigена метафизики, который первый склоненъ былъ „истину су-

шествующаго разсматривать въ мысляхъ (Федонъ 99 Е)<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, идеологія Платона положила начало новой философской отрасли—метафизикѣ, представляющей самый возвышенный полетъ человѣческаго духа въ идеальную область сверхчувственнаго. Указанною отраслью философіи навсегда закрѣпилась въ научномъ сознаніи человѣческаго духа неразрывная связь его съ міромъ идеально-сверхчувственного бытія. Сознаніе этой неразрывной связи съ міромъ сверхчувственнымъ служило для человѣчества во всѣ времена его существованія источникомъ внутренняго возвышенія и прогресса его духовныхъ силъ. На почвѣ этого сознанія и укоренились прочно тѣ высшіе идеалы человѣческаго духа, которые впервые возвѣстилъ языческому міру геній Эллады. Эти высшіе идеалы человѣчества—нравственные, эстетическіе, религіозные—и придаютъ ту цѣльность и жизненность Платоновой идеологіи, какими послѣдняя отличалась на всемъ протяженіи своего существованія до нашего времени включительно.

Во все это время человѣчество духовно питалось возвышенными ему впервые греческимъ геніемъ чистыми идеалами, ставшими теперь умственнымъ достояніемъ всѣхъ просвѣщенныхъ людей; эти лучшіе идеалы человѣчества безсознательно передаются отъ поколѣнія къ поколѣнію, сопровождаютъ духовную жизнь человѣка отъ первыхъ проблесковъ сознанія до смерти, входятъ, такъ сказать, въ плоть и кровь его существа, служа руководственною нормою для всѣхъ многоразличныхъ видовъ его дѣятельности. Этический идеалъ Платона состоитъ въ осуществленіи идеи блага въ человѣчествѣ чрезъ посредство добродѣтели подъ частными формами ея—мудрости, мужества, самообладанія, справедливости. Указанный идеалъ обнимаетъ, какъ жизнь индивидуальную (діалоги „Филебъ“, „Протагоръ“, „Горіасъ“), такъ и общественную, въ которой условія государственнаго быта должны служить выраженіемъ идеи добродѣтели („Государство“ „Законы“), такъ, наконецъ, и жизнь всего царства природы, всѣ процессы которой также должны сообразоваться въ своемъ прогрессѣ съ господствующей во

1) „Платонизмъ, какъ основаніе современнаго міровоззрѣнія“ А. Н. Гилярова.

всемъ мірозданіи идеей блага („Тимей“). Идеаль личнаго блага положенъ въ самомъ человѣкѣ и „есть нѣчто въ себѣ совершенное, по природѣ довляющее и для всѣхъ вождельнное („Филебъ 20 Д“). По идеѣ этого самодовляющаго добра, а не удовольствія или даже разумности, и должна направляться вся нравственная жизнь человѣка; съ этою же идеей должны сообразоваться всѣ блага человѣческой жизни. Высокій этический идеаль Платона имѣлъ несомнѣнное значеніе во всѣ времена. Въ до-христіанскую эпоху онъ былъ самымъ высшимъ и единственнымъ критеріемъ человѣческой нравственности, до какого послѣдняя возвышалась въ откровеннаго ученія; подъ свѣтомъ платоновской этической идеи и творилось еще среди образованнаго языческаго міра то нравственно-доброе, къ которому еще была способна его природа. (Римл. II, 14).

Возвышенностію нравственнаго своего ученія Платонизмъ достигъ въ мірѣ великихъ результатовъ—подготовленія осуетившагося въ помышленіяхъ своихъ (Рим. I, 21) языческаго міра къ пришествію на землю Искупителя и къ усвоенію високаго, нравственнаго евангельскаго ученія. Въ самомъ дѣлѣ, многія черты нравственной философіи Платона какъ-бы расчищаютъ путь къ срѣтенію евангельскаго ученія. „Будьте во всемъ совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный“,—учитъ Евангеліе (Мѡ. V—48); „уподобляйся во всемъ Богу,“—говоритъ Платонъ („Теет. 176 А; Госуд. 613 А“). „Если ударить кто по одной щекѣ, обрати къ нему другую“,—говоритъ Евангеліе (Мѡ. V—39); „лучше терпѣть обиду, чѣмъ еѣ наносить“,—учитъ Платонъ („Горг. 468—479—509). „Блаженны алчущіе и жаждущіе правды“,—учитъ Евангеліе (Мѡ. V—6); „только справедливые истинно блаженны“,—говоритъ Платонъ (Госуд. 354 А.). Наконецъ, если по евангельскому ученію только чистые сердцемъ Бога узрять (Мѡ. V—8), то и Платонова идея вѣчнаго блага—основаніе, начало и свѣтъ всего сущаго—зрима лишь чистому и любомуудрому духу („Федонъ“ 67 В.; 77 В.; „Госуд.“ 517 С.)<sup>1)</sup>. Послѣ этого не удивительно, что Платонизмъ получаетъ великое значеніе и въ

<sup>1)</sup> „Платонизмъ“ Гилярова.

христіанской этикѣ. Научными приѣмами нравственной философіи Платона отличаются нравственные трактаты о. о. церкви, — въ особенности Климента Александрійскаго, Тертуліана, Кипріана, Оригена; облеченное въ научную форму нравственное евангельское ученіе пріобрѣтало особенную силу убѣдительности для утратившихъ непосредственную простоту вѣры и чувства образованныхъ язычниковъ; платонизмъ, значить, самымъ лучшимъ образомъ содѣйствовалъ торжеству евангельскаго ученія надъ нравственнымъ мракомъ языческаго міра. Не утратила нравственная философія Платона своего значенія и въ послѣдующее время. Она стала исходной точкой въ изслѣдованіяхъ послѣдующихъ философовъ-моралистовъ и явилась основою для новѣйшей нравственной философіи. Всѣ системы нравственной философіи предыдущаго и послѣдующаго времени находятъ себѣ въ этической идеологіи Платона или рѣшительное опроверженіе или прочное обоснованіе. Такъ, системы евдемонизма и утилитаризма не выдерживаютъ никакой критики предъ высотой нравственныхъ идеаловъ Платоновой философіи; Кантовская же теорія нравственнаго долга, имѣющая несомнѣнно высокія достоинства при всей даже своей односторонности, основывается на нравственной идеологіи Платона, представляя лишь иную ея формулировку и болѣе научно-совершенную, хотя и одностороннюю, ея разработку. Въ настоящее время высота нравственныхъ идеаловъ Платона имѣетъ особенное значеніе при одностороннемъ развитіи современной жизни. Нашъ вѣкъ характеризуется именемъ практическаго вѣка — вѣка упадка всякихъ идеаловъ вообще и нравственныхъ въ особенности. Деморализація личности и общества въ настоящее время достигла, кажется, своего апогея. За примѣрами ходить не далеко. Крайнее развитіе эгоизма и господство модной теоріи борьбы за существованіе, усиленіе мобилизаціи и военнаго режима, служеніе во всѣхъ видахъ золотому тельцу и, какъ слѣдствіе этого, — забвеніе правилъ чести, продажность личности, прессы и лучшихъ руководящихъ слоевъ общества въ культурнѣйшей даже странѣ нашего времени, какъ то обнаружилось въ надѣлавшемъ много шума въ послѣднее время извѣстномъ

панамскомъ дѣлѣ, — все это краснорѣчиво свидѣтельствуешь о крайней деморализаціи современнаго человѣчества, какъ слѣдствіи упадка его нравственныхъ идеаловъ. Для леченія этихъ нравственныхъ язвъ современнаго общества существуетъ лишь одинъ способъ, — вызвать къ жизни нравственные его идеалы, погруженные въ спячку подъ однообразный ходъ повседневно-мелочныхъ интересовъ практическаго вѣка, указать высокое руководящее значеніе этихъ идеаловъ въ жизни. Христіанская религія, не вооруженная въ броню современной науки, при господствующемъ повсемѣстно религіозномъ индифферентизмѣ, маловѣрии, а то и полномъ недоброжелательствѣ къ ней, атеизмѣ, не имѣетъ возможности при наличныхъ условіяхъ достигнуть этого съ желаемою скоростью. Для сего необходимъ въ настоящее время, кромѣ авторитета религіи, еще авторитетъ другого рода — научный и въ данномъ отношеніи — научно-философскій. Весьма подходящее, лучшее и испытанное средство уже въ этомъ случаѣ — платоновское направленіе философствующей мысли, съ научной широтой міросозерцанія соединяющее высоту нравственныхъ идеаловъ. Попытки созданія нравственныхъ системъ подобнаго рода уже сдѣланы; достаточно указать на особенно выдающійся трудъ въ этомъ отношеніи датскаго еп. Мартенсена. Нужно еще замѣтить, что теперь успѣхъ въ дѣлѣ нравственнаго подъема общества — гораздо легче и обезпеченнѣе, чѣмъ это было до сихъ поръ. Человѣческая культура, особенно въ послѣднее время, сдѣлала несомнѣнный прогрессъ, какого не могли себѣ представить сто лѣтъ назадъ даже въ самыхъ смѣлыхъ полетахъ фантазіи; только прогрессъ этотъ пошелъ слишкомъ одностороннимъ путемъ, мало коснувшись нравственной стороны человѣческой личности. Во всякомъ случаѣ, теперь приходится бороться уже не съ первобытною дикостью, грубостью, невѣжествомъ; а лишь съ односторонностями въ сущности культурной жизни, чѣмъ задача дѣла значительно облегчается и обезпечивается самый успѣхъ.

Не менѣе замѣчательны и эстетическіе идеалы Платона. Идеаль красоты, по Платону, — чистый, вѣчный, неизмѣнный и въ существѣ своемъ недостижимый идеаль; въ конечныхъ ве-

щахъ онъ можетъ отражаться лишь отчасти (Симпос. 210 Е; Федр. 250 Д). Воплощеніе этого чистаго идеала красоты въ доступной для человѣка полнотѣ должно служить безконечною цѣлью искусства. Недостигаемая высота эстетическаго идеала Платона была даже причиною крайне суроваго ригоризма его по отношенію къ существующимъ формамъ искусства. Всѣ виды поэзіи, за исключеніемъ одъ и гимновъ богамъ, а также всѣ виды пластическаго искусства исключаются Платономъ изъ области педагогіи и общественной жизни. Въ этомъ случаѣ даже Гомеръ и Гезіодъ не избѣгли участи платоновскаго остракизма. Въ „Государствѣ“ Платонъ два раза говоритъ о Гомерѣ; сначала онъ требуетъ лишь извѣстныхъ исключеній изъ его поэмъ и подробно указываетъ эти сокращенія (кн. III), но потомъ, въ концѣ трактата, онъ принципиально рѣшаетъ вопросъ о безполезности, даже вредности безсмертныхъ гомеровскихъ поэмъ и совершенно исключаетъ Гомера изъ своего идеальнаго государства (кн. X). Конечно, это крайній ригоризмъ со стороны философа, особенно если принять во вниманіе то высокое, образовательное значеніе, какое имѣли безсмертныя поэмы для Эллады и всего даже образованнаго человѣчества: для первой онѣ служили энциклопедическимъ катихизисомъ, въ которомъ заключалась ея религія, мораль, политика, исторія и поэзія эллинскаго міра. Но нужно также принять при этомъ во вниманіе то обстоятельство, что указанный ригоризмъ Платона выходилъ не изъ узкой исключительности безжизненно-сухого философскаго взгляда, а изъ слишкомъ высокаго благоговѣнія его къ недостижимой идеѣ прекраснаго, предносившейся созерцанію философа, которой не въ состояніи были удовлетворить наличные виды искусства. Такой идеаль чистоты красоты, не смотря на свои крайности, имѣлъ высокое значеніе въ дальнѣйшемъ ходѣ общечеловѣческаго развитія. Онъ былъ прочнымъ базисомъ и путеводною звѣздою для искусства во всѣ времена и, хотя приводилъ подчасъ ко всегда неизбѣжнымъ одностороннимъ крайностямъ, тѣмъ не менѣе оказалъ неисчислимую услугу человѣчеству просвѣтленіемъ его эстетическихъ представленій, служа неизсякаемымъ источникомъ его чистаго

вдохновенія и цѣлью его эстетическихъ стремленій. Не даромъ самое слово „платонизмъ“ сдѣлалось синонимомъ всякаго идеально-чистаго влеченія. Въ частности, эстетическій идеалъ платонизма, при столкновеніи съ другими теченіями средне-вѣковой жизни, произвелъ сложное и многообъемлющее явленіе съ преимущественнымъ эстетическимъ оттѣнкомъ—романтизмъ. Просвѣтительная роль, какую исполнило это дѣтище платонизма въ культурно-исторической жизни,—общеизвѣстна; человечество всегда будетъ съ отраднымъ чувствомъ воспоминать объ этой эпохѣ своихъ свѣтлыхъ, юношескихъ идеаловъ. Все лучшее, наиболѣе чистое и прогрессивное въ послѣдующихъ затѣмъ направленіяхъ жизни и мысли находилось въ несомнѣнной связи ближайшимъ образомъ съ романтизмомъ, а затѣмъ—и съ эстетическимъ ученіемъ Платона. Наше время по преимуществу нуждается въ просвѣтительномъ вліяніи идеаловъ чистой красоты. Современное искусство во всѣхъ своихъ видахъ подвергалось вліянію натурализма, доходя въ значительномъ большинствѣ случаевъ до поразительныхъ крайностей въ этомъ отношеніи; общеизвѣстны, напр., неприкрашенный натурализмъ современной живописи (въ родѣ „Фрины“ или „Нана“), грубый реализмъ современнаго романа (школа напр., Золя), грубо-чувственный характеръ музыки, выдвинувшій на первый планъ оперетку. Но въ этомъ своемъ увлеченіи искусство находитъ вмѣстѣ съ тѣмъ и самое жестокое наказаніе для себя. Удалившись отъ высочайшаго источника вдохновенія—чистыхъ идеаловъ красоты,—оно и не имѣетъ въ настоящее время вдохновенно-геніальныхъ своихъ представителей; Шекспиры, Шиллеры и Гете, Рафаэли и Корреджіо, Моцарты и Бетховены— отошли, можно сказать, въ область преданія. Чтобы отрахнуться отъ своего печальнаго увлеченія, стать на истинный путь и занять подобающее мѣсто среди другихъ культурныхъ двигателей человечества, искусство должно оглянуться на пройденный урокъ исторіи и искать въ ней прежнихъ, живыхъ ключей вдохновенія и творчества, которые питали эстетическія потребности человечества на всемъ протяженіи его историческаго существованія. А въ этомъ случаѣ достаточно одного, самаго

даже поверхностнаго взгляда, чтобы увидѣть первоисточникъ эстетическихъ идеаловъ въ философіи Платона.

Говоря о значеніи эстетическихъ идеаловъ Платона, нельзя не упомянуть объ одномъ частномъ общественномъ фактѣ, игравшемъ, по силѣ своей интенсивности, очень важную роль въ духовной жизни человѣчества—о, такъ называемой, платонической любви. До-платоновскій міръ, равно какъ и значительная часть человѣчества, не входившая въ соприкосновеніе съ эллинскимъ міромъ (напр., Китай, и въ значительной степени Персія), несомнѣнно,—не знали этого „платонического“ чувства или, по крайней мѣрѣ, представляли его въ другихъ формахъ, внося въ него при этомъ много грубо-чувственного элемента. Платонъ первый опредѣлилъ это чувство, какъ влеченіе души къ идеалу чистой красоты, ко всему внѣ-чувственному, въ силу высшихъ задатковъ ея неземной природы (ἐρως). Отсюда и возникла извѣстная идеализація любимаго существа, происходящая путемъ воплощенія несовершенныхъ чертъ дѣйствительности и замѣны ихъ болѣе соответственными нашимъ идеальнымъ требованіямъ чертами. Но при всемъ этомъ, въ процессѣ идеализаціи остается все таки сознаніе недостижимости чистаго идеала въ условіяхъ настоящей жизни. Отсюда—настроенность души, представляющая подготовительную почву и служащая ступенью къ исканію высшей, небесной и вѣчной красоты.

Раньше указано было на цѣльность міросозерцанія Платона. Эта цѣльность особенно замѣтна въ его идеологіи и самымъ характернымъ образомъ выражается въ религіозной сторонѣ этой системы. Понятно, что полного, развитаго религіознаго міросозерцанія, системы въ полномъ смыслѣ, — нечего искать у Платона; послѣдній служитъ нагляднымъ доказательствомъ того, что даже самый свѣтлый и гениальный умъ, въ состояніи язычества, самъ по себѣ, безъ руководящаго участія откровенія, не могъ создать ничего точнаго и опредѣленнаго, не могъ даже возвыситься вполне до представленія Бога, какъ личности. Но для насъ важно міросозерцаніе Платона въ данномъ отношеніи лишь съ одной стороны—со стороны своей цѣльности.



Божество Платонъ представляетъ подѣ образомъ идеи блага, являющейся гармоническимъ объединеніемъ и завершеніемъ всего мірозданія, — какъ міра идей, такъ и конкретныхъ явленій. Божество у Платона носитъ, такимъ образомъ, этико-телеологическій характеръ; оно удовлетворяетъ до нѣкоторой степени главнымъ сторонамъ религіозной потребности въ чловѣкѣ, — потребности его ума и сердца, — и въ этомъ отношеніи представляетъ характерный типъ цѣльнаго религіознаго міросозерцанія, имѣющій свое значеніе для послѣдующихъ временъ. Для своего времени религіозный идеалъ Платона представлялъ высокій кульминаціонный пунктъ, при которомъ — „невидимая Его (Божества) отъ созданія міра, творенми помышляема, видима суть, — и присносущная сила и Божество (Римл. 1, 19)“. И въ наше время цѣльная религіозная мысль Платона можетъ служить въ значительной степени предостереженіемъ для всякихъ одностороннихъ и часто нездоровыхъ потугъ современной мысли создать свое религіозное міросозерцаніе. Обвиненный тлетворнымъ дыханіемъ атеизма, нашъ гордый своимъ духовнымъ могуществомъ вѣкъ то стремится въ лицѣ представителей матеріализма вовсе отвергнуть всякій признакъ Высшей Силы надъ міромъ, то вмѣсто дѣятельно-благого Существа выдвигаетъ различныя абстрактныя понятія. Такъ, религія теантропическая или религія гуманизма, выдвигаемая Контомъ, предметомъ религіознаго почитанія признаетъ „великое существо (le grand être)“ чловѣчества; Ренанъ провозглашаетъ культъ великихъ людей, геніевъ, а др. атеисты со Штраусомъ во главѣ требуютъ религіознаго почитанія вселенной. И вотъ, цѣльное философское міровоззрѣніе греческаго мудреца должно оказать несомнѣнную услугу всѣмъ этимъ односторонне-блѣзненнымъ религіознымъ броженіямъ общества. Въ послѣднее время въ религіозной области, такъ же, какъ и въ области христіанской этики, замѣтны попытки научно-философскаго обоснованія достовѣрности религіозныхъ истинъ христіанства при помощи лучшихъ философскихъ системъ, возникшихъ на почвѣ глубоко-религіознаго въ своемъ существѣ платоновскаго идеализма. Примѣры этого видимъ въ трудахъ Геттингера, Эбрарда, Тернера, Лютарда и др.

Въ тѣсной связи съ нравственно-этическими и религіозными идеалами Платона стоятъ его антропологическія и физическія представленія. Укажемъ здѣсь на главнѣйшіе изъ имѣющихъ для насъ значеніе фактовъ.

Душа человѣка представляетъ, по ученію Платона, отдѣльную отъ тѣла, самостоятельную сущность, одаренную безсмертіемъ и способностью безконечнаго совершенствованія чрезъ освобожденіе отъ стѣснительныхъ для всякаго развитія привязанностей къ тѣлу. Платонъ-же первый указалъ душѣ ея премірную родину—*ἐν νοῦτῳ, ὑπερουρανίῳ τόπῳ*,—гдѣ живутъ вѣчные идеалы блага, красоты, справедливости (Федр. 247 С), которые душа должна осуществлять въ своей жизни (Госуд. 517 с). Встрѣчаются также у Платона указанія и на мздовоздаваніе за гробомъ. Эта возвышенная психологія Платона имѣла большое значеніе во всѣ времена. Его ученіе о природѣ души, ея происхожденіи и назначеніи послужили для человѣчества такимъ прочнымъ базисомъ въ воззрѣніяхъ на этотъ предметъ, что противъ него безсильны были ученія, стремившіяся развѣнчать царя творенія и отнять у него самое драгоцѣнное его достояніе—разумно-свободную, безсмертную душу. Особеннымъ вниманіемъ должно пользоваться это возвышенное ученіе Платона въ настоящее время,—время усиленныхъ попытокъ матеріализма свести всѣ проявленія духовной жизни человѣка къ простымъ физико-химическимъ процессамъ.

Физическая система Платона (изложенная преимущественно въ діалогѣ „Тимей“), при всѣхъ частныхъ своихъ недостаткахъ, которые и отвергнуты въ настоящее время, имѣетъ высокое значеніе рѣшеніемъ трехъ важнѣйшихъ вопросовъ міробытія,—о происхожденіи міра отъ высшей причины, о его цѣлесообразности и конечныхъ цѣляхъ его существованія. Указанныя идеи Платона были лучшимъ, надежнымъ и вѣрнымъ руководствомъ для естествознанія во всѣ времена и во всѣхъ многоразличныхъ его блужданіяхъ по необъятному простору самыхъ непримиримыхъ теорій. Эти же воззрѣнія сохраняютъ всю свою силу и въ настоящее время, твердо противостоятъ усилившимся попыткамъ естествознанія поколе-

бать ихъ устойчивость и всегда будутъ служить для человечества руководящими началами въ его естественно-научныхъ изысканіяхъ.

Въ заключеніе, для полноты характеристики, какъ самого платоновскаго міровоззрѣнія, такъ и значенія послѣдняго въ исторіи человѣческой культуры, слѣдуетъ упомянуть и о политическихъ идеалахъ Платона, развитыхъ имъ въ діалогахъ „Государство“ и „Законы“. Основной принципъ политическихъ воззрѣній Платона, какъ и большинство всего созданнаго этимъ замѣчательнымъ гениемъ, заслуживаетъ полнаго уваженія; государство, по Платону, должно служить цѣлямъ осуществленія добродѣтели въ общественной жизни чрезъ посредство возможно болѣе идеальнаго воспитанія членовъ общества. Этотъ политическій принципъ Платона, помимо высокаго объективнаго своего достоинства, какъ лучшей нормы государственной жизни, имѣетъ еще и болѣе частное значеніе въ дѣлѣ примиренія, до сего времени не могущихъ прійти въ согласіе, представителей двухъ философскихъ направленій—философовъ-юристовъ и философовъ-моралистовъ; указанная идея Платона и представляетъ возможно лучшее примиреніе двухъ этихъ направленій. Но при всемъ несомнѣнномъ достоинствѣ указаннаго основного политическаго принципа, указанія практическаго его примѣненія являются, къ сожалѣнію, слишкомъ неожиданными сравнительно съ общимъ характеромъ платоновскаго міровоззрѣнія и приводятъ философа къ самымъ страннымъ утопіямъ, несостоятельнымъ даже съ точки зрѣнія современныхъ философу политическихъ понятій; въ этомъ случаѣ умный философъ теоретикъ оказался очень плохимъ практическимъ государственнымъ администраторомъ. Вотъ нѣкоторые изъ странныхъ государственныхъ проектовъ Платона. Прежде всего, странно поражаетъ въ устахъ этого свободнаго мыслителя, съ такимъ искреннимъ пафосомъ отстаивавшаго не разъ свободу изысканія,—сухой догматизмъ, доходящій до нетерпимости и даже до прямого фанатизма; такъ, пассивное воспріятіе идей кажется теперь философу признакомъ высшаго человѣческаго достоинства; таковы, напр., идеи астрологической религіи, идеи о переселеніи души, за одно сомнѣніе въ

каковыхъ (идеяхъ) онъ опредѣляетъ тяжкія кары; взгляды Платона на низшую, производительную часть общества—народъ, какъ на массу, чуждую человѣческаго равенства и свободы, обнаруживаетъ въ немъ традиціоннаго, исключительнаго аристократа. Нѣкоторые проэктъ этого глубокомысленнаго мудреца, просто поражаютъ крайней наивностью; такъ, напр., онъ предоставляетъ гражданамъ своего идеальнаго государства увлекаться всевозможными наслажденіями и прежде всего—неумѣреннымъ пьянствомъ, въ надеждѣ, что въ послѣдствіи изъ этихъ пьяницъ выйдутъ стойки; сюда же должно отнести ученіе Платона объ общности имущества и женъ, объ общественномъ воспитаніи дѣтей,—въ тѣхъ цѣляхъ, что дѣти, воспитанныя въ незнаніи своихъ родителей, станутъ будто-бы ко всѣмъ относиться съ такою же любовью и уваженіемъ, какъ къ родителямъ. Читая-же то мѣсто „Государства“, гдѣ принципиально узаконяется ложь для правителей (кн. III, 389 В), просто не вѣришь, что эти строки принадлежатъ перу этого высокаго моралиста. Указанныя отрицательныя черты государственнаго ученія Платона конечно не могли имѣть какого либо образовательнаго значенія въ исторіи, можно даже сказать, что они не имѣли никакого значенія и остались безъ всякаго вліянія на развитіе государственнаго строя въ послѣдующее время, такъ какъ политическіе трактаты Платона не пользовались вообще популярностью; и въ виду этого, хотя нѣкоторыя явленія послѣдующей государственной жизни и находятся, повидимому, въ нѣкоторой аналогіи съ разсмотрѣнными пунктами платоновой политики (напр., инквизиція, крѣпостное право, социализмъ), но устанавливать здѣсь какую нибудь дѣйствительную связь—нѣтъ никакого положительнаго основанія. Но, не смотря на указанные недостатки, политическіе трактаты Платона сдѣлали свое дѣло и именно—въ лучшемъ смыслѣ. Они дали первый и несомнѣнный толчекъ для разработки социологическихъ ученій—въ самомъ широкомъ значеніи этого понятія. Такъ, въ Римской имперіи начинается разработка одного ихъ важнѣйшихъ факторовъ государственной жизни—юриспруденціи; съ конца среднихъ вѣковъ получаетъ особенное развитіе и зна-

ченіе политическая экономія, а въ сравнительно недавнее время—соціологія. Въ виду этого и нужно весьма осторожно относиться къ политикѣ Платона, въ особенности, когда обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что попытки общественнаго переустройства и до сихъ поръ поражаютъ не меньшими крайностями. Какъ ни прекрасны были чувства, руководившія этими попытками—улучшить, осчастливить человѣческую жизнь, сдѣлать ее одинаково хорошей для богатаго и бѣднаго, для сильнаго и слабого, уничтожить всякое зло, развѣдающее современное общество,—но всѣ онѣ и до послѣдняго времени были такъ фантастичны и подчасъ дики, что или вовсе не могли разсчитывать на какое-либо практическое осуществленіе, или же, если и вызывали попытки такого осуществленія, то лишь затѣмъ, чтобы приводить и авторовъ ихъ, и ихъ самоотверженныхъ дѣятелей къ глубокому разочарованію и мрачной безнадѣжности. Таковы напр., надѣлавшіе много шума въ послѣднее время проекты Беллами („Въ 2000 году“— Looking backward 2000—1881“) и знаменитаго генерала Бутса съ его „арміей спасенія“. Нужно еще сказать, что среди политическихъ проектовъ Платона попадаются и такія идеи, которыя стоятъ на знамени культурнаго движенія и въ самое послѣднее время; таково, напр., Платоново ученіе о равноправіи женщинъ съ мужчинами, стоящее въ несомнѣнной аналогіи съ современнымъ движеніемъ, извѣстнымъ подъ именемъ „эмансипаціи женщины“.

Изъ краткаго даже разсмотрѣнія философской системы Платона видна замѣчательная ея полнота, цѣлостность. Уже одна эта сторона платоновскаго міросозерцанія сама по себѣ, при господствовавшемъ затѣмъ во всѣ вѣка глубокоѣ уваженіи къ авторитету Платона, не могла не оказать значительнаго вліянія на дальнѣйшую судьбу человѣческаго знанія. Извѣстно, что идеалы человѣчества въ различные эпохи его существованія были вообще различны, и преобладаніе одного какого-либо интереса въ извѣстное время доходило даже до односторонней исключительности; для примѣра достаточно указать такіе общіе факты, какъ преобладаніе политическаго идеала въ періодъ

римскаго господства, исключительность богословской науки въ средніе вѣка (схоластика) и стремленіе къ такой же исключительности наукъ естественныхъ въ наше время, попеременно господство въ различныя времена матеріализма и идеализма въ философіи. Явленія подобнаго рода—явленія ненормальныя и именно въ силу своей односторонней исключительности. Для избѣжанія этого зла необходима и соотвѣтствующая мѣра—указаніе полнаго идеала жизни и мысли. Въ такое время односторонняго увлеченія особенную цѣнность пріобрѣтаетъ такое міросозерцаніе, которое указываетъ опущенныя изъ виду стороны идеала и будитъ къ дѣятельности тѣ стороны человѣческаго духа, бездѣятельность которыхъ и привела къ получившейся въ итогъ односторонности. Ученіе Платона, какъ мы видѣли, и представляетъ замѣчательную полноту и цѣльность міросозерцанія и съ этой стороны своей можетъ служить серьезнымъ противовѣсомъ всякой узкости, односторонности и застоя. Извѣстна, напр., роль платоновской философіи по отношенію къ указаннымъ уже историческимъ фактамъ. Давая надлежащее научно-философское обоснованіе христіанскому ученію, платонизмъ открылъ огрубѣвшему въ своемъ гордомъ самомнѣніи образованному греко-римскому міру иные идеалы вмѣсто крови, желѣза и разрушенія; въ эпоху возрожденія окрѣпшая на почвѣ классической философіи человѣческая мысль освободила науку изъ узкихъ рамокъ схоластики и внесла въ нее новую, живую струю. Міросозерцаніе геніальнаго эллинскаго мудреца представляетъ, такимъ образомъ, счастливый образецъ, всесторонней цѣлостности, служившій руководящимъ маякомъ человѣчеству на пути его историческаго прогресса. Особенно цѣнными являются указанныя качества платонова міросозерцанія въ настоящее время. Наше время по справедливости можно назвать временемъ крайнихъ увлеченій и односторонней спеціализаціи. Въ философіи видимъ нынѣ господство матеріализма, въ наукѣ—эмпиризма, въ литературѣ и искусствахъ—натурализма, въ жизни—крайняго практицизма; въ соотвѣтствіе этому замѣчаемъ чрезмѣрное пристрастіе къ опытному методу, какъ единственно будто бы научному и плодотворному, и недовѣріе

къ умозрѣнію и всякаго рода обобщеніямъ; міръ сверхчувственный сознательно или безсознательно игнорируется, а вмѣстѣ съ симъ не пользуются симпатіей и науки умозрительныя. Науки разбились на безчисленное количество самыхъ узкихъ спеціальностей, а вслѣдствіе этого умножился особый видъ ученыхъ, такъ называемыхъ, спеціалистовъ. И вотъ, при отсутствіи, геніевъ или просто даже великихъ талантовъ на поприщѣ науки, литературы и искусства, видимъ умноженіе съ одной стороны—узкихъ спеціалистовъ, которые знаютъ ничего не хотятъ за предѣлами своихъ спеціальностей, а съ другой—самыхъ поверхностныхъ многознаекъ, успѣвшихъ схватить лишь вершки отдѣльныхъ спеціальностей. Результатомъ всего этого является пониженіе интеллектуальныхъ, нравственныхъ и художественныхъ идеаловъ <sup>1)</sup>. Для отрезвленія современнаго общества отъ всѣхъ этихъ крайностей и увлеченій, для расширенія его духовнаго кругозора необходимо представить ему всесторонне-полное и гармонически цѣльное міросозерцаніе, необходимо обратить взглядъ его въ глубь отдаленной древности, представляющей прекрасный образецъ и такого идеальнаго міросозерцанія, и его практическаго осуществленія въ лицѣ геніальнаго греческаго мудреца, соединявшаго съ полнымъ для его времени знаніемъ тогдашней науки и жизни, полноту міросозерцанія, непосредственность чувства, силу и свѣжесть ума и духовнаго творчества. Въ моментъ этого, такъ важнаго по своимъ послѣдствіямъ, духовнаго кризиса, философское направленіе Платона и является тѣмъ испытаннымъ уже критеріемъ, который могъ-бы указать неложный путь для общественной мысли въ настоящемъ случаѣ. Многіе признаки самаго послѣдняго времени и заставляютъ думать, что этотъ духовный кризисъ въ жизни современнаго общества уже наступаетъ. Отрезвляющій голосъ печати, начинающій раздаваться въ наше время, повсемѣстное господство пессимизма, какъ признака недовольства современнымъ положеніемъ дѣла, многоразличныя

<sup>1)</sup> „Очеркъ современной умственной жизни“ А. Бѣллева.

броженія въ обществѣ, замѣчаемыя въ послѣднее время, какъ реакція противъ господствующаго настроенія, — должны раскрыть обществу глаза на его печальное положеніе и тѣмъ дать толчекъ для новаго фазиса его духовной жизни. И не ошибочно будетъ видѣть въ этомъ возрожденіи отраженіе древняго вліятельнаго философскаго міросозерцанія, служащаго историческимъ основаніемъ для всѣхъ сторонъ культурной жизни современнаго человѣчества.

Брошенный нами взглядъ на значеніе Платоновой философіи въ судьбахъ человѣческаго прогресса обнаруживаетъ, какое многостороннее и всеобъемлющее вліяніе оказала и оказываетъ она на всѣ стороны культурной жизни человѣчества. Можно смѣло сказать, что наиболѣе цѣннымъ своимъ духовнымъ достояніемъ человѣчество обязано въ значительной степени прогрессивнѣйшимъ созданіямъ генія Эллады. Полнота его міросозерцанія, служа противовѣсомъ всякихъ односторонностей и крайностей человѣческой мысли и жизни и постоянно открывавая новыя и новыя области для пытливости человѣческаго духа, являлась для послѣдняго вмѣстѣ съ тѣмъ неисчерпаемымъ источникомъ его богатства и двигателемъ его культурнаго прогресса. Платоновская діалектика дала прочныя основанія для развитія и укрѣпленія умственныхъ силъ человѣчества, а идеология, послужившая краеугольнымъ камнемъ метафизики, открыла возмужавшей человѣческой мысли разнообразный міръ высокихъ созерцаній и навсегда закрѣпила связь человѣческаго духа съ этимъ міромъ чистыхъ идеаловъ. И, питаемый почти въ теченіе двухъ съ половиною тысячъ лѣтъ богатствомъ умственныхъ, нравственныхъ, эстетическихъ, религіозныхъ, политическихъ и др. идеаловъ, возвѣщенныхъ міру геніемъ Платона, духъ человѣческій, подъ всестороннимъ образовательнымъ вліяніемъ этой могущественной силы, росъ, развивался и постепенно совершенствовался, пока не достигъ настоящей степени своего прогресса. Но и теперь далеко еще не прекратилась образовательная роль платонизма. Сложныя условія жизни не допускали вполне нормальнаго хода прогресса; послѣдній росъ болѣе количественною, чѣмъ качественною своею стороною, со-



проводился преимущественнымъ, доходящимъ до исключительности, развитіемъ однихъ сторонъ человѣческаго духа въ ущербъ другимъ и привелъ ко многимъ односторонностямъ и крайностямъ весьма печальнаго свойства. Для возстановленія нарушенной гармоніи, для уравниженія развитія всѣхъ силъ человѣчества, для всесторонней полноты развитія человѣческаго духа и настоятъ теперь потребность въ просвѣтительномъ вліяніи всесторонне-цѣлостной и несомнѣнно-образовательной философской системы Платона,—въ просвѣтительномъ вліяніи ея духа и направленія, въ связи съ христіанскимъ міросозерцаніемъ.

*А. Лотоцкій.*

---

## МЫШЛЕНИЕ НАУЧНОЕ И НЕНАУЧНОЕ.

---

Философъ—человѣкъ мыслящій по преимуществу. Мышленіе есть органъ философіи, какъ опытъ служитъ органомъ естествознанія. Каково же должно быть мышленіе философское, дабы философія была наукою, а не произвольнымъ, лишеннымъ научнаго достоинства теоретическимъ построеніемъ? Говорятъ, что только *научное мышленіе* можетъ произвести научную философію. Поэтому, если мышленіе есть органъ философіи, то не просто мышленіе, а только мышленіе научное. Чѣмъ же различается научное мышленіе отъ ненаучнаго, и въ чемъ оно состоитъ? Такъ какъ логика есть наука о мышленіи, то разъяснить, въ чемъ состоитъ научное мышленіе и чѣмъ различается отъ ненаучнаго, главная задача логики, и это составляетъ первый вопросъ такъ называемой научной философіи.

Посмотримъ же, какъ рѣшается въ настоящее время этотъ вопросъ и какой характеръ должна имѣть логика, какъ наука, имѣющая своимъ предметомъ научное мышленіе?

### I.

Выше упомянуто сравненіе мышленія съ опытомъ: *какъ опытъ есть органъ естествознанія, такъ мышленіе составляетъ необходимый органъ философіи*. Сравненіе это не можетъ ли помочь намъ въ разъясненіи того, что такое мышленіе научное и чѣмъ оно различается отъ мышленія ненаучнаго?

Что такое научный опытъ и чѣмъ различается отъ опыта ненаучнаго, это понять не трудно. Опытъ ненаучный очевид-

но есть опытъ житейскій, слѣдовательно практическій; такой опытъ пріобрѣтается долговременною жизнью и разнообразною, или хотя однородною, но сложною и многотрудною практическою дѣятельностію. Опытъ практическій научаетъ предугадывать будущее, а предвѣдѣніе будущаго хода событій побуждаетъ заблаговременно принимать мѣры къ должному и наиболѣе желательному направленію дѣлъ. Опытъ практическій научаетъ терпѣливо выжидать удобнаго момента для начатія задуманнаго нами предпріятія, научаетъ великодушно сносить непріятности и преодолевать трудности, сопряженныя съ начатымъ дѣломъ, и такимъ образомъ способствуетъ образованію въ насъ характера и нравственно-практической энергіи. Но предугадываніе будущаго, основанное на практическомъ опытѣ, никогда почти не бываетъ точно опредѣленнымъ и вполне безошибочнымъ. Опытный человѣкъ предугадываетъ не подробности, не отдѣльные моменты и обстоятельства будущаго хода дѣлъ и событій, а только общее его направленіе, насколько таковое предопредѣляется настоящимъ положеніемъ вещей и характеромъ лицъ дѣйствующихъ. Не таковъ опытъ научный: астрономъ съ абсолютною точностію опредѣляетъ будущее движеніе и взаимное отношеніе небесныхъ свѣтилъ. Впрочемъ такую точность и опредѣлительность предсказыванія будущихъ событій, какая возможна для астрономіи, едва ли можно признать необходимою принадлежностію и отличительною чертою научнаго опыта вообще. Исторія безспорно есть наука, а между тѣмъ исторія какъ общая (исторія человѣчества), такъ и частная (исторія отдѣльныхъ народовъ), въ области фактовъ, подлежащихъ ея изслѣдованію, не въ состояніи съ такою же точностію и опредѣленностію предвозвѣщать будущее. Правда, говорятъ, что исторія еще не достигла столь совершеннаго состоянія, чтобы стать наукою точною, каковы теперь многія естественныя науки. Задача исторіи, какъ и другихъ естественныхъ наукъ, состоитъ де въ томъ, чтобы открыть необходимыя законы въ области изслѣдуемыхъ ею фактовъ, и когда эти законы будутъ установлены, тогда и для исторіи, говорятъ, откроется возможность предсказывать будущія событія. Но исторія, какъ наука, несравненно древнѣе многихъ другихъ наукъ, име-

нукъ точными; однако и доселѣ оказывается недостижимымъ для нея тотъ идеалъ точнаго знанія, какой съ успѣхомъ осуществляютъ эти болѣе юныя науки. Не значить ли это, что на исторію должно смотрѣть, какъ на науку, отличную отъ наукъ точныхъ не только по предмету, но и по самой задачѣ, а слѣдовательно и по свойству и значенію сообщаемыхъ ею знаній. Въ такомъ случаѣ нельзя относить ко всѣмъ безъ различія наукамъ возможность предсказывать будущее, а слѣдовательно нельзя также признать таковую возможность общую принадлежностію всякаго научнаго опыта.

Что касается далѣе практическаго значенія, свойственнаго опыту ненаучному, житейскому, то и это значеніе нельзя признать чертою, рѣшительно раздѣляющею опытъ ненаучный, — жизненный, отъ научнаго. Конечно опытъ научный не можетъ способствовать въ такой степени образованію характера, твердой воли въ человѣкѣ, какъ опытъ жизненный. Дѣйствія, входящія въ составъ опыта научнаго, мало зависимы отъ обстоятельствъ мѣста и времени, отъ условій жизни, имѣютъ характеръ, такъ сказать, отвлеченный, — что и составляетъ ихъ научность, — и совершаются болѣе или менѣе одинаковымъ образомъ, чрезъ употребленіе разъ навсегда установленныхъ въ существенныхъ чертахъ приемовъ; требуется лишь умѣлое исполненіе ихъ; однимъ словомъ, опытъ научный имѣетъ характеръ техническій, а всякаго рода техника усваивается путемъ упражненій, т. е. чрезъ долговременное повтореніе тѣхъ же дѣйствій. Напротивъ жизненный опытъ складывается частію изъ событій, медленно и постепенно совершающихся, переживаемыхъ человѣкомъ, но независимыхъ отъ его воли, по отношенію къ которымъ ему принадлежитъ лишь роль зрителя, частію же изъ собственныхъ его дѣйствій, но совершаемыхъ въ зависимости отъ сложныхъ, а главное измѣнчивыхъ обстоятельствъ и условій жизни. Различіе между научнымъ и ненаучнымъ, житейскимъ опытомъ, въ отношеніи нравственно-образовательнаго значенія слишкомъ велико. Последнее составляетъ принадлежность опыта практическаго, ненаучнаго, а научному опыту почти вовсе не свойственно. Однако и въ этомъ отношеніи изученіе исторіи имѣетъ безспорную важность: зна-

ніе исторіи—необходимое основаніе практическаго опыта. Безъ знанія исторіи послѣдній не можетъ имѣть подобающаго ему широкаго жизненнаго значенія. Остается такимъ образомъ одна черта, безспорно раздѣляющая опытъ научный отъ ненаучнаго. Черта эта заключается въ томъ, что необходимою и прямою цѣлью научнаго опыта служить всегда знаніе и только знаніе. Практическое примѣненіе знанія—это уже дальнѣйшая и менѣе существенная для научнаго опыта цѣль сравнительно съ приобритеніемъ знанія. Указанныя выше точки соприкосновенія и взаимодействія между научнымъ опытомъ и ненаучнымъ показываютъ однако, что не смотря на самостоятельную цѣль, заключающуюся въ познаніи, опытъ научный состоитъ въ необходимой связи съ опытомъ практическимъ, ненаучнымъ. А коль скоро это такъ, то ясно, что между самими науками должны быть такія, въ которыхъ съ наибольшею ясностію открывается самостоятельная цѣль научнаго опыта (исканіе знаній). Таковы основныя естественныя науки: астрономія и физика съ математикою, которая служитъ для нихъ необходимымъ основаніемъ и орудіемъ. Но должны быть и такого рода науки, въ которыхъ съ наибольшею силою проявляется связь и взаимодействие опыта научнаго съ ненаучнымъ, практическимъ. Таковы науки историческія. Всегда ли однако и необходимо ли исторія имѣетъ такое значеніе, т. е. сколько теоретико—научное, столько же и жизненно-практическое? Несомнѣнно, что исторія можетъ имѣть и дѣйствительно имѣетъ такое значеніе тогда лишь, когда получаетъ философскую обработку, т. е. когда освѣщается общими началами, устанавливаемыми философіей. Безъ таковыхъ началъ исторія обращается въ пеструю смѣсь фактовъ, лишенную всякаго опредѣленнаго значенія и смысла и служащую развѣ только къ удовлетворенію празднаго любопытства. Если же собственно философія есть тотъ элементъ, который въ исторіи объединяетъ теоретическій интересъ знанія съ практически—жизненнымъ стремленіемъ къ дѣйствию (т. е. къ воздѣйствію на нравы и понятія, слѣдовательно на жизнь вообще), то значитъ философія и должна быть признава въ собственномъ и первоначальномъ смыслѣ такою наукою, которая имѣетъ своимъ призваніемъ вводить единство и связь въ раз-

породные интересы и стремленія человеческого духа. Ограниченіе философіи практической областью, какъ равно однимъ лишь теоретическимъ интересомъ знанія было бы нарушеніемъ ея истиннаго характера. Такой взглядъ на философію ведетъ къ тому заключенію, что научное мышленіе едва ли возможно раздѣлять отъ мышленія ненаучнаго даже въ той степени, въ какой обыкновенно опытъ научный различается отъ ненаучнаго.

Мышленіе научное есть конечно то мышленіе, которое состоитъ въ познавательной дѣятельности ума и проявляется въ добываніи знаній, въ построеніи научныхъ теорій и системъ. Чѣмъ же различается въ такомъ случаѣ научное мышленіе отъ научнаго опыта? Опытъ есть орудіе, дѣйствующее всегда въ предѣлахъ опредѣленной научной области, и можетъ имѣть свое значеніе только въ приложеніи къ отдѣльнымъ фактамъ, къ частнымъ вопросамъ, словомъ научный опытъ всегда имѣетъ дѣло съ какимъ либо специальнымъ предметомъ научнаго познанія. Напротивъ, мышленіе научное не ограничено никакимъ отдѣльнымъ предметомъ и никакимъ частнымъ вопросомъ. Область научнаго мышленія простирается лишь на общіе вопросы, имѣющіе значеніе для всѣхъ наукъ, взятыхъ вмѣстѣ безъ различія предметовъ, изслѣдуемыхъ ими. Содержаніемъ научнаго мышленія служитъ лишь то, что есть общаго во всѣхъ наукахъ и служить связью, образующею изъ нихъ единое цѣлое. Въ отличіе отъ научнаго опыта, составляющаго предметную сторону науки, научное мышленіе можетъ быть названо идеальной или субъективною стороною ея. Что же именно общаго есть во всѣхъ наукахъ? То, что разграничиваетъ опытъ научный отъ ненаучнаго, очевидно, и составляетъ общую принадлежность, или точнѣе, содержаніе всѣхъ наукъ. Выше показано, что такою разграничительною чертою для научнаго опыта служитъ *познаніе*. Всѣ науки ищутъ познанія; всякая наука есть система знаній. Познаніе какого либо предмета составляетъ цѣль науки; способъ изслѣдованія, посредствомъ котораго знанія добываются, есть методъ науки, а самое построеніе науки, т. е. изложеніе знаній уже добытыхъ, есть систематическая форма науки. Итакъ, понятія о познаніи, о методахъ и систематическихъ формахъ научнаго познанія—таково въ общихъ чертахъ

содержаніе научнаго мышленія. Отсюда вытекаетъ то понятіе о философіи, что она есть собственно наука о познаніи,—*гносеология*. Въдѣ систематическое, или иначе, научное мышленіе—это и есть философія, а содержаніемъ научнаго мышленія, какъ сказано, служатъ понятія о познаніи и систематическихъ формахъ познанія, т. е. о методахъ изслѣдованія и систематической связи познаній. Это общее понятіе о философіи, введенное на основаніи предъидущаго разсужденія, требуетъ дальнѣйшаго разъясненія. Прежде всего должно замѣтить, что во всякомъ познаніи, по самому понятію о немъ, необходимо различаются двѣ стороны; таковы *предметная*, иначе—*реальная*, и *субъективная* иначе—*идеальная*. Выше сказано, что научный опытъ составляетъ предметную сторону познанія. Въ самомъ дѣлѣ, опытъ состоитъ главнымъ образомъ въ воспріятіи предметной, объективной стороны познанія. Опытъ бываетъ научнымъ именно тогда, когда употребляются разныя средства (матеріальныя—орудія наблюденія, и формальныя—правила наблюденія) для того, чтобы наилучше обезпечить воспріятіе и усвоеніе предметной стороны познанія безъ всякой, по возможности, примѣси субъективныхъ элементовъ, измѣняющихъ дѣйствительныя свойства и отношенія вещей и препятствующихъ познавать ихъ такими, каковы онѣ сами по себѣ. Понимаемая въ этомъ смыслѣ, именно какъ необходимое содержаніе научнаго опыта, предметная сторона познанія вообще именуется *бытіемъ*. Такъ какъ только *общее* во всемъ познаваемомъ подлежитъ изслѣдованію философіи, то и въ отношеніи къ бытію, т. е. къ предметной сторонѣ познанія, задача философіи состоитъ въ изслѣдованіи и установленіи общаго. На этомъ основаніи философію опредѣляютъ какъ науку объ *общихъ началахъ бытія*. На сколько философія состоитъ въ изслѣдованіи таковыхъ началъ, она есть наука, называемая *метафизикой*. Другая сторона научнаго познанія, именно—субъективная или идеальная, состоитъ въ субъективной дѣятельности мышленія, которая становится научной, когда имѣетъ цѣлью своею познаніе и развивается *методически*. Ясно, что собственно методъ (изслѣдованія и изложенія) или иначе, систематическая форма познанія и есть субъективная или идеальная

сторона познанія. И въ этомъ отношеніи изслѣдованію философіи подлежатъ лишь общія начала. Каждая специальная область знанія располагаетъ множествомъ методологическихъ приѣмовъ, составляющихъ технику разработки и построения науки, но такого рода приѣмы усвояются вмѣстѣ съ изученіемъ науки не столько теоретическимъ, сколько практическимъ путемъ. Изслѣдованію философіи подлежатъ лишь общія основныя методологическія начала, составляющія общую принадлежность наукъ, или иначе главные типы научныхъ методовъ. Таковыми признаются *индуктивный, дедуктивный и аналитико-синтетическій методъ*. Наука, занимающаяся изслѣдованіемъ этихъ методовъ, есть *логика*. Подобно метафизикѣ, логика, какъ особая наука, ведетъ свое начало отъ Аристотеля, и хотя философію обыкновенно укоряютъ въ непостоянствѣ и измѣнчивости ея системъ, однако объ основныхъ философскихъ наукахъ, или пожалуй, о важнѣйшихъ частяхъ философской науки, о метафизикѣ и логикѣ, слѣдуетъ признать, что отъ временъ Аристотеля и доселѣ та и другая сохраняютъ въ существенныхъ чертахъ свой составъ или, такъ сказать, строеніе свое, но какъ науки философскія, онѣ отражаютъ на себѣ два главныхъ направленія: идеалистическое и реалистическое. При современномъ господствѣ реализма, мы видимъ стремленіе дать логикѣ и метафизикѣ твердую реальную основу, заключающуюся въ данныхъ научнаго познанія. Какъ наука, разсматривающая формальную сторону мышленія, логика уже у Аристотеля имѣетъ характеръ формальный, свойственный ей и теперь, почему и не включается имъ въ число другихъ философскихъ наукъ, общей чертой которыхъ служить, по Аристотелю, то, что всѣ онѣ, за исключеніемъ логики, занимаются изслѣдованіемъ бытія. Будучи формальной, логика Аристотеля имѣетъ, впрочемъ, тѣсную и неразрывную связь съ его метафизикой. Важнѣйшей и, можно сказать, единственной научной формой (аподиктической) познанія Аристотель признавалъ *силлогизмъ*. Поэтому важнѣйшая часть логики Аристотелевой,—*аналитика* занимается анализомъ силлогистической формы мышленія и разъясненіемъ ея научнаго значенія (аналитика первая и вторая). Анализъ состоитъ въ разложеніи цѣлаго на составныя части. Исходя изъ разсмотрѣнія силлогиз-



ма, какъ цѣлаго, и взявъ во вниманіе, что силлогизмъ, какъ цѣлое, состоитъ изъ сужденій, Аристотель посвящаетъ, сверхъ того, особый трактатъ разсмотрѣнію сужденія. Наконецъ и въ самомъ сужденіи важнѣйшую часть составляетъ сказуемое (предикатъ). Поэтому, въ составъ Аристотелевой логики входитъ еще особое сочиненіе о *категоріяхъ* (т. е. о важнѣйшихъ сказуемыхъ). Въ новыхъ системахъ логики главная задача этой науки полагается въ разсмотрѣніи методическихъ формъ научнаго мышленія, преимущественно индуктивнаго метода, такъ какъ методъ дедуктивный многими признается лишь составною частію метода индуктивнаго; самостоятельное его значеніе оспаривается. Логика теперь является, такимъ образомъ, методологіей по преимуществу. При этомъ важная особенность современной логики заключается въ томъ, что разсмотрѣнію элементовъ логическаго цѣлаго, каковымъ теперь признается *не силлогизмъ, а методъ* (главнымъ образомъ индуктивный), отводится не главное, или по крайней мѣрѣ, самостоятельное, а подчиненное и второстепенное значеніе. Особенность эта заслуживаетъ большаго вниманія. Прежде такъ называемая элементарная логика, предметомъ которой служатъ формы и законы мышленія, занимала главное мѣсто и составляла, такъ сказать, ядро, главное содержаніе науки. Методологія же служила только дополненіемъ къ главной части, была прикладною частью логики. И это вполнѣ правильно. Несомнѣнно вѣдь, что сама по себѣ цѣль науки требуетъ полагать важнѣйшій ея интересъ въ теоретической разработкѣ предмета, а не въ практическомъ употребленіи и примѣненіи достигнутыхъ уже знаній о предметѣ. Въ логикѣ правда теоретическая и прикладная части не отдѣлимы одна отъ другой такъ, какъ это возможно для другихъ наукъ, но тѣмъ менѣе казалось бы имѣться основанія выдвигать на первый планъ прикладную часть логики, отводя второстепенное мѣсто для части общей или теоретической. Къ тому же методологія или прикладная часть логики сразу вводитъ изслѣдователя въ область спорныхъ вопросовъ (о методахъ индуктивномъ и дедуктивномъ), и такіе вопросы могутъ быть основательно рѣшены только на почвѣ элементарной логики; изъ нея только могутъ быть получены основанія для правильнаго

рѣшенія тѣхъ вопросовъ. Что же именно побуждаетъ давать въ логикѣ преобладающее значеніе методологіи, такъ что нѣкоторыя логики превращаютъ всю логику въ методологію (такова напр. у насъ логика проф. Троицкаго)? Дѣло въ томъ, что мышленіе *научное* есть методическое мышленіе, и сверхъ того, въ наукѣ мышленіе проявляетъ свою дѣятельность главнымъ образомъ въ созданіи метода. А вѣдь теперь предметомъ логики признается, какъ сказано уже, не просто мышленіе, а мышленіе *научное*. И это для того, чтобы философія была научная и самая логика также была наукою о наукѣ, какъ наука философская, ибо въ этомъ, по новѣйшимъ воззрѣніямъ, состоитъ существо философіи: она есть наука о наукѣ, или по крайней мѣрѣ должна быть такою наукою. Но оправдывается ли такой взглядъ на логику самымъ дѣломъ; возможно ли, чтобы именно научное мышленіе было предметомъ логики? Предположимъ въ самомъ дѣлѣ, что, подъ именемъ научнаго мышленія, методы научнаго изслѣдованія и построенія науки, или вѣрнѣе, разныхъ наукъ, составляютъ важнѣйшій предметъ, даже просто предметъ логики. Каковъ бы ни былъ научный методъ, и въ чемъ бы онъ ни состоялъ, несомнѣнно, что простѣйшими элементами, изъ которыхъ слагается всякій научный методъ, служатъ *сужденія*. Всякое изслѣдованіе будучи систематически выражено, получаетъ видъ цѣлаго ряда связанныхъ между собою положеній, или сужденій. И самый процессъ изслѣдованія не въ томъ ли, состоятъ, что мы принимаемъ за точку исхода извѣстное положеніе или сужденіе, отъ котораго переходимъ къ другому а отъ этого къ третьему и т. д.? Даже когда молчаливо мы совершаемъ при этомъ извѣстныя дѣйствія, поставляя предметъ въ наилучшія условія для наблюденія, или когда сами стараемся приспособиться наилучше къ условіямъ наблюденія, то всякое такое дѣйствіе напередъ мы должны мысленно представить, представленіе же дѣйствія, когда выражается въ словѣ, или просто мыслится его процессъ, также получаетъ видъ сужденія. Самые сужденія должны быть связаны между собою, дабы мышленіе было методическимъ, а простѣйшая форма сочетанія сужденій есть *силлогизмъ*. И такъ, хотя бы мы ограничили задачу логики разсмотрѣніемъ научныхъ методовъ, то

и въ этомъ случаѣ нельзя обойтись безъ изслѣдованія элементарныхъ формъ мышленія, каковы: *сужденіе* и *умозаключеніе*. Такъ это и есть на самомъ дѣлѣ. Но по скольку логика занимается разсмотрѣніемъ элементарныхъ формъ мышленія, она уже не есть наука о мышленіи научномъ. Методъ научнаго познанія можно конечно назвать формою научнаго мышленія, хотя и въ области практической всякое дѣло требуетъ опредѣленнаго порядка, метода, не только въ совершеніи, но и въ самомъ проэктѣ его. Но ужъ никакъ нельзя признать формами научнаго мышленія ни сужденіе, ни умозаклученіе. Поэтому слѣдуетъ признать предметомъ логики мышленіе *вообще*, а не мышленіе научное. Последнимъ обозначеніемъ предметъ логики какъ бы специализируется и чрезъ то имѣется въ виду сообщить логикѣ строго научный характеръ въ отличіе отъ логики старой, бывшей наукою философскою по преимуществу. Теперь мы видимъ, что по самому свойству своего предмета, логика не есть наука специальная, а необходимая составная часть философской системы, въ чемъ далѣе мы еще болѣе убѣдимся.

## II.

Мышленіе научное есть мышленіе *фактически данное*. Это есть то мышленіе, которое уже получило дѣйствительность, осуществилось въ методахъ и систематическихъ формахъ, которые уже имѣются и практикуются въ наукѣ. Такое мышленіе можетъ быть изучаемо на готовомъ матеріалѣ научныхъ теорій и системъ; даже примѣры сужденій и умозаклученій,—этихъ элементарныхъ формъ, имѣющихъ не специально-научное, а общежизненное значеніе, заимствуются изъ области наукъ, чтобы по возможности болѣе придать логикѣ специально научный характеръ. Не таковъ характеръ философскаго мышленія: идеальный моментъ, состоящій въ стремленіи къ цѣли, каковою служить истина, въ этомъ мышленіи является преобладающей чертой. Это вещь не маловажная, болѣе важная, чѣмъ можетъ показаться на первый взглядъ. Само по себѣ стремленіе къ идеальной цѣли есть такая черта, которая даетъ понятіе о мышленіи, какъ *дѣятельности свободной*, между тѣмъ мышле-

нѣ фактическое, для изучающаго его, представляется простымъ *механизмомъ представленій*. Логика философская исходитъ изъ перваго понятія о мышленіи; логика же спеціально научная принимаетъ за основаніе своихъ теорій послѣднее представленіе о мышленіи. Въ нашъ положительный вѣкъ не любятъ ничего спорнаго и сомнительнаго, а потому, при рѣшеніи всякаго вопроса, стараются какъ можно тверже держаться почвы фактовъ. Это нерасположеніе ко всему сомнительному и спорному выражается и въ области философіи, въ частности въ логикѣ тѣмъ, что стараются по возможности избѣгать всякихъ *матезическихъ* предположеній. Между прочимъ въ томъ и полагаютъ научность философіи, чтобы она была свободна отъ *матезическихъ* предположеній. А чтобы философія могла обходиться безъ метафизики, для этого она должна опираться на данныхъ, твердо установленныхъ наукою. Понятіе о мышленіи, какъ свободной дѣятельности духа, представляется неудобнымъ именно съ этой точки зрѣнія. Какъ можно усвоить мышленію свободу, коль скоро самое понятіе о свободѣ есть спорное и доселѣ точно не установлено. Потомъ, возможно ли строго научно говорить о дѣятельности духа, принявъ во вниманіе, что такъ называемый духъ — представленіе крайне смутное и неопредѣленное, да и самая активность, какъ свойство духа, есть представленіе съ научной точки зрѣнія едва ли допустимое. Наука знаетъ лишь отправленія, функціи, которыя всегда обуславливаются точно опредѣленными стимулами и совершаются по извѣстнымъ, необходимымъ законамъ. Итакъ, то понятіе о мышленіи, что оно есть свободная дѣятельность духа, какъ ненаучное, какъ наслѣдіе стараго идеализма, должно быть отброшено и замѣнено болѣе научнымъ воззрѣніемъ на мышленіе. На какихъ же основаніяхъ должны опираться доктрины, составляющія обычное содержаніе логики? Такъ какъ всякія *матезическія* предположенія исключаются, то, въ качествѣ необходимыхъ основаній, для ученій по разнымъ предметамъ логики, могутъ служить только данныя психологій, которая вообще полагается въ основу такъ называемой научной философіи. Такая постановка вопросовъ логики, именно разсмотрѣніе ихъ прежде всего съ точки зрѣнія психологической, сообщаетъ этой

наукъ особый характеръ: она является вслѣдствіе того болѣе эмпирическою, чѣмъ умозрительно-философскою. Разъясняется не столько то, въ чемъ состоитъ истинное существо мышленія и каковымъ оно должно быть, сколько то какъ въ дѣйствительности люди обыкновенно мыслятъ. Логика совершенно правильно причисляется къ наукамъ *нормативнымъ*, т. е. такимъ, которыя устанавливаютъ нормы для той или иной дѣятельности, подлежащей ихъ изслѣдованію, вывода таковыя изъ необходимо присущихъ данной дѣятельности формъ и условій ея. Такъ назыв. законы мышленія, на ряду съ ученіемъ о формахъ мышленія, составляли важнѣйшую, фундаментальную часть логики. Теперь же, если и говорятъ о законахъ мышленія, то развѣ вскользь, мимоходомъ; изложеніе ихъ имѣетъ видъ дополненія къ другимъ болѣе важнымъ матеріямъ, а главное, уже не придается имъ то значеніе, какое усвоилось имъ прежде; совсѣмъ иной дается смыслъ обычнымъ формуламъ законовъ мышленія; уже не считаютъ ихъ за выраженіе нормъ, управляющихъ дѣятельностію мышленія и опредѣляющихъ различіе правильнаго мышленія отъ неправильнаго, а смотрятъ на нихъ только какъ на *аксіомы*, въ которыхъ выражаются лишь свойства и взаимоотношенія нашихъ представленій.

Таковы послѣдствія того, что вмѣсто всякихъ метафизическихъ предположеній, тщательно устранимыхъ, принимаются въ логику, въ качествѣ основаній ея, лишь данныя психологій. Но вѣдь сказано выше, что метафизика научной философіей вовсе не устраняется, а признается напротивъ необходимою составною частью, на ряду съ логикой, въ наукѣ о познаніи, или иначе, въ наукѣ о наукѣ, въ теоріи науки, къ чему, какъ сказано, теперь сводится вся философія. Какъ же согласить съ этимъ очевидное стремленіе въ современной логикѣ устранить по возможности всякія метафизическія предположенія? Развѣ не вытекаетъ необходимо самая тѣсная связь логики съ метафизикою уже изъ одного понятія о научной философіи, какъ теоріи знанія, ибо въ знаніи, по самому понятію о немъ, заключается и субъективная сторона и объективная. Надобно знать, что подразумѣваетъ научная философія подъ именемъ метафизики, и какъ понимаетъ оную. Хотя и метафизика и

и логика, какъ сказано выше, отъ временъ Аристотеля сохраняютъ нѣкоторыя основныя черты свои, однако жъ и метафизика, подобно логикѣ, потерпѣла не маловажное видоизмѣненіе, (что впрочемъ было неоднократно) сообразно съ требованіями, вытекающими изъ самой идеи о научной философій.

Какъ логика, по воззрѣнію научной философій, главнымъ образомъ должна заниматься разсмотрѣніемъ научныхъ методовъ, слѣдовательно должна быть теоріею научнаго познанія со стороны его методологической, такъ и въ отношеніи метафизики та же философія требуетъ, чтобы научныя теоріи и системы служили для нея матеріаломъ, а задачу метафизики полагаетъ въ томъ, чтобы научныя результаты наиболѣе общаго значенія по возможности свести въ одно систематическое цѣлое, или иначе обобщить частныя научныя знанія чрезъ сведеніе ихъ къ немногимъ наиболѣе общимъ и кореннымъ началамъ. Метафизика, какъ понимаетъ ее научная философія, должна быть сводомъ, или итогомъ наиболѣе общихъ, важнѣйшихъ выводовъ изъ всѣхъ, по возможности, частныхъ наукъ. Стоя твердо на почвѣ научныхъ знаній, метафизика, понятно, ничѣмъ инымъ и быть не можетъ.<sup>1)</sup> При такомъ взглядѣ на метафизику, общее понятіе о ней можетъ быть удержано и удерживается прежнее, но содержаніе этой части философій становится при этомъ существенно инымъ, сравнительно съ метафизикой прежняго времени: если взять предметную сторону научныхъ знаній, исключивъ сторону субъективную, т. е. методологическую, то всѣ они, можно сказать, совпадаютъ въ томъ, что имѣютъ своею цѣлью—познаніе бытія. Всѣ частныя науки разсматриваютъ бытіе только отчасти, или-же съ одной какой нибудь стороны, метафизика же должна быть ученіемъ о бытіи вообще, т. е. объ общихъ началахъ или основаніяхъ бытія. Не иначе опредѣлялъ задачу метафизики и самъ Аристотель. Но такъ какъ метафизика не должна выступать изъ предѣловъ содержанія наукъ, то слѣдовательно ея область простирается настолько же, насколько простирается область познаваемого въ научномъ смыслѣ. Все познаваемое условно и

<sup>1)</sup> Такой характеръ имѣетъ напр. сочиненіе Спенсера о первыхъ началахъ.

относительно; поэтому безусловное не познаваемо, следовательно не должно входить и въ метафизику, какъ предметъ возможнаго ея изслѣдованія. Это одно уже даетъ научной метафизикѣ характеръ совершенно особый, рѣшительно отличающій оную отъ метафизики прежняго времени, ибо прежде безусловное признавалось главнымъ и собственнымъ предметомъ метафизики. Въ частности, если метафизика въ ученіи о бытіи должна строго держаться тѣхъ данныхъ, какія имѣются для того въ частныхъ наукахъ, то понятно, что въ дѣлѣ изслѣдованія о духѣ метафизикѣ ничего не остается, какъ взять въ руководство современную научную психологію. Вотъ какимъ образомъ и оказывается, что хотя существованіе метафизики не отрицается, напротивъ признается необходимымъ, тѣмъ не менѣе дѣйствительнымъ основаніемъ для теорій, составляющихъ содержаніе логики, служитъ психологія, а не метафизика въ собственномъ смыслѣ этого слова. Выше было разъяснено, что такъ называемая научная философія есть не что иное, какъ наука о наукѣ, или иначе, теорія познанія, при чемъ логика и метафизика составляютъ двѣ части этой науки, необходимость которыхъ вытекаетъ изъ самаго понятія о познаніи. Но это именно понятіе о познаніи на чемъ должно опираться и какимъ образомъ можетъ быть установлено? Важность основныхъ понятій о познаніи очевидна. Многіе вопросы о методологической сторонѣ познанія, — что составляетъ предметъ логики, — не могутъ быть рѣшены, если не установлены точно предварительныя общія воззрѣнія на познаніе. Равнымъ образомъ и для метафизическаго ученія о бытіи вещей важно рѣшить вопросъ о предѣлахъ познанія, о томъ, что познаваемо, а что не познаваемо. Наконецъ вообще научная философія, т. е. то особенное пониманіе существа и задачъ философіи, которое подразумѣвается подъ этимъ названіемъ, ведетъ свое начало отъ Канта, а философія Канта главнымъ образомъ состоитъ въ разработкѣ вопросовъ о познаніи. Ученіе Канта о познаніи не есть ни логика, ни метафизика. Оно можетъ служить только основаніемъ для той и другой. Итакъ, для научной философіи имѣетъ безспорную важность задача — установить предварительныя, основныя общія понятія о познаніи. Какимъ же об-

разомъ она можетъ рѣшить эту задачу? Научная философія обращается за рѣшеніемъ ея къ психологіи. Извѣстно, что органомъ и основаніемъ психологическаго анализа служить внутрѣнный опытъ, или такъ называемое самонаблюденіе (дополняемое, разумѣется, наблюденіями надъ психическими состояніями нормальными и ненормальными другихъ субъектовъ). Но наблюденіе вообще, слѣдовательно и самонаблюденіе достаточно лишь для того, чтобы установить и описать отдѣльные факты, для истолкованія же фактовъ, удостовѣряемыхъ самонаблюденіемъ, это послѣднее недостаточно, необходимо для этого *мысленное* восхожденіе отъ фактовъ, данныхъ въ области самонаблюденія, къ ихъ условіямъ, которыя не даны, а сначала лишь предполагаются и затѣмъ подвергаются критическому испытанію, состоящему въ томъ, что разъясняется, чѣмъ было бы познаніе фактически, не будь предположеннаго условія, и чѣмъ оно является въ дѣйствительности и должно быть въ зависимости отъ предположеннаго условія. Необходимо, такимъ образомъ восполненіе самонаблюденія при изученіи фактовъ познавательной дѣятельности тѣмъ методомъ изслѣдованія, который у Канта называется *трансцендентальнымъ*. Но современная критическая философія отвергла этотъ методъ, такъ какъ послѣдствіемъ его была слишкомъ смѣлая по своимъ замысламъ Фихте-Шеллинго-Гегеліанская философія, и не осуществившая возбужденныхъ ею надеждъ. Поэтому критическая философія остается при одномъ описаніи познавательнаго процесса, основываясь на данныхъ самонаблюденія и воздерживаясь по возможности отъ общихъ понятій и выводовъ, т. е. отъ того, что собственно и важно и необходимо для философіи и безъ чего она и невозможна. Предметъ логики—мышленіе. И однако въ самой этой наукѣ съ недоувѣріемъ относятся къ мышленію и по возможности воздерживаются отъ чисто мыслительной работы, довольствуясь установленіемъ фактовъ. Не даютъ себѣ труда даже составить общее понятіе о мышленіи, такъ что въ рѣшеніи частныхъ вопросовъ обходятся безъ общаго руководственнаго начала, и логика такимъ образомъ получаетъ видъ сборника тщательно собранныхъ наблюденій, замѣтокъ и всякаго рода выдержекъ, между тѣмъ какъ



философскій характеръ этой науки требуетъ прежде всего, чтобы были выработаны и проведены чрезъ всю систему общія понятія о мышленіи. Но всякое общее понятіе есть во-первыхъ отвлеченность, и, какъ отвлеченность, удаляетъ насъ отъ фактовъ, а во-вторыхъ всегда есть нѣчто спорное и ненадежное. Вотъ почему на вопросъ,—что такое мышленіе, намъ не даютъ общаго понятія о мышленіи, а довольствуются указаніемъ на то, что мыслить то же, что судить, и слѣдовательно мышленіе состоитъ главнымъ образомъ въ сужденіи. Сужденіе—это уже не общее понятіе, а фактъ, обозначаемый общимъ именемъ мышленія. Нужды нѣтъ, что область мышленія обнимаетъ много другихъ фактовъ, и необходимо при томъ же указать общія характерныя черты, по которымъ мы относимъ ихъ къ области мышленія. Скажутъ,—что сужденіе есть фактъ фундаментальный въ области мышленія, такъ что всѣ другіе факты сводятся къ этому факту, именно всякій мыслительный процессъ состоитъ или въ томъ, что мы образуемъ отдѣльное сужденіе, или въ томъ, что образуемъ цѣлый рядъ сужденій, т. е. связываемъ много сужденій въ одно цѣлое (отъ чего получаются силлогизмы и цѣлыя системы, а самый порядокъ таковыхъ есть методъ). Пусть такъ, но что такое сужденіе,—это вопросъ тоже вѣдь спорный, на который различно отвѣчаютъ, а потому ничего тѣмъ не выигрывается, что *общее понятіе о мышленіи* замѣняютъ указаніемъ на фактъ сужденія, какъ основной фактъ въ процессахъ мышленія. Много значитъ въ настоящемъ случаѣ и то, что о самомъ *понятіи* въ логикѣ не существуетъ общепринятаго ученія. Одни отождествляютъ понятія съ именами (номинализмъ) и потому вмѣсто понятій говорятъ о словахъ, терминахъ. Другіе же, принимая во вниманіе ясное различіе между именемъ и тѣмъ, что обозначается именемъ, между словомъ и его значеніемъ, вмѣсто понятій говорятъ о предметахъ мышленія, разумъ подъ названіемъ предмета просто представленіе или точнѣе—представляемое (содержаніе представленія). Тѣ и другіе исключаютъ понятія изъ области мышленія, ибо ни слова, ни представленія не образуются чрезъ мышленіе, напротивъ сами служатъ первичными условіями возникновенія мышленія: человекъ, лишенный представленій, не облада-

ющій даромъ слова,—не могъ бы мыслить. Такимъ образомъ мышленіе дѣйствительно сводится къ сужденію и сложнымъ формамъ судительнаго процесса.

Предоставивъ дальнѣйшему теченію нашего разсужденія рѣшить вопросъ: есть ли понятіе особая форма мышленія, отличная отъ сужденія и сложныхъ формъ судительнаго процесса, или же оно должно быть исключено изъ области мышленія, мы теперь попытаемся составить общее понятіе о мышленіи какъ предметѣ логики.

Прежде всего должно признать, что мышленіе есть *дѣятельность*. Когда мы предоставляемъ наши мысли ихъ свободному теченію, тогда конечно мышленіе является простымъ механизмомъ взаимодействующихъ и соотносящихся между собою такъ или иначе представлений. Но совсѣмъ иной характеръ имѣетъ мышленіе, именно— вмѣсто пассивнаго механизма представлений движущагося по условіямъ и законамъ психическимъ, или пожалуй физико-психическимъ, является свободная активность, когда мы свободно и намѣренно управляемъ ходомъ мышленія, упорядочиваемъ свои мысли, одни допускаемъ, другія отбрасываемъ, какъ не идущія къ дѣлу. Конечно можно сказать, что мышленіе наше не само по себѣ есть свободная дѣятельность, а получаетъ такой характеръ въ зависимости отъ нашей свободной воли, но зависимость эта есть относительная, а не безусловная, ибо въ свою очередь наша воля столько же зависима отъ нашего мышленія, а эта обоюдная зависимость показываетъ, что мышленіе и воля это не двѣ разныя силы, но разныя стороны или проявленія одной силы, что и мышленіе и воля въ сущности исходятъ изъ одного корня. Какъ бы то ни было, мышленіе есть предметъ логики не какъ безсознательный механически совершающійся процессъ взаимоотношенія представлений, а лишь въ качествѣ свободной и сознательной умственной активности, ибо безсознательно дѣйствующіе умственные навыки образуются вслѣдствіе постепеннаго накопленія слѣдовъ, остающихся отъ сознательно и свободно совершаемыхъ операций.

Потомъ спрашивается: если мышленіе есть дѣятельность,

то какая и въ чемъ она состоитъ, а также, что служить ближайшею ея цѣлью.

Мышленіе—дѣятельность *формальная*. Съ этимъ терминомъ связаны нѣкоторыя недоразумѣнія и ложныя представленія. Ихъ нужно устранить. Обыкновенно форму противопоставляютъ содержанію, причемъ подъ содержаніемъ разумѣтся все, что можетъ быть дано и воспринято посредствомъ внѣшняго и внутренняго опыта. Противопоставляя форму содержанію, представляютъ форму, какъ нѣчто такое, что накладывается на содержаніе и потому какъ бы препятствуетъ познавать въ чистомъ безпримѣсномъ видѣ (въ себѣ) все, что входитъ въ содержаніе, слѣдовательно всю дѣйствительность внѣшняго и внутренняго міра. Такое представленіе познавательныхъ формъ послужило между прочимъ основаніемъ для извѣстнаго положенія Канта, что вещи въ себѣ для насъ непознаваемы. Формальная дѣятельность мышленія не препятствуетъ, напротивъ имѣетъ своимъ назначеніемъ способствовать наиболѣе совершенному познанію вещей. Формы мышленія не измѣняютъ содержанія, воспринятаго чрезъ опытъ, а только доводятъ его до возможной степени ясности представленія, что достигается главнымъ образомъ чрезъ *различеніе*: такъ, мы различаемъ отдѣльныя вещи и явленія; сравнивая отдѣльные предметы между собою, различаемъ признаки общіе и особенныя, въ каждой вещи въ отдѣльности различаемъ составныя части, части частей и т. д. Съ другой стороны различное мы соединяемъ въ цѣлое различныхъ порядковъ, чрезъ что приводятся во взаимную связь и порядокъ различныя части познанія и слѣдовательно распространяется объемъ познанія. Такимъ образомъ дѣятельность мышленія состоитъ изъ дѣйствій *различенія* и *соединенія* (анализъ и синтезъ). Дѣйствія эти не таковы, чтобы могли измѣнить въ чемъ либо данное содержаніе. Такъ напр. въ одно и то же время мы получаемъ различныя ощущенія: звука и движенія. Ощущенія эти различны, но мы образуемъ изъ нихъ представленіе единого процесса: именно представляемъ процессъ движенія звуковыхъ волнъ, исходящаго отъ извѣстнаго звучащаго тѣла, т. е. такого тѣла, частицы котораго находятся въ колебательномъ движеніи. Измѣняются ли ощущеніе звука, а также

ощущеніе движенія частицъ отъ того, что эти ощущенія мы соединяемъ т. е. представляемъ, какъ моменты одного процесса, полагая началомъ его состояніе звучащаго тѣла, которое также при этомъ представляемъ, а конецъ — въ восприимлющемъ нашемъ сознаніи? Равнымъ образомъ наше сознаніе и вещи познаваемыя измѣняются ли отъ того, что мы то мыслимъ различіе между ними, то мыслимъ ихъ взаимоотношеніе? Формальныя дѣйствія мышленія подвергали бы измѣненію данное содержаніе въ томъ случаѣ, если бы возможно было смотрѣть на нихъ, какъ на элементъ совершенно чуждый и посторонній для самаго содержанія, такъ что этимъ элементомъ привносилось бы въ содержаніе нѣчто новое. Это было бы тогда, если бы, какъ полагалъ Кантъ, съ одной стороны формы познанія, а съ другой содержаніе исходило изъ совершенно различныхъ и независимыхъ другъ отъ друга источниковъ (формы отъ дѣятельности познавательной, а содержаніе отъ предметовъ), такъ что различіе между ними было бы не относительное, а безусловное. Но этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Ибо самыя *формы мышленія*, когда мы ихъ рассматриваемъ, размышляемъ объ нихъ, служатъ *содержаніемъ*. Такъ въ логикѣ мышленіе есть предметъ, содержаніе познанія, и то же мышленіе служитъ органомъ изслѣдованія и составляетъ формальную сторону познанія; въ этомъ случаѣ, вмѣсто различія, мы видимъ тождество формы и содержанія, каковое тождество составляетъ необходимое свойство самосознанія. Равнымъ образомъ, представляя какую либо вещь, мы въ самой вещи различаемъ форму и содержаніе. Поэтому нельзя согласиться съ Кантомъ въ томъ, что формальная сторона познанія есть элементъ субъективный а содержаніе—элементъ объективный. Впрочемъ и самъ Кантъ долженъ былъ бы признать, что есть формы субъективныя и объективныя: категорія, по Канту, формы разсудка, но и сужденіе и умозаключеніе также формы разсудка. Въ чемъ же различіе? Первыя суть формы гносеологическія, а послѣднія—логическія. Ясно, что однѣ, т. е. гносеологическія формы, должны быть признаны объективными, а другія—субъективными.

Однако же возможно ли допустить, чтобы формальная дѣятельность оставалась безслѣдною, не производила бы никакихъ перемѣнъ? Дѣятельность мышленія, какъ субъективная, и пе-

ремъны производить лишь субъективныя, т. е. имѣющія значеніе лишь для субъекта познающаго, но не въ отношеніи къ тому, что познается. Какъ дѣйствія познавательныя они не служатъ сами для себя цѣлью, а составляютъ только средства, способы достиженія иной, отличной отъ нихъ, цѣли. Цѣль эта есть знаніе. Если точно такова ближайшая общая цѣль дѣйствій мышленія,—а возможно ли въ томъ сомнѣваться,—то, допустивъ измѣняемость чрезъ дѣйствія мышленія самаго содержанія въ процессѣ познанія, мы должны были бы согласиться съ тѣмъ, что таковыя дѣйствія на самомъ дѣлѣ не приближаютъ насъ къ своей цѣли, а напротивъ отдаляютъ отъ нея, т. е. иными словами, что дѣйствія познавательныя, по крайней мѣрѣ имѣющія своею цѣлью познаніе, дѣлаютъ вещи для насъ непознаваемыми, слѣдовательно на самомъ дѣлѣ не имѣютъ той цѣли, которая за ними безспорно признается. Итакъ остается допустить, что хотя дѣйствія мышленія и субъективны, но отсюда не слѣдуетъ, что и самый результатъ ихъ, какъ иные полагаютъ, также долженъ быть субъективенъ, т. е. не выражаетъ будто бы предметовъ познаваемыхъ, каковы они суть въ себѣ; напротивъ назначеніе ихъ въ томъ заключается, чтобы выразить и представить объективное содержаніе въ наибольшей чистотѣ. И это очевидно изъ самаго характера дѣйствій мышленія. Такъ различіе должно состоять между прочимъ и въ томъ, чтобы тщательно разграничивать въ нашемъ познаніи элементы субъективные отъ объективнаго содержанія, т. е. познаваемое отъ дѣйствій познавательныхъ и формъ познанія. Дѣйствіе же сочетанія указываетъ на связь субъективнаго съ объективнымъ, безъ чего познаніе также было бы невозможно. Познаніе, хотя есть ближайшая цѣль дѣятельности мышленія, но не единственная. По мѣрѣ того, какъ все болѣе уясняется для насъ существующій порядокъ и существо вещей, дѣлается болѣе или менѣе яснымъ также положеніе и назначеніе въ системѣ вещей субъекта познающаго. А такимъ образомъ дѣятельность мышленія оказывается содѣйствующей образованію и усовершенію воли.

*II. Липницкій.*

(Окончаніе будетъ).

---

## ОСНОВЫ МОРАЛИ ЭВОЛЮЦИОНИЗМА.

(Окончаніе \*).

### III.

#### Происхожденіе нравственнаго контроля.

Изложеніе эволюціоннаго ученія. Характеръ нравственнаго чувства. Его непродуцируемость отъ общественнаго, политическаго и религіознаго контроля. Послѣдствія дѣйствія не опредѣляютъ его нравственнаго значенія. Наслѣдственная передача опыта полезности не можетъ породить нравственное чувство (Wundt, интуитивизмъ Schneider'a, противорѣчіе Spencer'a себѣ). Недостаточное объясненіе происхожденія чувства долга. Общее заключеніе.

Изученіе развитія подлѣ—человѣческаго и человѣческаго поведенія, говоритъ Спенсеръ, привело насъ, какъ мы видѣли, къ той общей истинѣ, что, для лучшаго сохраненія жизни, первоначальныя, простыя, непосредственно-являющіяся чувствованія должны быть контролируемы позднѣйшими, сложными, представляемыми чувствованіями. Слѣдя за этимъ развитіемъ, мы въ сущности слѣдили за генезисомъ нравственнаго сознанія, или совѣсти, потому что „существенная черта нравственнаго сознанія состоитъ въ контролѣ нѣкотораго чувствованія или чувствованій надъ нѣкоторымъ другимъ чувствованіемъ или чувствованіями“ <sup>1)</sup>. Зачатокъ такого контроля можно видѣть даже у животныхъ; собака, напр., воздерживается отъ похищенія лакомаго куска страхомъ наказанія, которое можетъ послѣдовать за этой уступкой побужденіемъ ея аппетита. Само собой понятно, что у цивилизованнаго человѣка этотъ контроль

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1894 г., № 16.

1) Н. Spencer. The data of ethics. 1890. p. 113.

развить въ высшей степени; въ такомъ состояніи человѣкъ сознательно отрѣкается отъ непосредственнаго и частнаго блага ради приобрѣтенія отдаленнаго и общаго. Это отреченіе, составляющее главную отличительную черту такъ называемаго нравственнаго самоограниченія, поддерживается другими формами самоограниченія, имѣющими ту же отличительную черту, хотя и не называемыхъ нравственными, именно-самоограниченіями, рождающимися изъ страха предъ видимымъ повелителемъ, или невидимымъ владыкою міра, или просто передъ всѣмъ обществомъ. Хотя всѣ эти четыре рода внутреннего контроля имѣютъ то общее свойство, что болѣе простыя и менѣе идеальныя чувствованія сознательно уступаютъ господство болѣе сложнымъ и идеальнымъ чувствованіямъ, и хотя на практикѣ всѣ они совмѣстны и неразличимы одинъ отъ другого, однако при дальнѣйшемъ общественномъ развитіи они дифференцируются и, наконецъ, нравственный контроль выдѣляется въ особую независимую область.

Главные стороны этого процесса могутъ быть представлены въ такомъ видѣ. Когда еще нѣтъ ни политическаго, ни религіознаго правленія, что встрѣчается у самыхъ грубыхъ людскихъ группъ, главнымъ препятствіемъ къ непосредственному удовлетворенію каждаго желанія является страхъ предъ гнѣвомъ своихъ сотоварищей дикарей, если это удовлетвореніе дѣлается не въ ихъ пользу. Съ началомъ же политической жизни, когда особенная сила, искусство или мужество дѣлаютъ одного изъ нихъ предводителемъ въ битвахъ, то онъ, конечно, внушаетъ всѣмъ членамъ своей группы большой страхъ, а потому гнѣвъ его становится новой формой препятствія къ удовлетворенію такихъ желаній, которыя нарушали бы его волю, или наносили бы ему вредъ и оскорбленіе. Кромѣ того, когда власть этого вождя крѣпнеть, онъ не можетъ не замѣтить той опасности для его военныхъ успѣховъ, какую могутъ принести взаимныя ссоры и драки между его подчиненными. Поэтому, онъ стремится ограничить эти внутреннія несогласія и дѣлаетъ прямыя постановленія и запрещенія, чѣмъ полагается начало гражданскимъ законамъ. Между тѣмъ, во все это время развивается мало по малу ученіе о призракахъ, двойникъ умер-

шаго представляется способнымъ вредить живымъ; отсюда новое препятствіе непосредственному удовлетворенію желаній,— въ тѣхъ бѣдствіяхъ, какія могутъ причинить духи усопшихъ въ случаѣ ихъ оскорбленія; особенный же и предпочтительный страхъ внушается тѣнями усопшихъ вождей, какъ болѣе могущественныхъ изъ всѣхъ духовъ; такъ слагается религіозная система ограниченій съ различными священными заповѣдями и повелѣніями, которыя въ началѣ представляютъ не что иное, какъ дошедшія по преданію распоряженія покойнаго короля. Однако эти три рода контроля не составляютъ еще контроля нравственнаго, а только готовятъ его, онъ развивается только внутри ихъ.

При всемъ сходствѣ этого контроля съ его производителями, съ которыми онъ долгое время смѣшивается, между ними есть и большое различіе. Въ то время, какъ политическій, религіозный и общественный контроли обуславливаются представленіемъ нѣкоторыхъ отдаленныхъ послѣдствій скорѣе случайнаго, чѣмъ необходимаго свойства,—т. е. представленіемъ законнаго наказанія, сверхъ-естественнаго возмездія и общественнаго порицанія,—ограниченія поведенія, справедливо отличаемаго названіемъ нравственныхъ, имѣютъ въ виду не внѣшнія, случайныя, но внутреннія, существенно необходимыя послѣдствія дѣйствій. Хотя не всѣ представленія этихъ послѣдствій являются въ ясной формѣ, однако нѣкоторыя изъ нихъ обыкновенно обладаютъ этой формой. Всѣ же вмѣстѣ они суть результаты жизненной опытности данной личности; при чемъ этотъ результатъ покоится на еще болѣе смутномъ, но болѣе обширномъ сознаніи, образовавшемся изъ унаслѣдованныхъ послѣдствій такихъ же опытовъ въ жизни предковъ; такъ что, въ концѣ концовъ, получается очень массивное и очень смутное чувство. Чтобы яснѣе представить это дѣло, Спенсеръ ссылается здѣсь на свое письмо къ Mill'ю. „Въ человѣческой расѣ, пишетъ тамъ Спенсеръ, развивались и теперь еще развиваются извѣстныя основныя нравственныя интуиціи, и хотя эти интуиціи суть результаты накопленія опытовъ пользы, постепенно организовавшихся и унаслѣдовавшихся, они тѣмъ не менѣе стали совершенно независимыми отъ сознательнаго опы-



та. Точно такъ, какъ, по моему мнѣнію, интуиція пространства, свойственная всякому индивиду, возникла изъ организованныхъ и сплоченныхъ опытовъ всѣхъ предшествовавшихъ индивидовъ, оставившихъ ему въ наслѣдство свою медленно-развивающуюся нервную организацію,—точно такъ, какъ, по моему мнѣнію, эта интуиція нуждается только въ дополненіи и опредѣленіи ея личными опытами, чтобы стать практически формой мысли, повидимому совершенно независимой отъ опыта;—такимъ же образомъ, думаю я, и опыты пользы, организованные и сплоченные черезъ всѣ прошедшія поколѣнія человѣческой расы, производили соотвѣтствующія нервныя измѣненія, которыя, путемъ послѣдовательной передачи и накопленія, стали въ насъ извѣстными способностями нравственной интуиціи,—извѣстными эмоціями, отвѣчающими хорошему (right) и дурному (wrong) поведенію, которыя не имѣютъ никакого видимаго основанія въ индивидуальныхъ опытахъ пользы“<sup>1)</sup>.

Теперь остается еще одинъ вопросъ: откуда является чувство нравственного долга? Отвѣтъ тотъ, что оно есть отвлеченное чувство, рождающееся такимъ образомъ, какъ и всѣ отвлеченныя идеи. Накопленіе опытовъ привело къ той мысли, что руководство чувствованіями, имѣющими въ виду отдаленные и общіе результаты, обыкновенно вѣрнѣе обезпечиваетъ благополучіе, чѣмъ руководство чувствованіями противоположными. Въ самомъ дѣлѣ, что общаго между чувствованіями, побуждающими къ честности, правдивости, прилежанію, предусмотрительности etc., которыя обыкновенно считаются за лучшихъ руководителей, чѣмъ аппетиты и простыя побужденія? Всѣ они суть сложные, отвлеченныя чувствованія, относящіяся скорѣе къ будущему, чѣмъ къ настоящему. Идея авторитетности, поэтому, связывается съ чувствованіями, обладающими этими чертами. А эта идея авторитетности есть одинъ изъ элементовъ въ отвлеченномъ сознаніи долга. Что же касается другого элемента—чувства принудительности, то „онъ возникаетъ изъ испытыванія тѣхъ различныхъ формъ обузданія, которыя, какъ мы видѣли выше, установились съ теченіемъ цивилизаціи,—поли-

<sup>1)</sup> Ibidem. p. 123.

тическихъ, религіозныхъ и соціальныхъ<sup>1)</sup>. Такъ какъ эти ограниченія состоятъ въ представленіи будущихъ послѣдствій нашихъ поступковъ, такъ какъ побужденія нравственнаго порядка отличаются тѣмъ же самымъ свойствомъ и такъ какъ тѣ и другія ограниченія, имѣя много общаго между собой, часто возникаютъ одновременно, то неудивительно, что страхъ, связанный съ ограниченіями перваго рода, связывается по закону ассоціаціи и съ ограниченіями другаго рода—чисто нравственными. Только тогда, когда нравственное побужденіе отдѣлится совершенно отъ другихъ побужденій и станетъ яснымъ и господствующимъ, элементъ принудительности, привязавшійся къ нему по закону ассоціаціи, исчезнетъ, т. е. чувство долга потеряетъ свою силу. Полное приспособленіе къ общественному состоянію должно привести къ такому именно уничтоженію элемента обязательности, заключающагося въ нравственномъ сознаніи. Нравственное поведеніе будетъ просто естественнымъ самопроизвольнымъ поведеніемъ.—Такъ смотритъ Спенсеръ на происхожденіе нравственнаго сознанія и на чувство долга, которое по нему имѣетъ чисто временный, переходный характеръ.

Разсматривая въ предшествующей главѣ психологическую точку зрѣнія на нравственность, мы видѣли, что сложность и идеальность мотивовъ дѣйствія не имѣетъ никакого отношенія къ нравственному характеру поступка, какъ такому. Поэтому, говорить о нравственномъ чувствѣ, какъ о болѣе сложномъ и вслѣдствіе этого контролирующемъ другія чувствованія,—значитъ не говорить ничего о немъ самомъ въ себѣ, о его сущности и характеристическихъ свойствахъ. Усматривая вездѣ только внѣшнюю, матеріальную сторону вещи, эволюционизмъ и здѣсь остался вѣренъ себѣ, а потому и оказался одно-стороннимъ, имѣющимъ дѣло больше съ призракомъ предмета—лишь бы этотъ призракъ удовлетворялъ его тенденціямъ,—чѣмъ съ существомъ его, которое собственно и должно было бы быть анализируемо и изучено. Но въ данномъ случаѣ даже такое внѣшнее опредѣленіе нравственнаго чувства оказывается фактически не вполне вѣрнымъ. Существенный элементъ

<sup>1)</sup> Ibidem p. 126.

нравственнаго сознанія вовсе не заключается въ предпочтеніи мотива болѣе сложнаго и ведущаго къ отдаленному благу передъ мотивомъ противоположнымъ. Какое, напр., сложное и имѣющее въ виду отдаленное благо,—какое чувство побуждаетъ человѣка на пожарѣ броситься въ объятый пламенемъ домъ, чтобы вынести оттуда несчастнаго старика, отъ котораго общество уже не можетъ ожидать никакой пользы? Чувство, которое руководитъ человѣкомъ въ подобную минуту, такъ же просто, такъ непосредственно и, можно сказать, рефлексивно, какъ и то, которое заставляетъ насъ при внезапномъ прикосновеніи къ огню или раскаленному желѣзу быстро и машинально отдергивать руку. Никакихъ размышленій, никакихъ соображеній или расчетовъ о какихъ бы то ни было послѣдствіяхъ поступка не появляется въ это время въ душѣ,—такихъ расчетовъ, которые могли бы затмить, сгладить, уничтожить это самоотверженное чувство. Даже инстинктъ самосохраненія, который эволюціонизмъ вездѣ старается выдвинуть на первый планъ,—даже этотъ инстинктъ, сильнѣйшій изъ всѣхъ, оказывается безсильнымъ удержать смѣльчака отъ совершенія геройскаго подвига. Правда не всѣ способны на такой подвигъ и онъ встрѣчается не часто, но это ничего не доказываетъ, фактъ остается, — тотъ фактъ, что всѣ при видѣ этого несчастья испытываютъ то же самое, — непреодолимое стремленіе придти на помощь; даже болѣе того, они какъ бы наказываются за свою неспособность совершить такой подвигъ тѣмъ, что испытываютъ страшныя душевныя муки, рвутъ на себѣ волосы, ломаютъ руки, клянутъ свое безсиліе. Такимъ образомъ, о сложности мотивовъ, и о предпочтеніи однихъ другимъ ради приобрѣтенія отдаленнаго блага здѣсь не можетъ быть и рѣчи.

Сопоставленіе нравственнаго чувства съ самоограниченіемъ общественнаго, политическаго и религіознаго характера опять указываетъ на то, что Спенсеръ смѣшиваетъ нравственность съ ея грубыми суррогатами. Никто не назоветъ нравственнымъ воздержаніе отъ преступленій лишь по чувству страха предъ обществомъ, предъ гнѣвомъ управителя, или по какимъ либо другимъ расчетамъ, не исключая и религіозныхъ. Нравствен-

ные мотивы, понимаемые въ ихъ собственномъ смыслѣ, совершенно противоположны этимъ побужденіямъ, совершенно исключаютъ ихъ. Гдѣ побужденіемъ является страхъ, расчетъ, выгода, тамъ нѣтъ мѣста нравственности; ея первое условіе есть свобода, которая составляетъ ея *ratio essendi*, какъ выражается Кантъ. Если допустить такое пониманіе нравственности, какое предлагаетъ Спенсеръ, то ничего нѣтъ удивительнаго, что мы должны будемъ назвать нравственнымъ и собаку, какъ это дѣлаетъ Letourneau, и другихъ животныхъ, не лишенныхъ сообразительности. Но истинная нравственность—свободная и безкорыстная—можетъ быть только у существа сознательно разумнаго и лично-свободнаго.

Никакія попытки вывести нравственные побужденія изъ чувства страха не докажутъ такого именно происхожденія ихъ; и страхъ предъ обществомъ прежде всего недостаточенъ для образованія нравственнаго чувства. О какомъ бы обществѣ мы ни говорили и какую бы беспорядочную группу людей ни разумѣли,—это общество и эта группа всегда предполагаютъ нѣкоторые нравственные элементы, какъ первыя и необходимыя условія ихъ образованія и существованія.—Рѣшая вопросъ о происхожденіи нравственнаго чувства, эволюціонисты съ удивительной простотой и легкостью обходятъ его, давая такіе отвѣты, какіе дѣлаетъ напр., Letourneau: „нравственность рождается изъ потребностей соціальной жизни, когда мозговые полушарія или нервные ганглии приобрѣли достаточную степень совершенства“<sup>1)</sup>.

Такое объясненіе дѣла не заслуживаетъ, конечно,—какъ это очевидно для всякаго—никакого серьезнаго разбора; но немногимъ лучше и объясненіе Спенсера. Разбирая критически мораль Канта въ своей статьѣ, цитированной уже нами,—*The ethics of Kant*, Спенсеръ приписываетъ недостаточность Кантовскаго взгляда на нравственное чувство слабому развитію въ то время естественныхъ наукъ и въ особенности антропологии. Современные этнографическія и антропологическія данныя говорятъ, по мнѣнію Спенсера, въ пользу эволюціи совѣсти. Въ подтвержденіе этого онъ приводитъ свидѣтельства

<sup>1)</sup> *L'évolution de la morale*. Paris. 1887. pp. 64—65.

путешественниковъ и миссіонеровъ о нравственномъ уровнѣ разныхъ дикихъ народовъ. Странно, что на ряду съ свидѣтельствами, говорящими повидимому объ отсутствіи у разныхъ народовъ нравственныхъ чувствъ и понятій, Спенсеръ приводитъ и такія, которыя доказываютъ противное тому, что хочетъ онъ утвердить. Такъ, онъ приводитъ свидѣтельство Cambell'я о Лепхахъ, „удивительно забывающихъ обиды“, объ Арафурасахъ (Папуасахъ), „живущихъ въ мирѣ и питающихъ другъ къ другу братскую любовь“, такъ что правительство является тамъ совершенно номинальнымъ. О Джакунахъ извѣстно, что они „никогда не украдутъ даже самой незначительной вещи“, или о Гозахъ на Гималаѣ,—что у нихъ „обнаруженіе сомнѣнія на счетъ честности или правдивости какого-нибудь человѣка способно довести его до самоубійства“. Эти приведенные Спенсеромъ примѣры высокаго нравственнаго развитія среди некультурныхъ народовъ могутъ говорить не за,—а только противъ самаго Спенсера. И не только эти дикіе народы обладаютъ нравственнымъ чувствомъ, но положительно извѣстно, что не найдено до сихъ поръ ни одного, который былъ-бы совершенно чуждъ всякихъ зачатковъ нравственности. Трезвость, качество, которымъ можетъ похвалиться не всякій европеецъ, отличается, какъ говоритъ самъ Спенсеръ въ своей „описательной социологіи“, Веддахъ, Таитянь и туземцевъ Явы и Суматры. По самымъ достовѣрнымъ свидѣтельствамъ, цѣломудріе встрѣчается у женщинъ тасманійскихъ и сандвичевыхъ острововъ <sup>1)</sup>. Справедливость ярко характеризуетъ первобытные союзы человѣка. „У Эскимосовъ, говоритъ профессоръ Э. Петри, пойманный китъ принадлежитъ всей общинѣ; хорошими долями изъ добычи снабжаются не только участники охоты, но прежде всего больные и вдовы“. „Гостепріимство первобытнаго человѣка, говоритъ Петри въ другомъ мѣстѣ, можетъ быть названо вполнѣ идеальнымъ. Хозяинъ уступаетъ гостю на время его пребыванія у него всѣ свои личныя права“. „Даже торговецъ, нагруженный сокровищами, можетъ безпрепятственно итти своей дорогой“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Lud. Carrau. La conscience psychologique et morale dans l'individu et dans l'histoire. Paris. 1887. p. 264.

<sup>2)</sup> Э. Ю. Петри. Антропология. Т. I-й Спб. 1890. стр. 127, 292, 294 и далѣе.

Намъ нѣтъ нужды больше приводить свидѣтельства о нравственныхъ качествахъ дикарей; примѣровъ подобнаго рода можно достаточно найти въ указанныхъ сочиненіяхъ Саггау (въ главѣ *l'évolution morale* 263 p.), Петри и многихъ другихъ. Что же касается приводимыхъ Спенсеромъ свидѣтельствъ противоположнаго рода, то не нужно забывать, что есть много причинъ, которыя заставили путешественниковъ сдѣлать ложныя заключенія о нравственности дикаря. Прежде всего, недостаточность подготовки извѣстныхъ наблюдателей, какъ справедливо замѣчаетъ Петри, и отсутствіе критерія въ оцѣнкѣ нравственныхъ качествъ дикарей ввели этихъ наблюдателей въ заблужденіе. Дѣйствія дикарей обыкновенно оцѣниваются съ точки зрѣнія нравственности просвѣщеннаго европейца, и при этомъ совершенно забывается, что такая мѣрка къ нимъ неприменима. Убіиства стариковъ и дѣтей вовсе не тяготятъ совѣсти дикаря, такъ какъ оправдываются совершенно достаточными въ его глазахъ мотивами. Поверхностныя наблюденія также были причиной слишкомъ дурнаго заключенія о нравственномъ уровнѣ дикихъ народовъ. „Пешель былъ правъ, говорить Петри, указывая на то, что самые худшіе отзывы о дикаряхъ дѣлались обыкновенно самыми поверхностными наблюдателями“ <sup>1)</sup>. Особенно же смущало наблюдателей отсутствіе въ языкѣ дикарей словъ, соотвѣствующихъ нравственнымъ понятіямъ. Но это обстоятельство не можетъ говорить противъ существованія въ душѣ дикаря нравственныхъ чувствъ, при отсутствіи даже соотвѣствующихъ имъ словъ, потому что языкъ развивается параллельно съ умственнымъ, а не нравственнымъ прогрессомъ. Такимъ образомъ мы должны признать, что человѣкъ и въ дикомъ состояніи обнаруживаетъ нравственныя качества, которыя иногда не уступаютъ по своей высотѣ качествамъ цивилизованнаго человѣка.

Однако эволюціонисты въ свою защиту указываютъ на фактъ различія нравственныхъ понятій у разныхъ народовъ, какъ на доказательство того, что нравственное чувство—продуктъ эволюціи. Фактъ этотъ вѣренъ самъ по себѣ; но онъ не говоритъ

<sup>1)</sup> Э. Петри. Тамъ же. стр. 136.

о развитіи нравственности изъ чувствъ и побужденій, не имѣющихъ нравственнаго значенія. Нравственные понятія и поступки дѣйствительно развиваются изъ данной нравственной основы и различіе ихъ у разныхъ народовъ свидѣлствуетъ только о разныхъ ступеняхъ ихъ моральнаго прогресса. Какъ бы ни были различны эти понятія и эти поступки, они все же имѣютъ свой корень въ глубокой основной нравственной потребности человѣческаго духа. „Сущность спора эмпиристовъ съ ихъ противниками, совершенно вѣрно говоритъ М. Гюау, заключается въ вѣчномъ смѣшеніи дѣйствія, знака воли, который, какъ всякій знакъ можетъ варіироваться, съ внутренней волей, которая можетъ оставаться той же самой подъ самыми различными знаками. Правы противорѣчатъ другъ другу, они находятся въ непрерывномъ измѣненіи, въ непрерывной эволюціи; но нужно еще узнать, измѣняется-ли и противорѣчить-ли себѣ сама нравственность. Тотъ, кто ходитъ на головѣ, все-таки повинуется законамъ движенія; тотъ, кто совершаетъ съ добрымъ намѣреніемъ самые странные поступки, повинуется все таки тому, что онъ считаетъ нравственнымъ, прекраснымъ и добрымъ“. „Что я желаю, желаю нравственно, что другіе люди способны также желать нравственно — этого достаточно исполнѣ; остальное—вещь второстепенная“<sup>1)</sup>. Эволюція не можетъ создавать ничего новаго, она есть только развитіе изъ данной, готовой основы, изъ созданнаго раньше зерна; поэтому, народы низшей культуры, какъ справедливо говоритъ Петри, не лучше и не хуже людей цивилизованныхъ, они стоятъ только на разныхъ ступеняхъ человѣческаго развитія. Но нѣтъ такой ступени, прибавимъ мы, гдѣ бы совершенно отсутствовала совѣсть, это зерно нравственности; она есть не результатъ, а условіе общественнаго состоянія; и потому никогда не можетъ быть создана имъ. Fouillée также допускаетъ это, когда говоритъ, что „общественное состояніе необходимо для человѣка, а для общественнаго состоянія необходимы извѣстные элементарныя условія, напр., minimum справедливости, симпатіи, вѣрности обязательствамъ, повиновенія

<sup>1)</sup> М. Guyau. La morale anglaise contemporaine, Paris, 1879. pp. 378—9.

закону; потому что эти „условія существованія“, какъ говоритъ Дарвинъ, будутъ соблюдаться всѣми“<sup>1)</sup>). Даже Спенсеръ самъ въ своемъ сочиненіи „Изученіе соціологіи“ (II. 576) приходитъ къ той мысли, что „въ обществѣ происходитъ только то, что имѣетъ начало въ побужденіяхъ отдѣльнаго лица“; а сказать это,—не то же ли значить, что сказать, что нравственное чувство, или совѣсть, прирождена человѣку и въ общественной жизни она *только* обнаруживается, развивается, изощряется. Такимъ образомъ необходимо признать, что общество въ нравственномъ отношеніи играетъ роль воспитателя индивидуальнаго сознанія, но само оно все таки обусловливается взаимодействіемъ присущихъ этому сознанію нравственныхъ элементовъ, какъ первичныхъ факторовъ соціальной жизни.

Не менѣе невѣроятно и странно положеніе, что нравственное чувство обязано своимъ началомъ и развитіемъ политическому режиму. Странно тѣмъ болѣе встрѣчать такую мысль у Спенсера, что онъ самъ въ разсматриваемомъ нами сочиненіи опровергаетъ теорію Гоббеса и его послѣдователей, которая учила, что, пока не существуетъ принудительной власти, издающей повелѣнія и принуждающей къ ихъ исполненію, до тѣхъ поръ не можетъ быть ни справедливости, ни несправедливости; что хбросее и дурное поведеніе не имѣетъ никакого другого источника, кромѣ закона. Намъ стоило бы только приводимые Спенсеромъ противъ этой теоріи аргументы обратить противъ него самого, чтобы показать несостоятельность защищаемого имъ положенія о происхожденіи совѣсти изъ самоограниченій по политическимъ побужденіямъ. Но опровергать подробно эту мысль нѣтъ нужды, разъ это сдѣлано самимъ Спенсеромъ. Мы только спросимъ, какого рода были распоряженія, издававшіяся вождемъ извѣстной группы людей, чтобы возродить и водворить нравственность среди нихъ? Если эти распоряженія были сами по себѣ нравственнаго характера, то вопросъ о происхожденіи нравственности этимъ не рѣшается, а лишь переносится въ другое мѣсто,—въ вождя, виновника этихъ распоряженій. Если же они не заключали въ себѣ ни-

<sup>1)</sup> A. Fouillée. Critique d. Systèmes d. morale contemporains. 2 ed. 1887. p. 8.



какого нравственнаго элемента, то они очевидно никогда не могли бы породить въ человѣкѣ, лишенномъ нравственнаго чувства, какого бы то ни было признака его. Всякая власть и всякія распоряженія и повелѣнія ея могутъ быть приняты лишь въ томъ случаѣ, если они отвѣчаютъ потребностямъ данной группы людей, постановляютъ и отмѣняютъ то, что хочетъ сама эта группа, что сообразуется съ ея чувствами, желаніями, стремленіями. Если бы это было не такъ, не было бы никакой прочной власти, никакихъ установившихся законовъ. Уже ли можно серьезно утверждать, что въ основѣ повиновенія этимъ законамъ и распоряженіямъ лежитъ физическая сила издавшаго ихъ вождя? Это, быть можетъ, приложимо еще къ тому или другому частному постановленію, возникшему по тому или другому капризу управителя, а потому не имѣющему никакихъ шансовъ на всеобщее признаніе и долговѣчность; но рѣшительно нельзя сказать того, чтобы вся жизнь, все развитіе общества подъ руководствомъ извѣстныхъ законовъ могло быть обязано только физической силѣ законодателя. Мы не имѣли бы въ такомъ случаѣ никакого прочно организованнаго общества и никакого опредѣленнаго кодекса гражданскихъ законовъ, потому что со смертію законодателя рушилось бы все, что держалось только его личными усиліями. Во всякомъ случаѣ, появленіе внутренне-обязательнаго закона совершенно было бы немыслимо при такомъ ходѣ дѣлъ. Если же общество существуетъ, если члены его обнаруживаютъ честность, правдивость, благотворительность, то, значитъ, законы, повелѣвающіе поступать такъ, нашли откликъ въ самой душѣ человѣка, выразили лишь во внѣ ясно и убѣдительно для сознанія то, что чувствовалось въ немъ смутно и безраздѣльно. Никакіе законы и никакія наказанія не могутъ привить чловѣку того, что чуждо его внутренней природѣ. Это слишкомъ ясно, чтобы нужно было приводить много аргументовъ.

Что же касается религіозныхъ побужденій самоограниченія и именно такихъ, какъ понимаетъ ихъ Спенсеръ, то они послѣ всего сказаннаго объ общественномъ и политическомъ контролѣхъ теряютъ всякій смыслъ. Могло-ли одно простое, ни на чемъ фактически не основанное воображеніе первобытнаго че-

ловѣка о мести со стороны усопшаго предка или вождя заставить его быть добрымъ, честнымъ, удѣлять часть изъ добычи больнымъ и вдовамъ, давать покровъ и пріютъ чужеземцу? Пусть это имѣло бы мѣсто въ самую раннюю до-историческую эпоху, когда, по воззрѣнію эволюціонистовъ, человѣкъ только что обособился отъ сродныхъ съ нимъ животныхъ; но съ теченіемъ времени это воображеніе должно было бы разсѣяться, эта фикція не пережила бы и десяти человѣческихъ поколѣній. Совершенно невозможно, чтобы простой самообманъ, пустая иллюзія о какихъ то тѣняхъ и призракахъ могли породить въ душѣ человѣка совѣсть,—и не только породить, но и привить ее человѣческой природѣ такъ крѣпко, что ее не могутъ изгнать никакія усилія воли, никакіе силлогизмы ума, что съ ней приходится считаться самому отчаянному разбойнику и самому грубому матеріалисту, потерявшему всякую вѣру въ какія бы то ни было привидѣнія и призраки. Непонятно въ такомъ случаѣ, почему тѣ чудовища и духи, которыми мы въ пору нашего дѣтства населяемъ весь міръ, не укрѣпляются въ нашей фантазіи, но оставляются нами при выходѣ изъ предѣловъ этого возраста. Очевидная недостаточность и неправдоподобность такого способа объясненія дѣла лишаетъ эволюціонную теорію всякаго основанія и убѣдительности.

Нравственный контроль, по ученію Спенсера, отличается отъ самоограниченій общественнаго, политическаго и религіознаго свойства тѣмъ, что руководится внутренними, существенно-необходимыми послѣдствіями дѣйствій. Мы уже указывали раньше на то, что нравственная цѣнность поступка опредѣляется лишь мотивами его совершенія, послѣдствія же его не имѣютъ рѣшающаго значенія въ этомъ отношеніи. Теперь же обратимъ вниманіе на ошибочность такого критерія нравственности, защищающаго гетерономію воли, и съ той стороны, что онъ является рѣшительно неприменимымъ въ практической жизни. Человѣческія общества еще не получили такой организаціи, которая непременно обусловливала бы необходимыя и существенныя послѣдствія каждаго дѣйствія. Сколько остается преступленій, обидъ и огорченій вовсе не наказанныхъ! Сколько, въ свою очередь, добрыхъ дѣлъ, не получавшихъ никакой наг-

рады, не достигшихъ своихъ естественныхъ результатовъ! Та мысль, что праведники часто незаслуженно страдаютъ въ этой жизни, а порочные люди также незаслуженно блаженствуютъ и наслаждаются жизнью, мысль о несоотвѣтствіи между добродѣтелью и счастьемъ съ давнихъ поръ стала общимъ мѣстомъ. И замѣчательно то, что люди всегда отличаютъ полезныя дѣйствія, получающія награду въ своихъ результатахъ, отъ чисто нравственныхъ и справедливыхъ поступковъ; что по всеобщему признанію эти двѣ категоріи дѣйствій не совпадаютъ одна съ другой, такъ что у человѣка образовались даже два различныхъ понятія—полезнаго и справедливаго, которымъ въ его языкѣ соотвѣтствуютъ два различныхъ слова. „Честность, говоритъ Леббокъ, потому именно и считается добродѣтелью, что она иногда соединена съ несчастными послѣдствіями. Если бы она была прямо выгодна для обѣихъ сторонъ, она признавалась бы только полезной, а не справедливой, тогда она утратила бы тотъ существенный элементъ, который дѣлаетъ изъ нея добродѣтель“ <sup>1)</sup>).

Этотъ существенный элементъ, отличающій нравственно-доброе и справедливое отъ полезнаго и пріятнаго, заключается въ той непосредственной нравственной интуиціи, съ которой наше внутреннее чувство одобряетъ или осуждаетъ различныя мысли и дѣйствія независимо отъ какихъ бы то ни было послѣдствій ихъ, и даже прежде чѣмъ эти послѣдствія могли обнаружиться въ конкретной формѣ. Спенсеръ однако думаетъ объяснить эту интуицію передачей по наслѣдству опытовъ пользы отъ поколѣнія къ поколѣнію въ продолженіе вѣковъ, при чемъ прочность этой передачи обуславливается унаслѣдованіемъ определенной нервной структуры, организовавшей соотвѣтственно этимъ опытамъ. Но при всей наглядности такого способа объясненія образованія въ насъ непосредственнаго нравственнаго чувства, Спенсеръ тѣмъ не менѣе не можетъ рѣшить нѣкоторыхъ встрѣчающихся при этомъ затрудненій. Наслѣдственность сама по себѣ никогда не опредѣляетъ напередъ характеръ и направленіе развитія даннаго лица. Есть много дру-

<sup>1)</sup> Леббокъ. Начало цивилизаціи. 1876, стр. 298.

гихъ обстоятельствъ—воспитаніе, умственное развитіе, физическая и нравственная среда,—подъ совокупнымъ воздѣйствіемъ которыхъ переданныя по наслѣдству способности могутъ или не получить никакого развитія и совершенно заглухнуть, или же по крайней мѣрѣ вырождаться въ другую форму, болѣе разнообразную съ данными условіями жизни. Допустимъ, что ребенокъ получилъ отъ своихъ родителей живое и сильное воображеніе; при правильномъ уходѣ за этой способностью онъ могъ бы быть поэтомъ, артистомъ, художникомъ; но эта способность можетъ направиться и на совершенно другія недостойныя вещи, если она не получитъ должнаго руководства. Такимъ образомъ въ этомъ „если“ заключается все будущее этой наслѣдственной способности. Далѣе, опыты пользы, если бы они каждымъ унаслѣдовались, толкали бы его лишь на то, что дѣйствительно приносить ему выгоду, способствуетъ его жизни; но отсюда никакъ не могло бы развиваться чувство и убѣжденіе, что онъ *долженъ* помогать другимъ, любить ихъ, жертвовать за нихъ своею жизнію, быть честнымъ, правдивымъ даже тамъ, гдѣ дѣло вовсе не касается его личнаго благосостоянія, но скорѣе направляется въ ущербъ ему. Если бы такая теорія образованія нравственнаго чувства соответствовала дѣйствительности, если бы нравственность была только продуктомъ эволюціи, то мы вправѣ были бы ожидать, что народы, стоящіе на высшей степени культуры, считающіе за собою длинный рядъ вѣковъ, въ продолженіе которыхъ совершилось ихъ развитіе и наслѣдственная передача опытовъ, были бы въ то же время и самыми нравственными. Однако исторія не подтверждаетъ этого. Мы видѣли выше, что Спенсеръ самъ приводитъ примѣры высокихъ нравственныхъ качествъ у народовъ, далеко стоящихъ ниже нашей европейской культуры. Даже въ одномъ и томъ же народѣ различіе нравственности отдѣльныхъ общественныхъ сословій и классовъ выступаетъ довольно замѣтнымъ образомъ. Такое явленіе вовсе необъяснимо съ точки зрѣнія теоріи наслѣдственной передачи опытовъ. И на чемъ собственно держится эта теорія?—На унаслѣдованіи опредѣленной нервной организаціи, въ которой накопились эти опыты. Эволюціонизмъ, такимъ образомъ, высказываетъ чисто матеріали-

стическій взглядъ на нравственное чувство, которое будто бы составилось изъ какихъ-то слѣдовъ, отпечатлѣвшихся на нервной системѣ. Но матеріальный отпечатокъ, получившійся на матеріальномъ веществѣ, не можетъ никакъ произвести чувство,—совѣсть,—нѣчто не матеріальное. Еще остается вопросомъ и то,—дѣйствительно ли извѣстное устройство нервной системы необходимо обуславливаетъ извѣстную психическую организацію. Въ этомъ спеціальномъ вопросѣ мы обратимся къ такому компетентному лицу, какъ современный германскій философъ и психо-физиологъ W. Wundt. „Не въ томъ дѣло, говорить онъ, что еще слѣдуетъ уяснить себѣ, образуется ли въ нервной системѣ въ теченіе общаго развитія извѣстныя первныя сочетанія и унаслѣдуются ли вслѣдствіе этого наклонности къ рефлексивному и автоматическимъ движеніямъ опредѣленнаго цѣлесообразнаго характера; многія наблюденія дѣйствительно говорятъ за это предположеніе. Но какъ изъ устройства нервной системы должны возникнуть моральныя созерцанія (воззрѣнія)—это есть и остается тайной. Даже тѣ физиологи и психологи, которые придерживаются фантастической гипотезы о томъ, что нервныя клѣтки мозга суть неизмѣнные носители представленій, до сихъ поръ еще не могутъ рѣшиться расширить эту гипотезу такъ, чтобы допустить, вмѣстѣ съ передачею мозговыхъ клѣтокъ отъ предковъ къ потомкамъ, передачу и тѣхъ представленій, которыя заключены въ этихъ клѣткахъ. Но дѣло становится еще сомнительнѣе, когда это психологическое ученіе о наслѣдственности перенести на почву опытныхъ доказательствъ. Если не можетъ быть рѣчи о томъ, что намъ врождены такія элементарныя явленія сознанія, какъ простое ощущеніе органовъ чувствъ или наглядное представленіе пространства, то какъ можетъ быть рѣчь о врожденныхъ моральныхъ созерцаніяхъ, которыя предполагаютъ множество развитыхъ эмпирическихъ представленій, относящихся къ самому дѣйствователю, къ его ближнему и къ его прочимъ отношеніямъ къ внѣшнему міру? Но если признано, что всѣ эти представленія не могутъ быть даны вполне готовыми, то какъ же можно мыслить выступаніе врожденнаго моральнаго инстинкта при опытномъ (эмпирическомъ) возникновеніи такихъ представ-

лений? Какъ можетъ унаслѣдованное строеніе нервовъ, при видѣ страдающаго или находящагося въ опасности ближняго, выдвинуть изъ себя побужденіе состраданія, готовности помочь, и желаніе пожертвовать собою? Какимъ представляютъ себѣ нервный механизмъ, который въ состояніи вызвать такіе аффекты? На самомъ дѣлѣ, истинное, дѣйствительное ученіе о нервахъ относится къ такому фактическому представленію почти такъ, какъ настоящая астрономія и географія—къ „Путешествіямъ“ (на луну и пр.) Жюля Верна<sup>1)</sup>. Эта длинная реплика специалиста—психофизиолога рѣшительно опровергаетъ, такимъ образомъ, наслѣдственную передачу нравственнаго чувства въ формѣ опытовъ пользы, напечатлѣвшихся въ нервной системѣ предковъ.

Другіе послѣдователи эволюціоннаго ученія также не раздѣляютъ этого взгляда Спенсера на генезисъ нравственной интуиціи. Признавая одинаково со Спенсеромъ совпаденіе нравственнаго съ полезнымъ, они скорѣе запутываются въ другихъ несообразностяхъ, заставляющихъ ихъ считать полезное врожденнымъ, чѣмъ соглашаются допустить Спенсеровскую теорію наслѣдственной передачи опытовъ. Такъ, напр., Schneider говоритъ: „религіозное ученіе о совѣсти, защищаемой философіей въ формѣ интуитивной теоріи, имѣетъ хорошее основаніе въ томъ опытѣ, что мы люди, не смотря ни на какое воспитаніе, вообще такъ организованы, что доброе возбуждаетъ въ насъ одобреніе, а дурное и злое—осужденіе, иначе было бы немислимо всеобщее стремленіе къ добру, т. е. полезному, и человѣческій родъ не могъ бы вообще развиваться“. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ яснѣе: „по праву и на основаніи *врожденнаго* намъ чувства справедливости (*Rechtsbewusstseins*) недостаточная забота матери о дѣтяхъ и отца о потомствѣ порицается другими людьми и наказуется закономъ“<sup>2)</sup>.—Наконецъ и самъ Спенсеръ въ другомъ своемъ сочиненіи—„Основанія психологіи“ высказываетъ взглядъ совершенно несходный съ защищаемымъ имъ теперь ученіемъ о развитіи нравственнаго

<sup>1)</sup> W. Wundt. Этика. Рус. переводъ. Изд. журнала „Рус. Богатство“. Спб. 1887, стр. 418.

<sup>2)</sup> Der menschliche Wille. 1882. S. 378, 383.

чувства изъ опытовъ пользы. Онъ тамъ прямо говорить, что „умственное признаніе полезности нравственныхъ поступковъ не предшествуетъ нравственнымъ чувствамъ и не служитъ ихъ причиной“, что „напротивъ того, нравственные чувства предшествуютъ такому признанію полезности нравственныхъ поступковъ и дѣлаютъ его возможнымъ“ <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, нѣтъ никакихъ достаточныхъ основаній согласиться съ Спенсеромъ во взглядѣ его на начало и образованіе нравственнаго чувства путемъ эволюціи изъ опытовъ полезности.

Нисколько не тверже обоснованъ его взглядъ и на чувство долга. Авторитетность этого чувства Спенсеръ объясняетъ чрезвычайно сложнымъ и отвлеченнымъ его характеромъ. Но мы видѣли раньше, что эти качества сами по себѣ не имѣютъ нравственной цѣны и не даютъ права на предпочтеніе сложнаго и отдаленнаго мотива простому и непосредственному побужденію. Второй же элементъ въ чувствѣ долга—его принудительность—Спенсеръ старается вывести изъ того чувства страха, сопровождающаго самоограниченія общественнаго, политическаго и религіознаго свойства, которое по закону ассоціаціи связывается и съ чисто нравственнымъ контролемъ, какъ возникающимъ изъ тѣхъ самоограниченій и въ первое время нераздѣльнымъ съ ними. Но неосновательность и натянутость такого объясненія слишкомъ очевидна. Утверждать, что страхъ лежитъ въ основѣ чувства долга, значить совершенно не знать природы этого послѣдняго. Мы дѣйствительно можемъ поступать по чувству страха, по внѣшнему принужденію, по обязанности, налагаемой на насъ со стороны. Но существенная черта долга состоитъ въ томъ, что нашъ практическій разумъ самъ свободно ставитъ для себя законъ и свободно повинуется ему; мы поступаемъ по долгу въ силу внутреннего убѣжденія (а не внѣшняго принужденія), что мы должны поступить въ данномъ случаѣ такъ потому, что этого требуетъ нашъ внутренній человѣкъ, наша безкорыстная, свободная внутренняя природа, т. е. мы сами; здѣсь обнаруживается, такимъ образомъ, полная автономія воли. Законы ре-

<sup>1)</sup> Спенсеръ. Основ. психологіи. т. IV рус. пер. 1876 г. стр. 324.

лигіозные и гражданскіе не обладают той непосредственной самоочевидностью, какъ законъ нравственный; а потому наша воля подчиняется имъ какъ внѣшнимъ, насколько они не совпадаютъ съ ея внутренними велѣніями. „Законъ же нравственный, какъ говоритъ Кантъ, данъ, такъ сказать, какъ фактъ чистаго разума, который мы сознаемъ а priori и который аподиктически достовѣренъ, такъ что опытъ не представляетъ никакого примѣра, какъ бы точно онъ ни былъ выполненъ“ <sup>1)</sup>. Только грубое, ошибочное смѣшеніе обязанности внутренней, сознательной, съ обязательностію внѣшней, по принужденію, —автономіи съ гетерономіей—могло привести Спенсера къ мысли о возможности вывести чувство свободнаго долга изъ чувства рабскаго, невольнаго страха.—Если же долгъ коренится въ нашемъ разумѣ, въ природѣ нашего духа, то падаетъ самъ собой и тотъ взглядъ Спенсера, по которому чувство долга должно исчезнуть съ совершеннымъ приспособленіемъ человѣка къ общественному состоянію. Долгъ дѣйствительно имѣлъ бы временный, переходный характеръ, если бы въ основѣ его лежала гетерономія, вмѣсто автономіи воли; но такъ какъ онъ коренится въ свободной волѣ человѣка, то онъ уничтожится лишь съ уничтоженіемъ этой послѣдней. Такъ оказывается несостоятельной попытка Спенсера объяснить естественнымъ путемъ происхожденіе долга и нравственнаго чувства.

Изслѣдованіе основныхъ положеній эволюціонной доктрины приводитъ къ тому общему выводу, что устанавливаемая ею точка зрѣнія на міръ и человѣка не можетъ быть названа единственной и вполнѣ вѣрной. Тѣ принципы, которые выдаетъ эта теорія за всеобщіе законы бытія, представляютъ изъ себя не больше, какъ обобщеніе наблюденій въ области извѣстнаго класса явленій, которое оказывается неприложнымъ къ сферѣ другихъ явленій того же самаго опыта. Чтобы составить цѣлое міровоззрѣніе, охватить одной формулой всю совокупность бытія, эволюціонизмъ вынужденъ былъ, выходя изъ данныхъ обобщеній и эмпирическихъ принциповъ, построить, вопреки экспериментальному, научному, единственно признаваемому имъ ме-

<sup>1)</sup> Kritik der praktischen Vernunft. 1869. S. 56.



тоду—вынужденъ былъ построить систему невѣроятныхъ метафизическихъ гипотезъ и предположеній, которыя бы дѣлали для мысли легкимъ переходъ черезъ самыя разнородныя и отдаленныя сферы бытія. Такъ человѣкъ со всѣмъ его внутреннимъ міромъ былъ вдвинутъ въ этотъ вытянувшійся въ одну восходящую линію рядъ явленій, какъ простая вещь, какъ слѣпое орудіе какой то безличной, бездушной эволюціи. Эволюція—все, и все для эволюціи. Она не призвана служить какимъ-бы то ни было цѣлямъ, напротивъ, всѣ цѣли и всѣ вещи—человѣкъ также вещь—приносятся ей въ жертву. „Эволюція, это—большое колесо, которое не можетъ двигаться, не раздавивъ кого—нибудь“<sup>1)</sup>. Очевидно, что нравственная область человѣка становится въ такомъ случаѣ ареной развитія тѣхъ же механическихъ силъ природы. Роль живого, индивидуальнаго, разумнаго существа—содѣйствовать всеобщему развитію. Правда, непокорный духъ человѣка можетъ совершенно основательно спросить,—почему же онъ долженъ руководиться въ своемъ поведеніи законами природы. Отвѣтъ получается тотъ, что это ведетъ къ человѣческому благополучію. Нравственный уровень человѣка сводится, такимъ образомъ, къ удовлетворенію потребностей жизни, къ соответствію съ условіями существованія.—Такъ подрываетъ эволюціонизмъ въ корнѣ всякую нравственность. Мораль этой доктрины — апофеозъ естественнаго человѣка; отъ него не требуется самоусовершенствованія, возвышенія къ лучшему, благородному, идеальному; онъ созданъ для той же цѣли, какъ и все существующее, или лучше,—ни для какой, потому что эволюція исключаетъ телеологію. Но въ такомъ случаѣ и всякая нравственность теряетъ всякую *raison d'être* и эволюціонизмъ, какъ этическая теорія, не имѣетъ никакого значенія.

*Мих. Селезневъ.*

---

<sup>1)</sup> Fouillée, Critique d. systemes d. morale contemporains, 2 ed. Paris. 1887. p. 29.

## МЫШЛЕНИЕ НАУЧНОЕ И НЕНАУЧНОЕ.

(Окончаніе \*).

### III.

Для подтвержденія и поясненія того, что сказано доселѣ, сдѣлаемъ нѣсколько выдержекъ изъ недавно вышедшей логики Бенно Эрдманна. (Logik von Benno Erdmann 1892, erster Band). Понятіе о научномъ мышленіи, выраженное здѣсь, таково. „Достовѣрность предметовъ и общегодность выражаемыхъ объ нихъ сужденій—вотъ условія и признаки научнаго мышленія. Признакомъ или условіемъ общегодности (общее признаніе) сужденія служитъ мысленная его необходимость. Предметы, данные чрезъ самонаблюденіе, не достовѣрны и имѣютъ только субъективную значимость (т. е. только для того субъекта, въ сознаніи котораго даны эти предметы). И о предметахъ достовѣрныхъ (каковы данные чрезъ внѣшній опытъ) сужденія могутъ быть не вполне общегодными или даже совсѣмъ необщегодными, по причинѣ зависимости ихъ отъ субъективныхъ условій. Общегодность сужденій—идеаль мышленія и есть качество противоположное, съ одной стороны, субъективной значимости, а съ другой—простой вѣроятности. Посему задача научнаго мышленія дать совокупность истинныхъ, а при недостаточности условій къ тому, вѣроятныхъ и субъективно-годныхъ сужденій о предметахъ, которые могутъ быть даны для насъ“.

Если предметы, данные чрезъ самонаблюденіе, недостовѣрны и имѣютъ только субъективную значимость, а слѣдовательно

\*) См. „Вѣра и Разумъ“, за 1894 г., № 18.

строго научное познаніе объ нихъ невозможно, то какъ же съ этимъ согласить то, что психологія, занимающаяся такими предметами, наука, для которой главною опорою и орудіемъ изслѣдованія служитъ самонаблюденіе, признается основаніемъ логики; какимъ образомъ психологія, сама будучи несовершенною въ научномъ отношеніи, можетъ дать прочное основаніе для теорій логики? Или, быть можетъ, психологія также должна основываться главнымъ образомъ на внѣшнемъ опытѣ, а не на самонаблюденіи? Но по крайней мѣрѣ ученіе о познаніи, столь важное, по воззрѣнію Эрдманна, для логики, никоимъ образомъ не можетъ быть построено безъ помощи самонаблюденія.

Такъ какъ область научнаго мышленія составляютъ сужденія общегодныя болѣе или менѣе и о предметахъ достовѣрныхъ, то на этомъ основаніи Эрдманъ различаетъ міровоззрѣніе теоретическое, какъ произведеніе мышленія научнаго, отъ практическаго міровоззрѣнія, въ которомъ господствуютъ сужденія не вполне общегодныя или даже вовсе необщегодныя, да и предметы такихъ сужденій недостовѣрны.

„Корень практическаго (общенароднаго) міровоззрѣнія лежитъ въ практическихъ потребностяхъ жизни, а источникомъ міровоззрѣнія научнаго служитъ любознательность, направленная на познаніе причинъ вещей. Потребность знать причины вещей дѣйствуетъ и въ практическомъ міровоззрѣніи, но находясь въ связи съ религіозными созерцаніями (составляющими главное основаніе практическаго міросозерцанія), потребность эта выражается здѣсь въ томъ, что происхожденіе и теченіе естественныхъ событій, судьбы отдѣльныхъ лицъ и народовъ изъясняются вліяніемъ одушевленныхъ существъ, т. е. боговъ (Контъ). Вслѣдствіе того, что и въ практическомъ міровоззрѣніи проявляется потребность знать причины вещей, между этимъ міровоззрѣніемъ и міровоззрѣніемъ научнымъ всегда существуетъ тѣсная связь и взаимодѣйствіе. Связь эта состоитъ въ томъ, что съ одной стороны теоретическое міросозерцаніе входитъ въ область практическаго и преобразуетъ его, ибо нѣкоторые результаты и отдѣльные методы теоретическаго міросозерцанія постепенно дѣлаются общимъ достояніемъ,—но съ другой стороны, никогда теоретическое міросозерцаніе вполне не отрѣ-

шается отъ почвы практическаго міросозерцанія, которому оно обязано своимъ происхожденіемъ. Ибо общегодность своихъ сужденій удастся обезпечить теоретическому міросозерцанію только лишь о нѣкоторыхъ предметахъ опыта; во многихъ же случаяхъ сужденія остаются въ полной зависимости отъ воззрѣній, внушаемыхъ практическими условіями жизни. Цѣлыя науки, предметы которыхъ тѣсно связаны съ душевными потребностями, какъ напр. историческія, юридическія не свободны отъ воздѣйствія на нихъ такого рода воззрѣній. Существуетъ цѣлый рядъ предположеній о дѣйствительности, всеми признаваемыхъ и составляющихъ общую принадлежность и практическаго міросозерцанія и отдѣльныхъ наукъ. Таковы предположенія, что есть дѣйствительность, состоящая изъ множества вещей съ ихъ свойствами, что вещи находятся во взаимодействіи и измѣняются сообразно съ законами этого взаимодействія; что предметы чувственнаго наблюденія и тѣ, о которыхъ мы заключаемъ по аналогіи съ ними, суть вещи матеріальныя въ пространствѣ и времени, взаимодействие коихъ обуславливается движущими силами; что предметы самосознанія суть субъекты чувствующіе, представляющіе, волящіе, состоянія которыхъ находятся въ причинной и временной связи между собою.—Вліяніе теоретическаго міросозерцанія на практическое приводитъ послѣднее къ дальнѣйшему развитію надъ предѣлами потребностей практическихъ, а воздѣйствіе практическаго міросозерцанія на теоретическое является причиною того, что послѣднее остается позади задачъ общегоднаго мышленія“.

При отсутствіи твердой границы и при существованіи на противъ тѣсной связи и взаимодействія между міровоззрѣніемъ теоретическимъ, т. е. научнымъ, и практическимъ, необходимо съ особенною ясностію установить признаки научнаго познанія, необходимъ критерій для различенія мышленія научнаго отъ ненаучнаго. Уже сказано, что такимъ критеріемъ служатъ два важнѣйшихъ признака научнаго познанія: *достоверность предмета* и *общегодность сужденій* объ немъ. Сужденіе, по Эрдманну, тогда бываетъ общегоднымъ, т. е. соединяется съ признаніемъ его истинности, когда высказанное въ сужденіи мыслится какъ необходимое, а съ необходимостію мыслится лишь

согласное съ предметомъ, если, разумѣется, предметъ достовѣренъ, такъ что въ сущности основной и важнѣйшій признакъ и главное условіе научности познанія—достоверность предмета. „Дѣйствительность предмета достоверна въ томъ случаѣ, если познаніе, или воспріятіе его (Apperception), неоднократно повторяясь, оказывается равнымъ себѣ“. Наблюденіе надъ извѣстнымъ предметомъ, повторяясь много разъ всегда одинаковымъ образомъ, тѣмъ самымъ свидѣтельствуетъ, что этотъ предметъ не есть что либо зависимое отъ субъективныхъ нашихъ состояній, но самъ по себѣ существуетъ, обладаетъ дѣйствительнымъ бытіемъ и есть именно таковъ, какимъ познается. „Въ томъ, что это растеніе есть орѣховое дерево, что то свойство есть гордость, что происходящее тамъ движеніе есть равномерно ускоренное, а замѣчаемое здѣсь отношеніе есть причинное, во всемъ этомъ мы удостоверяемся, когда при повторенномъ воспріятіи этихъ предметовъ, они оказываются точно такими же, т. е. съ этими, а не иными свойствами. Повторенное, согласующееся съ прежнимъ, познаніе есть такимъ образомъ *логическій* критерій достоверности предметовъ. Это критерій логическій. Ибо фактически—теченіе нашихъ представленій отъ него независимо и не указываетъ на него. Съ точки зрѣнія психологической ничто не препятствуетъ довольствоваться единичнымъ познаніемъ. Что отдѣльное познаніе (однажды полученное) не достаточно, это оказывается яснымъ лишь когда возбуждается сомнѣніе“.

На основаніи означеннаго критерія достоверности, порядокъ предметовъ познанія, по степени достоверности, представляется въ слѣдующемъ видѣ. „Предметы, данные въ настоящемъ чувственномъ наблюденіи, а также въ самонаблюденіи или же въ прежнемъ наблюденіи и самонаблюденіи, называются *непосредственно данными*. Таковы тѣла, движенія, отношенія пространства и времени, а въ области самонаблюденія чувства, представленія и хотѣнія, равно процессы напр. разложенія представленій, отношенія сходства, послѣдовательности, одновременности, наконецъ субъектъ самосознанія, ибо чувства и представленія для нашего сознанія даны какъ чувства и представленія нашего я. Данными не непосредственно, а только при

посредствѣ другихъ слѣдуетъ признать предметы, о которыхъ мы заключаемъ (на основаніи предметовъ непосредственныхъ) какъ о предметахъ *возможнаго опыта*. Таковы молекулы тяжелыхъ тѣлъ, пространственныя отношенія атомовъ, движенія потоковъ въ ледниковый періодъ. Эти вещи не исключаютъ возможности наблюденія, т. е. не противорѣчатъ ни одному изъ условій наблюденія, но дѣйствительному наблюденію не подлежатъ, или по временной отдаленности отъ насъ (были бы наблюдаемы, если бы были въ то время люди), или по причинѣ малости. Предметы самосознанія (возможнаго), *познаваемые также при посредствѣ другихъ*, слѣдовательно выводимые, суть составные элементы отправленій нашихъ душевныхъ способностей, представляющей, чувствовательной, волящей, на примѣръ элементы процессовъ чувства. Далѣе слѣдуютъ предметы, о которыхъ мы составляемъ представленія лишь *по аналогіи* съ предметами наблюдаемыми, но по отношенію къ которымъ наблюденіе невозможно, за отсутствіемъ какого либо изъ условій возможности наблюденія. Такъ частицы эѳира, по природѣ своей, исключаютъ возможность зрительнаго воспріятія ихъ. По аналогіи съ предметами самосознанія мы представляемъ субъекты другихъ самосознающихъ существъ, душевныя состоянія другихъ людей и животныхъ. Наконецъ *ипотетическимъ* слѣдуетъ признать (съ логической точки зрѣнія) то положеніе (Annahme), что есть предметъ представленія, данный при посредствѣ другихъ (*dass es einem mittelbaren Gegenstand des Vorstellens gibt*), котораго нельзя опредѣлить чрезъ какую либо аналогію съ предметами самосознанія и чувственного наблюденія, въ отношеніи его природы, и по этому, если уже должно признать таковой предметъ существующимъ т. е. дѣйствующимъ, то онъ для насъ непознаваемъ, какъ непознаваемъ характеръ его дѣйствія. Существуютъ разныя направленія философіи въ рѣшеніи вопроса объ этомъ предметѣ, чтѣ составляетъ задачу метафизики. Предметъ этотъ вообще есть бытіе трансцендентное, т. е. лежащее по ту сторону нашего сознанія, не входящее въ сферу его, но остающееся за его предѣлами. Слѣдуетъ ли даже предполагать такое бытіе, хотъ бы съ признаніемъ непознаваемости его, — и это даже вопросъ спорный. Позитивисты

напримѣръ утверждаютъ, что существуетъ для насъ лишь то, что дано въ нашемъ сознаніи, и что никакого иного бытія мы не въ правѣ предполагать“.

Изложенный порядокъ предметовъ познанія приводитъ къ тому заключенію, что непосредственно данные предметы чувственного наблюденія и самосознанія познаваемы съ наибольшею достовѣрностію, и слѣдовательно объ этихъ предметахъ мы имѣемъ наиболѣе совершенное научное познаніе. Но такъ ли это? Сравнивая между собою міровоззрѣніе научное съ практическимъ т. е. ненаучнымъ, какъ эти міровоззрѣнія выше представлены, не должны ли мы признать, что именно практическое, т. е. ненаучное міровоззрѣніе гораздо болѣе согласуется съ данными непосредственного чувственного опыта, внѣшняго и внутренняго, и на нихъ опирается въ большей мѣрѣ, чѣмъ міровоззрѣніе научное? Вѣдь послѣднее вырабатывается только путемъ критическаго разбора предметовъ непосредственно данныхъ и вывода заключеній о томъ, что не дано. Важное значеніе мышленія въ образованіи научнаго міровоззрѣнія не получило должнаго освѣщенія. Это видно въ особенности изъ ученія Эрдманна о познаніи; ученіе это въ существенномъ таково:

„Предметъ познается, когда, на основаніи чувства наблюденія или самонаблюденія, представляется какъ экземпляръ вида или рода, т. е. когда мы сознаемъ общія его признаки. Данные чрезъ воспріятіе представленія соединяются съ тѣми, которыя уже хранятся въ *памяти* (познаніе есть узнаваніе) и это, по примѣру Гербарта, называютъ *апперцепціей*. Чрезъ воспринятое впечатлѣніе воспроизводится однородное, т. е. сходное съ нимъ въ памяти, съ большею или меньшею степенью сознанія. Когда повторяются воспріятія того же предмета или предметовъ сходныхъ, то одинаковые признаки сильнѣе удерживаются и яснѣе сознаются, легче воспроизводятся и сочетаются въ одинъ твердый образъ. Это суть абстрактныя представленія или одного предмета (сочетаніе въ одинъ образъ постоянныхъ его признаковъ) или многихъ (соединяются сходные признаки многихъ предметовъ).—Абстракція есть процессъ вниманія на равное (постоянные признаки въ одномъ предметѣ, или сходные во многихъ предметахъ), которое дано или въ одномъ покоящемся

представленіи, или же въ ряду смѣняющихся, текущихъ представленийъ, такъ что абстрактное представленіе имѣетъ мѣсто на границѣ между *представленіемъ* и смѣною представленийъ (*Vorstellungsverlauf*). Абстракція, носителемъ которой служить образъ отдѣльнаго предмета (т. е. представленіе постоянныхъ признаковъ предмета) имѣетъ склонность разлагаться въ рядъ текущихъ представленийъ, по мѣрѣ того, какъ все болѣе сосредоточивается на отдѣльныхъ признакахъ. Ибо, вслѣдствіе тѣсноты вниманія (вниманіе не можетъ заразъ обнимать много представленийъ, а равно и сложное содержаніе одного представленія), отдѣльные признаки не одновременно, но только въ послѣдовательномъ порядкѣ представляются, такъ что представленіе становится *дискурсивнымъ* (текучимъ)<sup>а</sup>. Вотъ основные пункты психологической теоріи познанія. По этой теоріи познаніе оказывается простымъ механизмомъ представленийъ, то сочетающихся въ отдѣльный образъ, то опять разлагающихся на отдѣльныя моменты дѣлаго ряда смѣняющихся образовъ. Процессы эти совершаются произвольно, какъ бы сами собою. Даже обращеніе вниманія на то или иное представленіе является процессомъ механическимъ. Ибо вниманіе есть не что иное какъ сознаніе, которымъ невольно сопровождаются означенные процессы сочетанія и разложенія представленийъ. Между тѣмъ, если существуютъ, какъ это признаетъ и Эрдманнъ, сужденія нормативныя, т. е. выражающія должное, то должны быть разнаго рода дѣятельности, управляемыя таковыми сужденіями, но безспорно, что мышленіе есть одна изъ этихъ дѣятельностей. Ибо существуетъ правильное и неправильное мышленіе. Ясно, что мышленіе не можетъ быть сведено къ механическимъ процессамъ сочетанія и разложенія представленийъ. Но быть можетъ, и по теоріи Эрдманна, мышленіе слѣдуетъ различать отъ названныхъ психическихъ процессовъ? Дѣйствительно, подъ именемъ мышленія, по Эрдманну, слѣдуетъ разумѣть обсужденіе. или иначе совокупность сужденій (*Urteilen*). Сужденіе же и представленіе далеко не одно и то же. Поэтому и процессъ происхожденія сужденій слѣдуетъ строго различать отъ процессовъ сочетанія и разложенія представленийъ. „Сужденія наши составляютъ все то, что *высказывается* о предметахъ, какіе толь-



ко могутъ быть представлены (unsere Urteile insgesamt Aussagen über Gegenstände möglichen Vorstellens sind)“. Итакъ главное различіе сужденія отъ представленія, а слѣдовательно мышленія отъ простаго механизма представленій, заключается въ словахъ языка. Не напрасно греки отождествляли умъ со способностію къ рѣчи (λόγος). Игра представленій можетъ происходить и безъ словъ; напротивъ мыслить, т. е. судить, безъ словъ нельзя, ибо главный элементъ сужденія—*сказуемое*. По Платону мышленіе не что иное, какъ молчаливый разговоръ въ душѣ, все же разговоръ, хотя и молчаливый. Не смотря на различіе, существуетъ однако и тѣсная связь между представленіемъ и сужденіемъ. Представленіе превращается въ сужденіе. Какъ же именно совершается переходъ представленія въ сужденіе?

Выше сказано, что сложное представленіе, вслѣдствіе тѣсноты вниманія, разлагается на цѣлый рядъ представленій (представленія признаковъ), становится *дискурсивнымъ*. „Уже въ воспоминаніи нерѣдко происходитъ этотъ процессъ разложенія представленій, ибо объемъ сознанія воспоминающаго болѣе узко, нежели объемъ сознанія чувственнаго и самосознанія. Видимъ напр. предметъ разомъ со всѣми его признаками, а вспоминаемъ не сразу, а постепенно, воспроизводя порознь отдѣльные признаки. Чѣмъ напряженнѣе наше вниманіе, тѣмъ меньше становится объемъ того, что въ немъ содержится. Отдѣльные представленія превращаются, такимъ образомъ, въ рядъ или потокъ представленій. Выступающіе при этомъ, одинъ послѣ другаго, признаки мы относимъ къ предмету произвольно, обозначая каждый признакъ словомъ. И такимъ образомъ признаки высказываются о предметѣ, получаютъ значеніе предикатовъ въ сужденіи, а предметъ является субъектомъ. Представленія вмѣстѣ съ тѣмъ переходятъ въ сужденія. Съ другой стороны, и въ томъ еще отношеніи различіе между представленіемъ и сужденіемъ является не твердымъ, что, подобно представленіямъ, иногда цѣлое разсужденіе, совокупность сужденій выражается однимъ словомъ (терминомъ), напр. *категорическій императивъ, государство, право, религія, законъ природы*. Подъ этими словами подразумѣваются сужденія, именно опредѣленія;

ибо значеніе подобныхъ выраженій можетъ быть дано только чрезъ посредство языка, въ видѣ сужденія, или опредѣленія. Это такъ называемыя понятія, которыя не слѣдуетъ смѣшивать съ представленіями. Абстрактныя представленія, въ которыхъ мы соединяемъ или постоянные признаки того же предмета, или общіе признаки сходныхъ предметовъ, могутъ быть образованы не только чрезъ чувственное наблюденіе и самосознаніе, но также на основаніи словеснаго преданія, т. е. чрезъ усвоеніе словъ языка, посредствомъ чтенія книгъ и изученія наукъ. Въ особенности предметы наукъ о духѣ не могутъ быть даны непосредственно ни чрезъ чувственное наблюденіе, ни чрезъ самосознаніе. Такіе предметы, какъ *законъ, обычай, устройство государства* и подоб., могутъ быть даны только чрезъ разъясненіе значенія словъ, ихъ обозначающихъ. Воспроизводя значенія словъ и комбинируя ихъ по законамъ языка, мы строимъ въ своемъ воображеніи самый предметъ. Въ отношеніи къ словесной абстракціи воображеніе заступаетъ мѣсто наблюденія, т. е. имѣетъ такое значеніе, какъ наблюденіе относительно абстракціи предметной“.

Можно подумать, основываясь на изложенномъ разсужденіи, что какъ ни важно значеніе словъ въ отношеніи къ мышленію, все же значеніе это второстепенное, а главное значеніе должно принадлежать процессу разложенія одного представленія на много другихъ представленій. или иначе, превращенію представленія твердаго, устойчиваго въ потокъ представленій (*Vorstellungs-verläufe*). Но это не такъ. Въ другомъ мѣстѣ уже рѣшительно утверждается, что когда дано сужденіе, или еще лучше, когда имѣемъ рядъ сужденій, то не предметныя представленія, т. е. представленія того, что обозначается словами, а самыя слова проходятъ въ нашемъ сознаніи, и что въ этомъ собственно состоитъ мышленіе. „Всѣми признается, говоритъ Эрцманнъ, что сужденія—суть процессы въ области представленія, именно теченіе представленія (представленіе не стоитъ, а дѣлается текучимъ); но слѣдуетъ напомнить, вопреки принятому пониманію дѣла, что теченію подвергаются не самыя значенія словъ, а только лишь слова... Причины этого теченія словъ лежатъ не только въ маломъ объемѣ наблюдающаго со-

знанія. Ибо мы можемъ одновременно воспринимать сложныя группы предметовъ всякаго вида, но не совокупность словъ. даже такую, какая входитъ въ составъ простого предложенія. Намъ не удастся даже узнать сразу множество безсвязныхъ словъ. напр. заглавій книгъ, хотя мы сразу видимъ отчетливо много книгъ. Дѣло въ томъ, что какъ воспроизведеніе слуховыхъ впечатлѣній отъ членораздѣльныхъ звуковъ, такъ равно и воспоминаніе словъ, есть процессъ послѣдовательно протекающій. Даже когда сужденіе выражается однимъ словомъ, то все же каждый звукъ въ словѣ требуетъ особаго произнесенія, что происходитъ чрезъ проходящій во времени нервный процессъ. Къ тому же, при обученіи чтенію и письму, мы разлагаемъ слова на отдѣльные звуки и буквы.—Будучи сочетаніемъ словъ, сужденіе далеко не всегда даже соединяется съ представленіемъ своего предмета. Это бываетъ лишь при сужденіяхъ, относящихся къ предметамъ, непосредственно даннымъ въ наблюденіи.—Когда въ нашемъ сознаніи проходитъ связная и непрерывная рѣчь (потокъ мыслей), то мы вовсе не заботимся о томъ, чтобы съ ясностію и полнотою представить (чрезъ воспоминаніе, или воображеніе, или наконецъ посредствомъ абстракціи) предметъ каждаго отдѣльнаго сужденія; напротивъ мы довольствуемся тѣми составными частями изъ всего высказываемаго, которыя сами собою, безъ всякихъ усилій съ нашей стороны, замѣчаются,—въ особенности, если предметы, о которыхъ идетъ рѣчь, извѣстны, или если быстро протекаетъ рядъ сужденій, или же вниманіе слабое. Вмѣсто воспроизведенія предмета (которое бываетъ въ видѣ воспоминанія, воображенія или абстракціи) мы довольствуемся иногда возбужденіемъ неяснаго предрасположенія къ такому психическому акту (репродукціи). Можетъ показаться удивительнымъ, а между тѣмъ опытъ съ несомнѣнностію показываетъ, какъ мало даже говорящій или пишущій сознаетъ значеніе тѣхъ предикатовъ, которые онъ развиваетъ, въ особенности если предметъ хорошо извѣстенъ и вполне выработаны самыя мысли. Поразительная пустота мысли оказывается при этомъ въ сознаніи, хотя бы излагаемое напротивъ изобиловало мыслями. Только когда полетъ мышленія (Gedankenflug) неожиданно встрѣчаетъ пре-

пятствіе, напр. наталкивается на противорѣчіе, тогда смыслъ излагаемаго становится яснымъ и начинается испытаніе заключающейся въ излагаемомъ логической связи... Любитель парадоксальныхъ оборотовъ могъ бы сказать: не только молчаливое мышленіе есть мысленный, лучше сказать, припоминаемый разговоръ, но и мышленіе громкое также есть разговоръ, въ значительной степени лишенный значенія (*bedeutungsloses Sprechen*)". Однако жъ нельзя сказать, чтобы и въ подобныхъ случаяхъ слова были просто пустыми звуками. Ибо даже когда мы не сознаемъ ясно значеній словъ, повиманіе все же достигается. Только трудъ разумѣнія происходитъ подъ порогомъ сознанія, въ дальней области безсознательныхъ возбужденій, и притомъ иногда лучше, чѣмъ когда разсѣянные силы содержаемаго въ сознаніи идутъ въ дѣло. Въ этомъ случаѣ проявляется лишь изумительная экономія мышленія. Говоря посредствомъ фیزیологическаго образа, можно такъ выразиться: въ подобныхъ сужденіяхъ мы имѣемъ мышленіе, вслѣдствіе привычки, сдѣлавшееся какъ бы рефлекторнымъ... Экономія мышленія ведетъ еще къ другимъ сокращеніямъ предмета сужденія въ теченіи сужденія. Часто наша представляющая способность (*unser Vorstellen*) вовсе не слѣдитъ за предикативнымъ отношеніемъ, заключающимся въ словахъ, въ особенности если сужденіе общается намъ кѣмъ либо, а только воспроизводитъ въ сознаніи представленія, связанныя лишь со второстепенными частями рѣчи;—подобные случаи могутъ быть обобщены въ слѣдующемъ выводѣ: бываютъ положенія, при которыхъ отношеніе предикативное (отношеніе предиката къ субъекту сужденія) не сознается съ полнымъ своимъ значеніемъ, поелику оно является несущественнымъ въ отношеніи къ тому, что сообщается въ такого рода положеніяхъ и на что направлено наше вниманіе, но за то другіе элементы въ составѣ тѣхъ же предложеній съ особенною силою сознаются по причинѣ соотвѣтствія ихъ состоянію вниманія въ слушатель или читатель. Быть можетъ это потому, что текуція представленія, (обозначаемыя словами предложеній) по причинѣ разнообразія стѣсняють другъ друга и взаимно задерживаются или же настолько неопредѣленны, что ими возбуждается лишь неясное расположеніе къ тому предмету,

который затѣмъ слѣдуетъ. Такъ положенія вступительныя лишь готовятъ къ дальнѣйшему и потому сами по себѣ мало замѣчаются нами; таковы напр. предложенія: подумайте только о слѣдующемъ; много представляется способовъ изъяснить этотъ фактъ и под.“<sup>1)</sup>

Таково въ существенныхъ чертахъ психологическое ученіе Эрдманна о мышленіи, если только можно назвать ученіемъ изложенныя наблюденія надъ фактами изъ области мышленія. Есть пожалуй и нѣкоторыя разъясненія этихъ фактовъ, но единого, согласнаго во всѣхъ своихъ частяхъ, понятія о мышленіи все же недостаетъ. Факты, относящіеся къ мышленію, указываются; разъясняется, какъ на самомъ дѣлѣ происходитъ мышленіе въ различныхъ случаяхъ, при разныхъ обстоятельствахъ и условіяхъ; различаются напр. сужденія, основанныя на непосредственномъ наблюденіи, отъ сужденій опытныхъ, въ которыхъ замѣченные факты обобщаются и дополняются; сужденія, къ которымъ мы приходимъ чрезъ умозаключеніе, различаются отъ сужденій непосредственныхъ; сужденія, которыя мы сами образуемъ—отъ сужденій сообщаемыхъ намъ чрезъ чтеніе и слушаніе. Но общій характеръ и существо дѣйствій мышленія не разъясняются. Однако же факты должны же быть сгруппированы такъ, чтобы могъ получиться нѣкоторый общій выводъ, извѣстный, опредѣленный взглядъ на мышленіе. Но этого нѣтъ. Общее понятіе о мышленіи остается проблематическимъ, не установленнымъ, какъ слѣдуетъ. Можно подумать, на основаніи изложеннаго, что мыслить по Эрдманну, значитъ произносить слова безъ яснаго сознанія присущихъ имъ значеній, произносить (молчаливо, или гласно), либо слушать; тогда какъ совершенно ясно, что простого говоруна, не сознающаго вполне того, что говоритъ, никто не назоветъ человѣкомъ мыслящимъ, и также очевидно, что простое механическое воспроизведеніе читаннаго или слышаннаго нельзя признать мышленіемъ. И однако же, какъ это ни ясно и просто, номиналистическій взглядъ на мышленіе приводитъ къ подобнымъ совершенно непріемлемымъ и очевидно несостоятельнымъ заключеніямъ о мышленіи. Древніе философы про-

<sup>1)</sup> Стр. 1—5; 10; 41—44; 72—78; 182—183; 223—233.

тивополагали мышленіе наблюденію и опыту. По Аристотелю наблюденіе имѣетъ дѣло съ единичными случаями, напротивъ предметъ мышленія составляетъ общее (общія сущности вещей, познаваемые въ формѣ понятій). Номиналисты же, исходя изъ той мысли, что существуютъ въ дѣйствительности только отдѣльные предметы и явленія, познаваемые чрезъ наблюденіе, рѣшили, что общее не есть реальная дѣйствительность, и заключается единственно въ *словахъ* или *именахъ*, прилагаемыхъ (сказуемое) къ отдѣльнымъ вещамъ. Отсюда естественно получается выводъ самъ собою, что дѣйствительное познаніе мы приобретаемъ единственно чрезъ наблюденіе, опытъ; напротивъ мышленіе не даетъ никакого познанія, ибо когда мы мыслимъ, то занимаемся только *словами*, а не самими *вещами*; мыслить значитъ разумнымъ образомъ сочетавать слова. При такомъ понятіи о мышленіи логика, какъ наука о мышленіи, очевидно, должна быть причислена къ наукамъ словеснымъ (реторика, грамматика, словесность). Этотъ номиналистическій взглядъ на мышленіе прочно утвердился въ Англіи, какъ вполне соответствующій практическому духу англичанъ. Въмѣсто понятій, въ англійскихъ логикахъ трактуется о терминахъ, т. е. объ именахъ, или словахъ. Сужденія и умозаключенія это лишь различныя сочетанія словъ. Въ новѣйшее время номинализмъ начинаетъ приобретать значительное вліяніе и между нѣмцами. Извѣстная логика *Зигварта* написана въ этомъ духѣ. Впрочемъ здѣсь замѣтно стремленіе къ соглашенію современнаго номинализма (т. е. эмпиризма) съ идеализмомъ прежней нѣмецкой философіи. Но это стремленіе не выражается еще въ какихъ либо ясно и отчетливо выработанныхъ формахъ, а замѣчается лишь въ неопредѣленномъ сопоставленіи и смѣшеніи противоположныхъ взглядовъ на тотъ же предметъ, а также въ томъ, что хотя по традиціи удерживаются старыя формулы и опредѣленія, но по возможности изъясняются они въ новомъ духѣ. Эту черту мы видимъ и въ логикѣ Бенно Эрдманна. Замѣтна склонность къ номинализму, но отъ рѣшительнаго номинализма онъ все же воздерживается. Мышленіе для него конечно есть прежде всего разложеніе представленія на отдѣльныя слова и установленіе связи между словами, но вмѣстѣ съ

тѣмъ онъ признаетъ необходимою подкладкою словъ въ связанной текучей рѣчи—разумѣніе, въ смыслѣ хотя бы неясно создаваемого умственного проникновенія въ предметъ рѣчи. Отсюда слѣдуетъ, что повидимому нужно относить къ мышленію и самый ходъ представленій, возбужденныхъ словами. Въ такомъ случаѣ зачѣмъ же мышленіе (отожествляемое съ сужденіемъ) противоплагается представленіямъ? Нельзя сказать, что взглядъ Эрдманна на мышленіе отличается ясностію и выдержанностію. Съ одной стороны, какъ мы видѣли, сужденіе (тоже что мышленіе) строго различается отъ представленія. Это очевидно потому, что иначе пришлось бы расширить понятіе о мышленіи въ такой степени, что оно слѣлалось бы вслѣдствіе того неточнымъ и неопредѣленнымъ. Если признать мышленіемъ не только способность судить, но и способность представлять, тогда и животныхъ слѣдуетъ причислить къ мыслящимъ существамъ, ибо несомнѣнно животныя обладаютъ представленіями<sup>1)</sup>; но животныя не обладаютъ даромъ слова, и оттого не мыслятъ; значить мышленіе тѣсно связано со словами языка и состоитъ въ употребленіи словъ; для глухо-нѣмыхъ замѣною словъ служатъ жесты; что же? ужели можно сказать, что само по себѣ употребленіе извѣстнаго жеста, напримѣръ указаніе пальцемъ, есть сужденіе, т. е. мышленіе? Ясно, что съ другой стороны, мышленіе нельзя также отождествить съ даромъ слова, съ употребленіемъ словъ, языка. И жесты и слова служатъ только средствами для выраженія мыслей. Эрдманнъ различаетъ представленія словесныя, т. е. просто слова (вслѣдствіе того слово представленіе у него теряетъ опредѣленный смыслъ) отъ представленій предметныхъ, въ которыхъ заключается значеніе словъ. Значеніе словесныхъ представленій, какъ мы видѣли, онъ полагаетъ въ томъ, что чрезъ посредство ихъ воображеніе воспроизводитъ или построаетъ самые предметы ими обозначаемые, замѣняя собою въ этомъ случаѣ, т. е. при употребленіи словъ, наблюденіе, которое имѣетъ мѣсто лишь когда предметы непосредственно даны

<sup>1)</sup> Понятіе о мышленіи, какъ способности представлять, было въ картезіанской школѣ. Такъ какъ животныя не мыслятъ, то пришлось, вслѣдствіе отождествленія мышленія со способностію представленія, лишить ихъ и этой способности, и такимъ образомъ получилось заключеніе, что животныя—машины.

(т. е. когда на лицо имѣются самыя вещи, а не только слова одни). А это значить, что хотя такъ называемыя словесныя представленія могутъ быть разсматриваемы сами по себѣ, ибо между этими представленіями и представленіями предметными нѣтъ связи логической, а есть только психологическая связь (ассоціація), тѣмъ не менѣе для мышленія значеніе словъ заключается единственно въ томъ, что ими выражаются и чрезъ нихъ воспроизводятся представленія самихъ предметовъ. И такъ что же такое мышленіе? Оказывается, что оно не есть ни совокупность представленій, взятыхъ отдѣльно, ни сочетаніе словъ: ни слова, ни представленія сами по себѣ не составляютъ мышленія. Остается повидимому допустить, что мышленіе состоитъ въ *отношеніи* словъ къ представленіямъ и представленій къ словамъ, что ни сами по себѣ взятая словесныя представленія, ни сами по себѣ представленія предметныя не составляютъ мышленія, а только взаимное отношеніе между тѣми и другими есть мышленіе. Но вѣдь всякое отношеніе предполагаетъ члены, между которыми оно имѣетъ мѣсто, и соединяетъ ихъ между собою. Поэтому, при такомъ понятіи о мышленіи, пришлось бы снова возвратиться къ отвергнутому уже предположенію, что къ области мышленія относятся и самыя представленія, что представлять уже значить мыслить. Съ другой стороны, изъ чего бы ни исходило и чѣмъ бы ни устанавливалось самое отношеніе: представленіями ли словесными или же предметными, въ томъ и другомъ случаѣ, сами по себѣ взятая представленія одного рода заключали бы въ себѣ отношеніе къ представленіямъ другаго рода, слѣдовательно представленія того или иного рода по преимуществу составляли бы мышленіе, чего опять таки допустить нельзя. Теперь ясно, что совершенно напрасный трудъ — пытаться установить сколько нибудь опредѣлительное понятіе о мышленіи, если ограничиваться при этомъ подобно Эрдманну и вообще эмпиристамъ, представителямъ такъ называемой научной философіи, одними лишь результатами дѣятельности мышленія, будутъ ли то представленія, слова или ихъ отношенія, но оставляя безъ вниманія самыя дѣйствія мышленія, т. е. субъектъ мыслящій. А въ



чемъ состоятъ дѣйствія мышленія и каковъ вообще характеръ дѣятельности мышленія, объ этомъ выше было уже сказано.

Конечно для изслѣдованія, которое имѣетъ въ виду по преимуществу факты, и лишь на фактахъ опирается, неудобно трактовать о дѣйствіяхъ мышленія и о мышленіи, какъ дѣятельности. Дѣло въ томъ, что фактъ есть уже нѣчто совершившееся, результатъ процесса болѣе, чѣмъ самый процессъ. Несходя съ почвы опыта, имѣющаго дѣло съ фактами, можно лишь указывать переходъ отъ одного факта къ другому, на примѣръ что устойчивое представленіе дѣлается текучимъ, и такимъ образомъ представленіе переходитъ въ сужденіе; впрочемъ, какъ совершается, и почему, самый этотъ переходъ, на этотъ вопросъ опытъ не даетъ прямого отвѣта. Можно также опредѣлять взаимныя отношенія фактовъ, и это даже есть главная задача изслѣдованія, ибо что такое законъ, какъ не отношеніе фактовъ, съ неизмѣнною правильностію повторяющееся при извѣстныхъ точно опредѣленныхъ условіяхъ и обстоятельствахъ. Но дѣйствіе мышленія—это нѣчто гипотетическое, идеальное, мыслимое, а не наблюдаемое. Мышленіе, какъ дѣятельность, предполагаетъ дѣятеля, субъектъ мыслящій, а субъектъ мыслящій для научнаго знанія есть величина неизвѣстная. Мышленіе, какъ дѣятельность, обладаетъ свободою, а свобода тоже вещь крайне проблематическая, не поддающаяся ни исчисленію, ни измѣренію, вообще опытному изслѣдованію. Логика не можетъ однако обойтись безъ элемента идеальнаго. Пусть главнымъ предметомъ для логики реалистической служитъ мышленіе научное, однако и научное мышленіе не есть просто данное, но главнымъ образомъ оно есть то мышленіе, каковымъ должно быть по самому своему назначенію—служить органомъ истиннаго познанія вещей. Пояснить это можно слѣдующимъ примѣромъ: ариметика излагаетъ правила ариметическихъ дѣйствій и разъясняетъ, какъ эти дѣйствія должны быть производимы; но при этомъ оставляется безъ вниманія то, какъ кто либо на дѣлѣ справляется съ таковыми дѣйствіями, производится ли оно скоро или медленно, какими пріемами пользуются при этомъ и под. Не такъ ли и логика должна разъяснить главнымъ образомъ, въ чемъ состоитъ правильное мышленіе, т. е. каково оно и въ чемъ состоитъ по существу?

Происхожденіе указаннаго направленія логики, характеризующаго вообще научную философію, можетъ быть объяснено такъ: Во всякой специальной наукѣ есть твердое, неизблемое основаніе, отъ котораго зависитъ устойчивость самой науки, элементъ неподвижный и неизмѣнный; таковы *факты* (въ наукахъ математическихъ такое же значеніе имѣютъ числа и фигуры), но сверхъ того въ составъ каждой науки входятъ взгляды, теоріи, предположенія. Это элементъ подвижной, измѣнчивый. Итакъ чтобы составъ науки былъ полный и совершенный, для этого необходимы оба элемента: неизмѣнный и измѣняемый. Философія доселѣ была неполною и несовершенною съ этой точки зрѣнія, и потому нельзя было признать ее наукою. Подъ названіемъ философіи обыкновенно разумѣется совокупность взглядовъ, теорій ученій; а гдѣ же факты—то, что даетъ наукѣ прочность, устойчивость? Впрочемъ не всѣ философскія науки въ этомъ отношеніи одинаковы. Метафизика это наука безъ фундамента, слѣдовательно собственно говоря не наука; такую же была и логика. Но исторія философіи уже имѣетъ дѣло съ фактами; только это факты историческіе, факты прошлаго времени, а не всегдашніе. Изъ всѣхъ философскихъ наукъ одна психологія имѣетъ дѣло съ фактами постоянными и неизмѣнными, т. е. подлежащими необходимымъ общимъ законамъ. Поэтому психологія и должна быть основаніемъ другихъ наукъ философскихъ, именно логики и метафизики. Психическіе факты познаются, т. е. устанавливаются чрезъ самонаблюденіе. Поэтому и логика должна опираться на самонаблюденіи. Таково основное предположеніе научной философіи. Противъ него должно замѣтить слѣдующее:

Самонаблюденіе можетъ дать мнѣ знаніе лишь о томъ, какъ происходитъ мое собственное мышленіе, а не о мышленіи вообще. Общее познается только чрезъ мышленіе; слѣдовательно и мышленіе вообще—предметъ логики, не чрезъ самонаблюденіе, а чрезъ мышленіе же само познается. Логика есть мышленіе о мышленіи. Мышленіе обладаетъ способностію чрезъ совершеніе своихъ дѣйствій познавать какъ самыя эти дѣйствія, такъ и ихъ законы; мышленіе и только мышленіе есть органъ самосознанія. Хотя бы логика и могла основываться на само-

наблюденіи, то чрезъ это она не сдѣлалась бы болѣе устойчивою, т. е. болѣе научною, ибо самый предметъ наблюденія—мышленіе измѣнчивъ и непостояненъ; слѣдовательно и наблюденіе надъ этимъ предметомъ не могло бы дать фактовъ твердыхъ и непреложныхъ. Для наблюденія и правильное мышленіе и не правильное одинаково суть факты. Логика же должна разъяснить въ чемъ состоитъ правильное мышленіе и показать различіе между правильнымъ и неправильнымъ мышленіемъ. Какъ же она могла бы рѣшать эту задачу, опираясь на самонаблюденія?

Остается еще упомянуть о томъ, какъ Эрдманнъ смотритъ на метафизику. И въ этомъ случаѣ мы не находимъ въ его взглядахъ точной опредѣленности и выдержанности. Съ одной стороны предметъ метафизики—бытіе—характеризуется какъ нѣчто гипотетическое, трансцендентное, о чемъ мы съ полною достовѣрностію не можемъ даже утверждать того, что этотъ предметъ существуетъ. Съ другой стороны предметомъ метафизики признаются тѣ необходимыя предположенія о дѣйствительности вещей, которыя составляютъ общую принадлежность всѣхъ наукъ и не только наукъ, но и практическаго міросозерцанія, предположенія же эти, какъ неустраимыя, уже нельзя признать чѣмъ то лишь гипотетическимъ, что утверждаетъ самъ же Эрдманнъ.

Относительно достовѣрности метафизическаго познанія та же неопредѣленность. Съ эмпирической точки зрѣнія предметы чувственнаго наблюденія, какъ данные непосредственно (см. сказанное выше о предметахъ познанія по степени ихъ достовѣрности) наиболѣе достовѣрны; слѣд. о предметѣ метафизики, какъ только мыслимомъ, а не наблюдаемомъ, достовѣрное познаніе невозможно. Но критерій достовѣрности, установленный, или по крайней мѣрѣ, признанный самимъ Эрдманномъ, не оправдываетъ этого положенія. Важнѣйшій признакъ достовѣрности, какъ мы видѣли, по Эрдманну, заключается въ тождествѣ представленія о предметѣ: если предметъ представляется всегда одинаковымъ образомъ съ тѣми же признаками и для всѣхъ, то это есть ручательство его достовѣрности. На основаніи этого критерія достовѣрности мы должны признать, что

бытіе въ той мѣрѣ достовѣрно, насколько оно тождественно. А это значитъ, что представить наиболѣе устойчивыя, неизмѣнно тождественныя черты бытія—такова задача или таковъ предметъ наиболѣе достовѣрнаго познанія о бытіи. Но очевидно, что неизмѣнно тождественныя черты бытія заключаются въ томъ, что есть наиболѣе общаго во всѣхъ явленіяхъ дѣйствительности. Т. е. не наблюдаемое, а мыслимое, именно то, что съ необходимостію мыслится о бытіи, и есть достовѣрнѣйшее. Предметы данныя въ непосредственномъ чувственномъ наблюденіи на самомъ дѣлѣ самыя неустойчивыя и измѣнчивыя; постоянны только общія черты. Но потому то содержаніемъ научнаго познанія служатъ не конкретныя, а абстрактныя представленія, которыхъ нельзя признать непосредственно данными, ибо вырабатываются постепенно и медленно чрезъ научную дѣятельность мышленія.

*П. Линицкій.*

## ПЕССИМИСТИЧЕСКАЯ ТЕЛЕОЛОГІЯ И ЭСХАТОЛОГІЯ ГАРТМАННА.

И будетъ новое небо и новая земля  
(2 Петр. 3, 13).

(Продолженіе \*).

### II.

Переходя отъ теоретическихъ выводовъ къ практическимъ соображеніямъ, Гартманнъ полагаетъ, что какъ ни правильны—и формально, и матеріально—теоретическіе выводы относительно телеологіи и конечной цѣли міра, но они могутъ быть не убѣдительными, если вдругъ окажется, что они находятся въ противорѣчій съ практическою философіей. Система, которая хочетъ быть стройнымъ и цѣлостнымъ міровоззрѣніемъ, должна быть вѣрна самой себѣ не только въ теоретической части, но и практической. Намъ, такимъ образомъ, предстоитъ изслѣдовать практическую философію и показать, что и цѣль нравственности и нравственныхъ теорій не можетъ быть иною, какъ отрицательнымъ благомъ (эвдемоніей), обращеніемъ въ ничто, нирвану.

„Сколько мы ни умничаемъ, пишетъ Гартманнъ, сколько ни размышляемъ, мы ничего такого не можемъ найти, за чѣмъ могли бы признать абсолютное достоинство; ничего, что могли бы разсматривать, какъ самоцѣль; ничего, что такъ измѣняетъ сущность міра въ его внутреннѣйшемъ значеніи (Кеги), какъ счастье. Къ счастью стремится все, что живетъ, по эвдемоническимъ основоположеніямъ дѣйствуютъ мотивы на насъ и

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 15, 1894 г.

направляютъ сознательно или безсознательно наши поступки; на счастья тѣмъ или другимъ способомъ основываются всѣ системы практической философіи, хотя бы онѣ и думали, что отрицаютъ этотъ принципъ; стремленіе къ счастью есть глубоко коренящееся побужденіе; сущность удовлетворенія алчущей воли“ <sup>1)</sup> „Принципъ (Кеги) практически дѣйствующаго чело-вѣка есть воля; воля есть стремленіе къ удовлетворенію, или, такъ какъ сознаваемое удовлетвореніе воли называется удовольствіемъ, то сущность воли однозначуща съ стремленіемъ (сознательнымъ или безсознательнымъ, — все равно) къ удовольствію, положительное ли оно, или простое отрицаніе даннаго положительнаго неудовольствія“ <sup>2)</sup>. Хотя это стремленіе, завися отъ разнообразныхъ потребностей жизни, принимаетъ у различныхъ людей различное направленіе, но всѣ называютъ счастьемъ продолжительное удовлетвореніе потребностей. Въ природѣ воли—стремиться къ счастью и удовольствію. „Натуральный индивидуумъ“, не способный къ рефлексіи, ничего не желаетъ, кромѣ личнаго удовольствія; онъ абсолютно эгоистиченъ и воля его „безусловно эвдемонистическая, и именно индивидуально — эвдемонистическая, поелику эгоистическая“. Здѣсь, понятно, и начало практической философіи и ея первая проблема, подлежащая рѣшенію.

Возможно ли индивидуальное счастье, котораго каждый такъ сильно домогается? Не есть ли это стремленіе къ личному счастью иллюзія, обманъ, приводящій къ разочарованію? Гартманнъ посвящаетъ бо́льшую половину своей „Феноменологіи нравственнаго сознанія“ для доказательства того положенія, что индивидуалистическіе нравственные принципы приводятъ къ абсурду и что жизнь, построенная согласно съ ними, неизбежно должна закончиться или полною безнадежностью, или дѣйствительнымъ самоубійствомъ (1—547 s.). Ту-же мысль Гартманнъ подробно раскрываетъ и въ „философіи Безсознательнаго“, подвергая безпощадной критикѣ тѣ иллюзіи, на которыхъ зиждется мысль о личномъ счастьи (II, 295—390 s.s.). Мы не

<sup>1)</sup> Philos. d. Unbew. II, 394 s.

<sup>2)</sup> Phänomen. d. sittlich. Bewusstseins, I s.

будемъ здѣсь слѣдить за этими разсужденіями философа, ибо это вѣ нашей непосредственной задачи <sup>1)</sup>, тѣмъ болѣе, что ученіе о суетности земнаго счастья не ново и составляетъ религиозную догму. Вмѣсто того мы передадимъ общій выводъ Гартманна. Сославшись на авторитетъ Платона, Канта, Фихте, Шеллинга и Шопенгауэра, высказывавшихъ пессимистическія мысли, философъ находитъ нужнымъ дать съ своей стороны новыя доказательства о преобладаніи въ мірѣ бѣдствій надъ удовольствіями. Представьте себѣ, пишетъ Гартманнъ, человѣка, получившаго универсальное совершенное образованіе, пользующагося всѣми удобствами, не растратившаго своихъ силъ ни подъ ударами судьбы, ни отъ чрезмѣрныхъ удовольствій, человѣка нормальнаго и по суду міра счастливаго; представьте, что къ нему, когда онъ уже долію прожилъ, является смерть и предлагаетъ на его выборъ или сейчасъ умереть, или, забывши прошлое, снова жить. Не думаю, прибавляетъ Гартманнъ, чтобы онъ предпочелъ бытіе небытію, если только онъ способенъ къ спокойному размышленію и не знаетъ, кромѣ того, въ какихъ новыхъ обстоятельствахъ ему придется жить. Скажутъ: это примѣръ не убѣдительный, ибо предполагаемое лицо выше средняго уровня и очень образованное; но спросите дровосѣка, готтентотта, или орангъ-утанга; что они вамъ отвѣтятъ? Правда, они предпочтутъ бытіе небытію; но спросимъ ихъ дальше: согласны ли вы существовать и тогда, когда, вы возродитесь въ гипопотама или насѣкомое (буквально: Laus), то навѣрное они откажутся отъ такой жизни, ибо и они, опутанные иллюзіями бытія, не хотятъ жизни вообще, но определенной человѣческой жизни съ ея разумомъ и достоинствомъ; т. е. и для нихъ бытіе, какъ таковое, не имѣетъ преимущества предъ небытіемъ. Но допустимъ самый лучший случай, что въ природѣ воли, такъ сказать, in Brutto производитъ одинаковую сумму какъ удовольствій, такъ и неудовольствій;—неужели и тогда нужно предпочесть смерть жизни? Правдиво, что стремленіе къ относительному счастью не есть противоестест-

<sup>1)</sup> Короткое, но вѣрное изложеніе стадій иллюзій, по Гартманну, читатель найдетъ въ соч. кн. Цертелева: „Современный пессимизмъ въ Германіи“ 204—226 с.

венное стремленіе. Отчасти сама природа доказываетъ это, надѣливши насъ иллюзіями счастья, чтобы сдѣлать для насъ процессъ болѣе сноснымъ, и создавая съ пробужденіемъ сознанія бѣдственности бытія средства къ уменьшенію его. Если уже животныя надѣлены инстинктивною любовью къ своимъ дѣтямъ и выказываютъ состраданія къ индивидуумамъ своего рода, то тѣмъ сильнѣе природа укрѣпляетъ эти инстинкты среди людей и дѣлаетъ ихъ сострадательными не только къ своимъ роднымъ, но и всѣмъ безпомощнымъ. И все-таки счастье людей не цѣль природы. Если вспомнить, что 1) нервная усталость увеличиваетъ условія къ поддержанію неудовольствія, что 2) удовольствіе, возникающее изъ прекращенія неудовольствія, не далеко по своей сущности отъ послѣдняго; что 3) неудовольствіе всегда нами сознается, а удовольствіе часто проходитъ незамѣченнымъ, что 4) удовольствіе проходитъ скоро, тогда какъ неудовольствіе продолжается долго и что 5) количественно равныя удовольствіе и неудовольствіе не одинаково вліяютъ на сознаніе; если все это имѣть въ виду, то не трудно понять, что природа преслѣдуетъ другія цѣли, чѣмъ наше счастье, и что удовольствіе, какъ училъ Шопенгауэръ, нѣчто отрицательное, нереальное, а неудовольствіе — положительное и реальное. Равнымъ образомъ, если подумать о разныхъ желаніяхъ, побужденіяхъ, аффектахъ, страстяхъ, душевныхъ состояніяхъ и различныхъ жизненныхъ отношеніяхъ, то сразу видно, что здѣсь есть состоянія то безразличныя для воспріятія (здоровье, молодость, свобода, достатокъ и пр.), то пріятныя, не какъ самоцѣль, а какъ средство къ достиженію иныхъ цѣлей (власть, честь, общество и дружба), то, хотя доставляющія скоропроходящее удовольствіе, но вызывающія затѣмъ продолжительное неудовольствіе, (любовь, тщеславіе, честолюбіе, религиозное благочестіе, надежда), то такія состоянія, которыя, будучи чистымъ неудовольствіемъ, предупреждаютъ только еще большее неудовольствіе (работа, бракъ, попеченіе о дѣтяхъ), то такія, наконецъ, которыя, доставляя личное наслажденіе (искусство и наука), дѣлаютъ обладающихъ талантами и гениальностью весьма чувствительными къ другимъ страданіямъ жизни. „Все иллюзорно, ничтожно, все — суета суетствій, по



выраженію экклезіаста, — таковъ результатъ индивидуальной жизни“ <sup>1)</sup>, и иначе по законамъ природы быть не можетъ. Это предразсудокъ предпочитать бытіе небытію, предразсудокъ, настолько сильно утвердившійся въ мышленіи, что надо обладать высокою степенью свободы мысли, чтобы согласиться, что счастье не въ бытіи, что бытіе и небытіе равноцѣнны и а priori не различимы по своему достоинству. Человѣкъ долженъ привыкнуть къ мысли, что жизнь имѣетъ также мало преимуществъ предъ смертью, какъ и смерть предъ жизнью, и что онъ безсиленъ предъ неумолимыми законами жизни, въ которую онъ попалъ безъ своего согласія. Человѣкъ обязанъ знать, что онъ — не самоцѣль, а „посредствующая цѣль“ (Mittelzweck) въ универсальномъ телеологическомъ организмѣ міра и служить простымъ орудіемъ иныхъ высшихъ цѣлей. Въ извѣстномъ смыслѣ и каждый человѣкъ — цѣль, насколько онъ пользуется другими для споспѣшествованія объективныхъ цѣлей міра; но принципиальная наша задача быть средствомъ, т. е. нѣчто противоположное самоцѣли. Если бы я былъ самоцѣлью, какъ думалъ Кантъ, а моя индивидуальная жизнь — конечною цѣлью творенія, то эгоизмъ былъ бы принципомъ всякаго дѣла, и мораль тогда пустое слово. Если я — самоцѣль и забочусь только о себѣ, предоставляя другихъ на произволъ судьбы, то нѣтъ практической философіи и міръ не достигаетъ своихъ цѣлей, т. е. онъ не телеологическій<sup>4</sup>. Кого Богъ хочетъ наказать, того Онъ дѣлаетъ эгоистомъ; діаволъ, который бы создалъ міръ для наслажденія муками своихъ созданій, не могъ бы искуснѣе начать, какъ вложивши всѣмъ *idée fixe*, что ихъ существованіе, какъ индивидуумовъ, самоцѣль, а не средство къ высшимъ цѣлямъ. Одно изъ двухъ: или телсологія — иллюзія, нравственность — выдумка идеологовъ; тогда человѣкъ — самоцѣль; или есть объективныя цѣли въ природѣ, гороздо цѣннѣе, чѣмъ человеческое счастье, абсолютныя цѣли, тогда человѣкъ не самоцѣль и не имѣетъ права на счастье. Выходъ изъ дилеммы даетъ сама природа. Кто слышалъ или самъ наблюдалъ, сколько тысячъ зародышей пропадаетъ раньше развитія, сколько умираетъ

<sup>1)</sup> Philos. d. Unbew. II, 288—289, s. sp. 350—354 s.s.

маленькихъ дѣтей, какая жестокая борьба происходитъ между разными видами животныхъ и человѣческими расами, сколько исчезаетъ индивидуумовъ низшаго порядка ради блага вышнихъ, сколько погибаетъ жизней изъ-за успѣховъ прогресса, культуры и идей, тотъ не можетъ ни на минуту сомнѣваться, что индивидуумъ не самоцѣль, а средство въ міровомъ процессѣ, и что личная эвдемонія невозможна. Весь ходъ міроваго развитія производитъ впечатлѣніе, что его конечная цѣль другая, чѣмъ благо людей; въ противномъ случаѣ процессъ міра долженъ былъ бы идти въ иномъ направленіи, чѣмъ сейчасъ, и стремленіе къ личному счастью не оканчивалось бы разочарованіемъ и не приводило бы ad absurdum. Этого не хочетъ понимать только эгоистъ, для котораго его я имѣетъ абсолютную цѣнность и который постоянно твердитъ: „я, я хочу быть счастливымъ“. Но и эгоистъ, если онъ размышляющій человѣкъ, отворачивается, наконецъ, съ отвращеніемъ отъ своего бога; горькій опытъ убѣждаетъ его въ несбыточности жизнерадостной мечты, и „онъ не охотно, произвольно, но разбитый, злобный и подавленный нуждою оставляетъ идола, который такъ долго дурачилъ его и ничего не далъ“. Очнувшись, онъ долженъ теперь, если достанетъ рѣшимости, или начать новую жизнь, или воспользоваться пистолетомъ и сѣрною кислотою. Иначе его жизнь, не имѣющая цѣли, будетъ пустою и безсодержательною формою, каковая жизнь самая большая мука, насмѣшка надъ собою, хуже даже смерти. Кто хочетъ жить, тотъ долженъ для чего нибудь жить: жизнь есть постоянная забота, и кто не имѣетъ заботъ, для того жизнь самая трудная забота. Вотъ какъ эгоизмъ обнаруживаетъ свое ничтожество и отрицаетъ самъ себя. Гордо и смѣло въ началѣ расправившій свои паруса для жизненнаго плаванія, онъ въ концѣ теряетъ компасъ и руль. Природа жестоко мститъ за нарушеніе ея законовъ и никогда не пожертвуетъ своими цѣлями ради индивидуальнаго счастья человѣчества. Цѣли міра возвышеннѣе, чище и важнѣе, чѣмъ благо людей <sup>1)</sup>.

Можетъ показаться, что больше имѣетъ основаній религіоз-

<sup>1)</sup> Phänomen. d. Sit. Bew. 46—49; 401—402; 550—555; 592 s.s.

ное учение о загробномъ существованіи, гдѣ цѣль—человѣческое счастье будетъ достигнута и гдѣ мы будемъ наслаждаться вѣчнымъ блаженствомъ. По этому взгляду, цѣль наша не здѣсь, на землѣ, а вѣчное царство Бога, гдѣ нѣтъ ни страданія, ни смерти, а вѣчная блаженная жизнь. Согласимся, возражаетъ Гартманнъ, что идея будущаго блаженства въ потустороннемъ мірѣ очень высока и успокоительна, что религіозное благочестіе и вѣра могутъ дать избытокъ удовольствія надъ неудовольствіемъ (хотя наука и искусство производятъ его въ большей степени), что страхъ предъ будущими наказаніями и надежда на будущее блаженство оказываютъ сильное вліяніе на нравственность мало образованнаго народа; однако при свѣтѣ яснаго сознанія и эти приманки *in majorem Dei gloriam* являются призраками и разбѣгаются, какъ тѣни. Религіозное наслажденіе не всякому доступно. Чтобы испытывать удовольствіе отъ религіозныхъ благъ, нужно владѣть мистическою природою, воодушевленіемъ, энтузіазмомъ и некритическимъ мышленіемъ. Между тѣмъ мистики и иллюминаты—рѣдкость, да и они не могутъ достигнуть высшей религіозной чистоты и удовлетворенія безъ продолжительной борьбы съ плотью и приманками міра, и не могутъ не жалѣть иною порою о потерянныхъ для нихъ земныхъ благахъ. Къ этой внутренней мукѣ присоединяется еще въ равной пропорціи раскаяніе въ совершенныхъ преступленіяхъ, ужасъ предъ грознымъ Божествомъ, боязнь за собственное недостоинство, страхъ при мысли о будущемъ судѣ, сомнѣніе въ божественной благодати и т. п. Такимъ образомъ изобличается хитрая уловка жаждущаго счастья эгоизма, переносащаго свои надежды на блаженство въ другомъ мірѣ. А если и этого недостаточно, то пусть подумаютъ: смертны ли мы, или безсмертны. Конечно, религіозный человѣкъ вѣритъ въ безсмертіе и на этой вѣрѣ строить свои мечты о будущемъ блаженствѣ. Но нѣтъ ничего легче, какъ разоблачить эту иллюзію. Мы не субстанціальныя существа, чтобы быть безсмертными. Одно Безсознательное безсмертно; оно одно вѣчно, никогда ни страдаетъ, ни умираетъ. Мы—явленія, вызываемыя къ жизни Безсознательнымъ и, какъ явленія, подобно морской волнѣ, послѣ разрушенія тѣла, больше не существуемъ. Это—

мысль всѣхъ великихъ философовъ, всѣхъ монистическихъ системъ, даже Платона и Аристотеля, которые, не отвергая прямо безсмертія, представляли безсмертный духъ не индивидуалистически. Указываютъ въ доказательство безсмертія на постоянство атомовъ и думаютъ, что душа человѣческая такъ-же неуничтожима, какъ атомъ. Аналогія была бы правильна, если бы не забывалось различія между простымъ актомъ воли, атомомъ, и сложнымъ индивидуумомъ, каковъ человѣкъ. Атомъ потому постояненъ, что онъ простъ, а индивидуумъ уничтожается, коль скоро онъ перестаетъ существовать, какъ этотъ сложный агрегатъ атомовъ. Съ разрушеніемъ организаци, совершенно прекращается мое индивидуальное бытіе; меня больше нѣтъ: я покоюсь во всеединомъ Безсознательномъ существѣ. Если бы даже Безсознательное создало изъ этихъ разрозненныхъ атомовъ новое существо, то это во всякомъ случаѣ не я, но новый индивидуумъ, не похожій на меня, ибо человѣку не достаетъ постоянства существованія. Неудивительно, что вѣра въ безсмертіе не успокаиваетъ людей и что она постепенно гаснетъ: человѣчество съ ростомъ наукъ хочетъ стоять на собственныхъ ногахъ, а не мечтать несбыточными надеждами. Въ нравственномъ отношеніи чѣмъ скорѣе человѣчество опомнится отъ религіозныхъ иллюзій, тѣмъ лучше, ибо религіозная мораль приводитъ къ еще большему эгоизму, чѣмъ обыкновенная практическая мораль. „Земной эгоизмъ (Selbtsacht), хотя прежде всего думаетъ о себѣ, затѣмъ опять о себѣ и въ третій разъ о себѣ; но въ четвертый разъ онъ мыслитъ о женѣ, дитяти, другѣ и прислугѣ. Напротивъ, сверхземной эгоизмъ думаетъ только о себѣ, ибо онъ знаетъ, что по ту сторону жена и дитя не будутъ болѣе женою и дитятею. Небесный эгоизмъ, слѣдовательно, не только не благороденъ, но гораздо эгоистичнѣе и неблагороднѣе, чѣмъ обыкновенный земной эгоизмъ“ <sup>1)</sup>).

Обращаемся, по классификаціи Гартманна, къ послѣдней стадіи иллюзій, иллюзій золотого вѣка, котораго человѣчество надѣется достигнуть со временемъ путемъ социальнаго, техни-

<sup>1)</sup> Phänomen. d. s. B. 24—34; 853—858 s.s. cp. Philos. d. Unbewus. II, 335—336, 355—368 s.s.

ческаго, культурнаго и нравственнаго прогресса. Извѣрившись въ личное счастье, человѣкъ начинаетъ мечтать о будущемъ вселенскомъ счастьи и въ немъ полагаетъ цѣль міра и личнаго труда. И это не мечта отдѣльныхъ фантазеровъ, но мечта настолько сильная; что находитъ многочисленныхъ защитниковъ какъ среди ученыхъ, такъ и среди философовъ и моралистовъ. Никому не хочется отказаться отъ счастья; всякъ хотѣлъ бы видѣть осуществленіе своей завѣтной мечты и, если не сейчасъ, то хотя въ отдаленномъ будущемъ. Едва ли нужно прибавлять, что эта иллюзія самая опасная форма человѣческаго заблужденія и потому требуетъ тщательной критики. Гартманнъ, по обыкновенію, два раза принимается за нее, въ теоретической и практической философіи, предваряя, что многимъ читателямъ не понравится то, что онъ скажетъ. Но такъ какъ онъ—философъ и не имѣетъ дѣла съ чувствомъ читателя, а истиною, то онъ выскажетъ все, не заботясь о томъ, какъ отнесутся къ нему сентиментальные читатели <sup>1)</sup>.

„Я прошу, обращается къ намъ Гартманнъ во вступленіи къ критикѣ, еще разъ прочитатъ резюме критики первой стадіи и изъ истины моего утвержденія убѣдиться, что эти результаты больше содержатъ, чѣмъ нужно для опроверженія этой первой стадіи иллюзіи“. Доказательство того положенія, что неудовольствіе всегда интенсивнѣе, чѣмъ удовольствіе, всеобщее. Невозможно, чтобы когда-либо прекратились болѣзни, старость, трудъ, голодъ и недовольство жизнью. Сколько бы медицина, гигиена, профилактика ни дѣлали успѣховъ, но никогда эти науки не опередятъ развитія болѣзней. Болѣзни постоянно возрастаютъ въ болѣе скорой прогрессіи, чѣмъ врачебное искусство, особенно же хроническія болѣзни. Сколько промышленность и торговля ни увеличиваютъ богатства народовъ, но всегда будутъ голодные и бѣдные, испытывающіе крайнюю нужду. Пусть общественная нравственность дисциплинируетъ народъ, но нравственныя и общественныя преступленія не прекратятся. Болѣе того: эти преступленія даже увеличиваются и, если чѣмъ нибудь отличаются отъ преступленій гру-

<sup>1)</sup> Philo. d. Unbew. II, 390 s.

баго народа, то развѣ тѣмъ, что они одѣты во „фракъ“. „Я, мѣтко замѣчаетъ Гарманнъ, охотнѣе бы подвергся опасности случайно быть убитымъ среди древнихъ Германцевъ, чѣмъ быть вынужденнымъ въ новѣйшемъ культурномъ государствѣ считать каждаго мошенникомъ и плутомъ, пока не имѣю убѣдительныхъ доказательствъ его честности“. И такъ было, и такъ всегда будетъ, лишь безнравственность приметъ болѣе утонченныя и болѣе опасныя формы. Пусть умножаются общества филантропическія. дома призрѣнія, больницы, общества покровительства животнымъ, но они ничего не въ состояніи сдѣлать противъ увеличивающейся безнравственности. Пусть даже нравственное сознаніе челоѣчества развивается, но между дѣломъ и теоріей большая разниа: жизнь всегда позади нравственныхъ принциповъ. Наконецъ, если бы *per impossibile* нравственность и достигла идеальнаго состоянія, то это было бы отрицательное благо, но не положительное: отсутствіе преступленій не производитъ счастья. Мечтаютъ о наукѣ и искусствѣ, которыя будто будутъ достояніемъ всѣхъ и возродятъ міръ. Но что мы видимъ въ исторіи и настоящее время? Раньше научныя успѣхи были въ зависимости отъ отдѣльныхъ одаренныхъ личностей, а теперь мало талантливыхъ и геніальныхъ. Раньше таланты и геніи самостоятельно, какъ бы изъ ничего, воздвигали грандіозныя научныя постройки; теперь работаютъ многіе, но рѣдка оригинальность. Раньше стремились къ углубленію знанія, искали идеаловъ; теперь стремятся къ расширенію знанія и предпочитаютъ эмпирію и индукцію. И чѣмъ дальше, тѣмъ меньше и меньше Безсознательное будетъ производить геніальныхъ людей, и наука потеряетъ свою освѣжающую прелесть, потому что изучать науку не то-же, что ее созидать. Точно также изсякаетъ искусство. Истинные художники теперь появляются рѣже, чѣмъ въ прежнее время, и самое искусство приняло пошлое направленіе, изображая смѣшныя позы и другіе сюжеты, недостойныя искусства. А подумайте, взываетъ Гартманнъ, о нашихъ романахъ, театральныхъ пьесахъ, статуяхъ, картинахъ, музыкѣ и пр.,—что это, какъ не вырожденіе искусства? Нѣтъ, искусство не идетъ впередъ, а назадъ. Хвалятся еще чрезвычайными успѣхами техники и

ждутъ спасенія отъ телеграфовъ, желѣзныхъ дорогъ, пароходовъ и разныхъ механическихъ приспособленій.—Но развѣ успѣхи техники хоть сколько-нибудь уменьшаютъ сумму человѣческаго несчастья? „Фабрики, пароходы, желѣзные дороги и телеграфы ничего положительнаго не прибавляютъ къ человѣческому счастью; они только уменьшаютъ отчасти препятствія и затрудненія, которыми человѣкъ до сихъ поръ былъ стѣсненъ“. Эти изобрѣтенія облегчаютъ средства доставки продуктовъ изъ богатыхъ мѣстностей въ бѣдныя, но зато во сколько разъ, съ увеличеніемъ народонаселенія, возрасло зло, преступленія и число голодающихъ? Въ самомъ благопріятномъ случаѣ всѣ эти зевоеванія науки облегчатъ только трудъ и сдѣлаютъ свободными для занятій надъ культурой духа тѣ силы, которыя были раньше растрачиваемы на борьбу съ природою изъ-за существованія, но культура во всякой формѣ работаетъ уже не на пользу индивидуума, а народа, націи, человѣчества, цѣлаго міроваго процесса <sup>1)</sup>).

Мы подошли, такимъ образомъ, къ моднымъ теоріямъ социальнымъ и эволюціоннымъ, которые сулятъ не индивидуальное, но универсальное счастье. *Salus publica suprema lex esto*—девизъ социализма. Какъ же это возможно? Заботясь объ общемъ благѣ, социально-эвдемонистическій принципъ не терпитъ въ гомогенномъ союзѣ никакихъ привилегированныхъ классовъ общества, привилегированнаго меньшинства, никакого споспѣшествованія счастью немногихъ на счетъ большинства. Его постулатъ—увеличивать максимумъ счастья—становится для законодателя постулатомъ ставить цѣлью стремленія *возможно большее счастье возможно большаго числа*; т. е. его постулатъ, при равноцѣнности всѣхъ людей, какъ безыменныхъ государственныхъ единицъ, достигать максимумъ счастья посредствомъ заботы о счастіи возможно большаго числа индивидуумовъ. Безнравственно, проповѣдуетъ социализмъ, что нѣкоторые роскошествуютъ, а другіе живутъ въ нуждѣ; безнравственно, что многіе наслаждаются въ великолѣпныхъ дворцахъ, а большинство живетъ въ бѣдныхъ хижинахъ или вовсе не имѣетъ жилища; без-

<sup>1)</sup> Philos d. Unbew. II, 375—384 s. s.

нравственно, что богатый истрачиваетъ большія суммы на удовольствія, а бѣднякъ нуждается въ грошѣ; безнравственно, что богатые развратничаютъ, а нищіе не въ состояніи содержать и одну жену; безнравственъ весь строй современнаго государства. Казалось бы, что можно возразить противъ такой заботы социалистовъ объ общемъ благѣ?—Оставляемъ безъ вниманія правдоподобную догадку, что человѣчество, оказавшееся неспособнымъ устроить личное счастье, неспособно будетъ также достигнуть и общаго счастья. Посмотримъ лучше на неизбѣжныя слѣдствія социально-эвдемонистическихъ стремленій, предположивши напередъ, что имъ суждено осуществиться. Соціалисты требуютъ уничтоженія капитала. Уничтожить капиталъ возможно или тогда, когда онъ перестанетъ давать доходы, или тогда, когда онъ будетъ общою принадлежностью. Первый случай выше силъ человѣка; слѣдовательно, вѣроятнѣе второй. Хорошо, если капиталисты отдадутъ добровольно свои капиталы въ общую кассу; но хорошо, если придется отбирать ихъ насильно. Вѣдь дѣло касается общаго блага, а гдѣ имѣется въ виду общее счастье, тамъ личные интересы ничто. Какъ бы тамъ ни было, но капиталы отобраны, основана общая касса, устроены фереины и начинается общая дружная работа. Нѣтъ ни начальниковъ, ни приставовъ; всякій дѣлаетъ, сколько можетъ и что можетъ, но получаетъ, сколько ему нужно для жизни. Въ самомъ дѣлѣ, почему бы не благодѣтельствовать такимъ людямъ?—Но бѣда въ томъ, что забывается обратная сторона предмета. Фатальный законъ работы—конкуренція и надежда на большее вознагражденіе за лучше сдѣланную вещь. Если сейчасъ техническое производство прогрессируетъ, то именно благодаря этимъ факторамъ, причемъ каждый работникъ старается произвести лучший продуктъ. Въ социально-демократическихъ общинахъ не будетъ этого стимула; здѣсь каждый работаетъ не на себя, а на общее благо. Понятно, что энергія къ упорному труду должна понизиться; а такъ какъ способные будутъ уравнины съ посредственными работниками, то долженъ будетъ упасть уровень производительности. Лѣность и глупость заступятъ мѣсто труда и таланта. Съ другой стороны, если теперь стремленіе къ самообразованію и школьному обученію поддерживается раз-



счетомъ устроить для себя болѣе сносную жизнь, то что заставить четырнадцати-лѣтняго мальчика соціальной общины нѣсколько лѣтъ посвящать изученію *неинтересныхъ книгъ*, когда онъ знаетъ, что будетъ имѣть одинаковую долю во всемъ, принадлежащемъ общинѣ? Если государство захочетъ употребить принужденіе, то цѣль опять не будетъ достигнута, ибо по-прежнему не достаетъ личнаго стимула къ самообразованію. Долго ли, коротко ли, а всѣ тѣ отрасли труда и производства, которыя требуютъ знанія и искусства, мало по малу выпадаютъ на первобытную ступень. То-же самое случится съ мануфактурою, изящными искусствами и науками. Выходить, что соціаль-демократія работаетъ, сама того не зная, для упраздненія культуры и, если не соглашается съ этимъ, то потому, что не дѣлаетъ послѣдовательныхъ выводовъ изъ своего ученія. Культура, сколько помнитъ исторія, всегда была дѣломъ меньшинства, и невозможно, чтобы этотъ порядокъ когда-либо измѣнился. Поэтому уничтожить богато одаренное меньшинство значитъ уничтожить носителей культуры и возвратить народъ къ варварству. Заключение это такъ принудительно, что сами соціаль-демократы пришли бы къ нему, будь они логичнѣе. Но тутъ новая альтернатива: или, стремясь къ наибольшему счастью возможно большаго числа людей, поставить практическою задачею уничтоженіе культуры, или, признавая успѣхи культуры признакомъ возрастающаго развитія человѣчества, отказать соціально-эвдемонистическому принципу въ значеніи верховнаго принципа и искать иныхъ принциповъ для жизни. Въ обоихъ случаяхъ соціаль-демократія видоизмѣняетъ свою фізіономію, становится другою теоріей, что равняется ея полному уничтоженію. Весьма возможно, что оптимисту такой выводъ покажется парадоксальнымъ. Въ своихъ мечтахъ о счастьи онъ нисколько не сомнѣвается, что вмѣстѣ съ культурою пропорціонально возрастаетъ и счастье человѣчества, что соціально-эвдемонистическій принципъ необходимо приводитъ къ высшему состоянію. Дѣло въ томъ, что парадоксальное для оптимиста—очевидная истина для пессимиста. То фактъ, что параллельно съ успѣхами культуры возрастаетъ интенсивно и экстенсивно чувство неудовольствія, такъ что абсолютно и относительно

всегда замѣчается избытокъ страданія надъ удовольствіями. Это слишкомъ наивная иллюзія, будто успѣхи культуры неминуемо имѣютъ своимъ слѣдствіемъ возвышеніе счастья; т. е. уравниваютъ балансъ между удовольствіемъ и неудовольствіемъ. Стоитъ только сообразить, какою дорогою цѣною покупаются культурные успѣхи, чтобы понять какая тутъ, опасная иллюзія. Руссо первый постигъ невозможность счастья для высоко культурнаго народа и призывалъ всѣхъ возвратиться въ первобытное натуральное состояніе; но Руссо жестоко ошибался, идеализируя это состояніе. Не звѣрство—обѣтованная Аркадія для человѣчества, но и культура не создаетъ замного рая. Какъ же социаль-демократамъ выпутаться изъ противорѣчія, когда возможно большее счастье осуществимо лишь въ натуральномъ дикомъ состояніи и когда культура въ своемъ родѣ благо, и сами демократы отлично знаютъ, къ чему ведетъ паденіе культуры и возвращеніе въ дикое состояніе?— Можно еще спросить: какими средствами будутъ пользоваться демократы при образованіи гомогенной общины? А что если не всѣ захотятъ добровольно отказаться отъ личныхъ правъ и недовольные порядкомъ заведутъ смуту? Что тогда дѣлать съ этими бунтарями? Ссылаться на постепенно увеличивающееся счастье—нельзя, ибо бѣдствія слишкомъ превосходятъ удовольствія; указывать на награды и наказанія въ будущей жизни—немыслимо, ибо это означало бы отказываться отъ собственныхъ принциповъ. Остается, слѣдовательно, терроризмъ, насиліе и расчетъ на невѣжество массы, затѣмъ преслѣдованіе свободы мысли и научныхъ изслѣдованій, которыя въ состояніи разоблачить иллюзорность всѣхъ демократическихъ стремленій. Такимъ образомъ „социально-эвдемонистическій принципъ возможно большаго счастья возможно большаго числа“ переходитъ въ діаметрально-противоположный принципъ насилія, вражды, порабощенія народовъ и упраздненія культуры. Не давши счастья, онъ становится іезуитизмомъ и даже хуже послѣдняго, ибо если іезуитизмъ прикрываетъ свои террористическія стремленія обманною надеждою на будущее спасеніе, то социализмъ не имѣетъ и этой опоры <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Phänomen. d. sit. Bewus. 589—651 s.s.

Чувствуя несбыточность эвдемонологическихъ надеждъ, другая фракція социаль-демократовъ учить, что цѣль человечества—культурный процессъ независимо отъ того, увеличивается ли счастье человѣка, или не увеличивается. Это ученіе приобрьло особенно много сторонниковъ съ тѣхъ поръ, какъ по почину Лейбница, Лессинга и Гердера Гегелю удалось обосновать логическій эволюціонизмъ, а С. Иллери, Ламарку и Дарвину натуральный и органический. При этомъ теорія доказываетъ, что послѣ возникновенія въ природѣ человѣка, не можетъ быть образованія новой, болѣе высокой органической формы и что, съ прогрессивнымъ усовершенствованіемъ человѣческаго мозга, природа преслѣдуетъ одну культурную эволюцію. А если такъ, то возвышеніе культуры составляетъ единственную цѣль, на служеніе которой мы должны посвятить свои силы, чтобы не быть въ противорѣчій съ тенденціями космическаго развитія. Такъ просто разрѣшается вопросъ о цѣляхъ міра и человѣка: нужно трудиться на пользу культуры, и цѣль жизни будетъ исполнена. Дѣйствительно, нельзя серьезно возражать противъ высокаго значенія успѣховъ культуры и эволюціонной теоріи міра. Неоспоримая заслуга Дарвина въ томъ, что онъ побѣдилъ антитеологическій матеріализмъ и, что не удалось Гегелю, подчинилъ природу телеологическому эволюціонизму. Стремленіе къ развитію—фактъ нравственнаго сознанія, отрицать который невозможно; нравственный постулатъ, подобно стремленію къ общему благу, и именно въ смыслѣ стремленія къ культурному развитію. „Нравственность есть жестокая культурная борьба и состязаніе за сохраненіе и возвышеніе культуры“. Быть нравственнымъ значитъ быть борцомъ за добро, за культуру. Всѣ призваны къ участію въ этой борьбѣ; никто не можетъ уклониться отъ нея, но каждый или положительно способствуетъ борьбѣ, сознательно или безсознательно осуществляя культурную идею, или отрицательно, препятствуя прогрессу и тѣмъ вызывая большую энергію на борьбу со зломъ со стороны носителей культуры. Мировой прогрессъ подобенъ индивидуальному: какъ жизнь индивидуума не мыслима безъ внѣшняго и внутренняго противодѣйствія, идущаго отъ міра и дурныхъ наклонностей; такъ и мировой прогрессъ постоянно встрѣчаетъ на своемъ пути

затрудненія. „Но чѣмъ энергичнѣе консервативныя (ruckständig) и враждебныя культурѣ потенціи оспариваютъ битву у представителей высшей культурной идеи; тѣмъ съ большей интенсивностью заставляютъ онѣ этихъ борцовъ напрягать свои силы и свой трудъ, тѣмъ дѣйствительнѣе онѣ споспѣшествуютъ тому благу, которое оспариваютъ“. Культурное развитіе, поэтому, есть дѣйствительная объективная цѣль человѣческой жизни или, что то-же, объективная цѣль міроваго процесса—цѣль нравственнаго сознанія. Недоумѣніе лишь въ томъ, вѣрно ли, что культурный процессъ—абсолютная цѣль, выше которой нѣтъ никакой? Нѣтъ нужды долго опровергать это заблужденіе послѣ того, какъ намъ уже извѣстно, что природа мало заботится о благѣ индивидуумовъ и жертвуетъ ими безъ сожалѣнія для счастья рода или для улучшенія организаціи, что некультурные народы счастливѣе культурныхъ, ибо первые меньше воспріимчивы къ страданіямъ, чѣмъ вторые, и имѣютъ меньше потребностей. Если прибавить сюда, что природа всегда была и будетъ равнодушною къ нашимъ страданіямъ, что она одинаково безжалостно истребляетъ и благородныхъ, и пошлыхъ людей, что и въ культурномъ государствѣ проливается много явныхъ и тайныхъ слезъ и т. д. и т. д., то придется сознаться, что культурное развитіе не абсолютная цѣль. Кому-нибудь покажется, что въ такомъ пониманіи процесса есть нѣчто жестокое, грубое и ужасающее,—но что пользы скрывать истину? Нужно будить безпечныхъ и сентиментальныхъ, чтобы они исполняли свои обязанности въ отношеніи другихъ и культурнаго процесса. Пускай они напередъ знаютъ, что такое жизнь, чѣмъ имѣютъ быть позже раздавленными подъ колесами міровой машины, когда она ихъ коснется. Культура есть жизнь, а гдѣ—жизнь, тамъ и борьба. Поэтому и войны далеко не излишни и, пожалуй, никогда не прекратятся; а если и прекратятся, и челоѣчество будетъ когда-либо рѣшать международные споры посредствомъ третейскаго суда, то никогда не будетъ устранена индустріальная борьба, которая требуетъ больше жертвъ, чѣмъ самая жестокая война, никогда не уничтожится старость, болѣзнь, смерть, никогда дѣторожденіе не будетъ безболѣзненнымъ, а воспитаніе дѣтей беззабот-

нымъ. Впрочемъ сами теоретики культурнаго прогресса, абстрактнаго пессимизма и соціальнаго эвдемонизма сознаются въ невозможности достиженія посредствомъ культуры счастья и начинаютъ пропагандировать самоубійство, половое воздержание (Филиппъ Майнлендеръ), кастрацію и систему трехъ дѣтей (Dreikindersystem). Но нелѣпость этихъ ученій такъ прозрачна, что ихъ слѣдуетъ назвать произведеніемъ „сумасшедшаго дома“. Самоубійство глупо потому, что на мѣсто одного самоубійцы воля тотчасъ порождаетъ нѣсколько новыхъ индивидуумовъ, причемъ неизвѣстно, будутъ ли они лучше или хуже покончившихъ съ собою такимъ недостойнымъ способомъ. Относительно же дѣвственности и скопчества нужно еще доказать, что скопчество служить условіемъ высшаго блага, а дѣвство—исполнимое требованіе и цѣлесообразное. Вѣдь если выдающіеся люди и послѣдуютъ за Майнлендеромъ и примутъ на себя добровольный обѣтъ дѣвства, то народная грубая масса скоро пополнить недочетъ, такъ что цѣль не раждать дѣтей для страданій не достигается. Не менѣе безнравственна и система трехъ дѣтей, посягающая на успѣхи культуры. Она упускаетъ изъ виду, что моральный принципъ развитія требуетъ возможно большаго числа конкурирующихъ индивидуумовъ, „вслѣдствіе чего то самое уменьшеніе страданій человѣчества въ борьбѣ за существованіе, которое посредствомъ этого ученія должно быть достигнуто въ интересахъ гуманности, то самое кладетъ на челѣ такого ученія печать безнравственности, потому что эта цѣль противокультурная“. Напротивъ, признавая культурное развитіе болѣе важнымъ, чѣмъ людское счастье, мы успокаиваемъ наше нравственное чувство и понимаемъ, зачѣмъ, не смотря на личныя страданія, индивидуумы призываются къ жизни: „они—носители дальнѣйшаго культурнаго прогресса“. Отсюда и задача женщины не та, какъ ее представляетъ соціальный эвдемонизмъ. Задача женщины не въ эманципаціи труда, не въ оставленіи семьи и безбрачій; „но призваніе ея раждать дѣтей и ихъ воспитывать;—и это до сихъ поръ неоспоримая истина, потому что всякое стремленіе женщинъ къ другому призванію есть по существу стремленіе восполнить собственное призваніе, какъ женщины, въ слу-

чаѣ продолжительнаго дѣвства. Трагикомическое стремленіе къ браку (Heirathsfieber) старѣющихъ дѣвицъ достаточно показываетъ, что они готовы покинуть всякое другое призваніе ради призванія женщины<sup>1</sup>). Женщина—резервъ въ культурной борьбѣ, а кто скажетъ, что резервы не нужны на войнѣ? Мѣсто битвы для мужчины—открытое поле и общественная жизнь; мѣсто женщины—семья и дѣтская<sup>1</sup>). Кто изъ нихъ больше трудится и полезенъ—вопросъ праздный. Какъ на войнѣ нужна дѣйствующая армія и резервъ, такъ и въ культурной борьбѣ должны участвовать мужчины и женщины, исполняя свое прямое назначеніе и имѣя здѣсь незамѣнимое достоинство. Культура, стало быть, благо, но благо не для индивидуума, а для процесса, міровой цѣли<sup>2</sup>). Истинное отношеніе между культурнымъ прогрессомъ во всѣхъ его формахъ, включая сюда и нравственный прогрессъ, и благомъ индивидуальнымъ, благомъ людей, можно уподобить отношенію мужа къ женѣ въ бракѣ, отца и матери къ семьѣ, богатаго къ бѣдному, или еще правильнѣе, съ отношеніемъ санитаровъ и краснаго креста къ солдатамъ дѣйствующей арміи. Какъ сестры милосердія стараются облегчить сердечнымъ своимъ участіемъ страданіе раненыхъ, и заслуга ихъ на самомъ дѣлѣ неоцѣнима тамъ, гдѣ оказывается безсильнымъ врачебное искусство, такъ и прогрессъ человѣчества облегчаетъ жестокую борьбу за существованіе и дѣлаетъ жизнь относительно сносною. Но какъ санитары не въ состояніи прекратить или уничтожить войну и сдѣлать раны безболѣзненными: такъ и успѣхи культуры не могутъ безъ остатка истребить зла, дѣйствующаго въ мірѣ, и возродить испытывающую страданія природу человѣка. Участіе въ войнѣ—жестокая и страшная обязанность: борьба за процессъ не менѣе трудная задача. Война не уничтожаетъ всего человѣчества и часто способствуетъ высшему развитію: культурный прогрессъ также требуетъ жертвъ и, хотя не всегда увѣнчивается успѣхомъ, но постоянно служитъ телеологическимъ средствомъ для конечной

<sup>1</sup>) Въ другомъ мѣстѣ задачею женщины Гартманнъ считаетъ еще облагораживаніе чувствъ и вкуса къ изящному. Phänomen. d. sit. Bewus. 712 s.

<sup>2</sup>) Ibid. 652—710 s.s.

цѣли міра. Наконецъ, какъ безъ санитаровъ и краснаго креста война была бы еще ужаснѣе, такъ безъ культурнаго и нравственнаго прогресса жизненная борьба была бы еще труднѣе <sup>1)</sup>. Но гдѣ тутъ ожидаемое счастье и примиренъ ли конфликтъ между всеобщимъ эвдемонологическимъ стремленіемъ и эволюціоннымъ развитіемъ міра, совершающимся на счетъ положительнаго счастья? Схема міровой телеологіи представляется въ такомъ видѣ: цѣль человѣка — семейство, фамилія; цѣль фамиліи—и благо своихъ сочленовъ, и благо жителей одной мѣстности (рода); цѣль общины—благо общины и провинціи, округа, цѣлой этнографической группы; цѣль провинціи—государство, а цѣль государства—благо человѣчества, которое достигается отъ исполненія государствомъ своихъ культурно-историческихъ и этнографическихъ задачъ въ борьбѣ съ другими государствами; цѣль же всего человѣчества не благо рода, расы, людей и отдѣльнаго человѣка, но простирается дальше феноменальной исторической дѣятельности и феноменального міра: она—цѣль выше земная (*über die Erde*) <sup>2)</sup>.

Но если культурный прогрессъ не можетъ быть послѣднею цѣлью міра, то не можетъ ли быть таковою нравственный прогрессъ, нравственный міропорядокъ, который по воззрѣнію этического оптимизма, есть такое состояніе человѣчества, когда не будетъ частныхъ цѣлей и всѣ будутъ составлять какъ бы одно тѣло и одинъ духъ? По мнѣнію Фихте, талантливаго выразителя этого взгляда, природѣ нашего разума противно мыслить, что настоящее состояніе вражды, войнъ, насилія, зла, несправедливости, преступленій и т. д. будетъ постояннымъ. Невозможно, чтобы такъ было вѣчно, хотя бы потому, что въ этомъ случаѣ человѣческое существованіе безцѣльная и глупая игра. Лучшее будущее—необходимое требованіе разума, и оно должно быть достигнуто въ жизни и черезъ жизнь, потому что я есмь и разумъ заповѣдуетъ мнѣ жить. Будетъ время, когда образуются свободныя государства, преслѣдующія не подчиненіе, рабство и насиліе надъ гражданами и другими госу-

<sup>1)</sup> Ibid. 717—719.

<sup>2)</sup> Ibid. 724.

дарствами, но благо и свободу всѣхъ; когда никто не будетъ любить зла и когда причиненный вредъ отдѣльному члену общества будетъ чувствоваться какъ вредъ, нанесенный цѣлому, и вмѣстѣ самому себѣ. Тогда каждый будетъ любить другого, ибо тогда каждый и пріобрѣтаетъ, и теряетъ столько, сколько всѣ заразъ. „Сверхчувственный міръ—никакой будущій міръ, но настоящій“<sup>1)</sup>).

Фихте неоспоримо правъ, уча, что натуральный міропорядокъ есть средство и фундаментъ нравственнаго и признавая послѣдній важнѣйшею стороною міровой телеологіи, но слабость его философіи въ чрезвычайномъ преувеличеніи достоинства нравственности и нравственнаго міропорядка, замѣнившихъ для Фихте понятія Абсолютнаго. Было бы, конечно, непроеизводительнымъ трудомъ умалять значеніе моральнаго принципа цѣли, который сразу вноситъ ясный свѣтъ въ темную область моральныхъ принциповъ и весьма выгодно отличается отъ соціально-эвдемонистическаго и культурно-эволюціоннаго принципа. Но и немного было бы философскаго смысла считать нравственный міропорядокъ вслѣдъ за Фихте довлѣющею самоцѣлю. Чтобы оцѣнить по достоинству этотъ принципъ нужно напередъ опредѣлить, что такое нравственность и нравственный міропорядокъ и каковы его факторы. Для Канта и Фихте, нравственность—безусловное благо для человѣка; такъ что быть добрымъ, нравственнымъ, по мысли этихъ философовъ, все равно что, исполнивши соотвѣтственно требованіямъ практическаго разума свои обязанности, быть счастливымъ, блаженнымъ. Ошибка здѣсь въ томъ, что нравственность признана абсолютнымъ понятіемъ, выражающимъ сущность вещей, *voli an und fur sich*, тогда какъ понятія „нравственный“ и „безнравственный“ выражаютъ лишь отношеніе совершеннаго дѣйствія или субъекта къ готовому нравственному кодексу или опредѣленнымъ принципамъ нравственнаго сознанія. Дѣйствіе, слѣдующее непосредственно изъ инстинктивныхъ безсознательныхъ побужденій, подобно элементарнымъ явленіямъ природы, ни нравственно, ни безнравственно, и называется такимъ или инымъ смотря по тому, способенъ ли совершающій дѣяніе оцѣ-

<sup>1)</sup> Die Bestimmung d. Menschen. Изд. Universal-Bibliothek; 113—127 s.s.



нить его по нравственнымъ идеямъ, дать сознательный отчетъ въ немъ и чувствовать себя отвѣтственнымъ за него. Кровавая месть, напримѣръ, у насъ безнравственна, но у дикихъ народовъ она—простой актъ состраданія, и потому ни нравственна, ни безнравственна, а у нѣкоторыхъ даже нравственна. Въ природѣ нѣтъ различія между добрымъ и злымъ; природа постоянно одна и та-же, ибо внѣ дѣйствующаго въ ней принципа, натуральной воли, нѣтъ никакого принципа, къ которому эта воля могла бы быть поставлена въ какое-либо отношеніе. И нравственность не противоположна натуральному и есть продуктъ его. Нравственность—„высшая ступень, до которой развилось натуральное по собственнымъ силамъ и посредствомъ сознанія“, и если имѣетъ преимущество надъ натуральнымъ, то исключительно въ томъ отношеніи, въ какомъ сознательное выше безсознательнаго и вѣрнѣе содѣйствуетъ достиженію конечной цѣли <sup>1)</sup>. Нравственность, слѣдовательно, владѣетъ относительнымъ достоинствомъ; „такъ какъ она образуетъ узкую сферу въ предѣлахъ міроваго процесса, то принципъ цѣли необходимо долженъ быть шире, чѣмъ моральный принципъ цѣли; моральный принципъ цѣли, хотя цѣль высшаго порядка, но цѣль автономно продуцированная сознательными индивидуумами“ <sup>2)</sup>. Понятіе нравственности отдѣльно отъ индивидуальности и міроваго процесса, слѣдствіе которыхъ она составляетъ, понятіе безъ содержанія.

Равнымъ образомъ нравственность и возвышеніе нравственнаго настроенія не въ состояніи оправдать невыразимаго бѣдствія цѣлаго процесса, допуская даже невѣроятное предположеніе, что высочайшее укрѣпленіе нравственной воли—возможное дѣло для всѣхъ индивидуумовъ. Затрудненіе въ томъ, что созданіе міра, индивидуальности и процесса или нуждается въ телеологическомъ оправданіи, тогда опытъ оправданія бѣдствій міра изъ понятія нравственности неудачный, потому что сама нравственность есть продуктъ индивидуальности, или не нуждается въ оправданіи, тогда опытъ лишній. Не процессъ

<sup>1)</sup> Philos. d. Unbew. I, 229—232.

<sup>2)</sup> Phänomen. 559 s.

и индивидуальность могутъ быть оправдываемы изъ стремленія къ нравственности, но нравственность только возможна тогда, когда уже есть процессъ и индивидуальность. Отсюда, если цѣль всякаго нравственнаго поступка, всякаго побужденія и борьбы, всѣхъ нравственныхъ идей помогать культурному развитію, то нравственность не можетъ быть конечною цѣлью, ибо иначе она не была бы средствомъ, а цѣлью, что не согласно съ опредѣленіемъ и сущностью нравственности. т. е. вѣра въ абсолютную нравственность формально движется въ *circulus vitiosus* <sup>1)</sup>. Сверхъ того, нравственность сама по себѣ не даетъ никакого масштаба для измѣренія ея достоинства. Простое признаніе, что нравственныя побужденія разумны и соотвѣтствуютъ цѣлямъ міра, не рѣшаетъ вопроса, какимъ изъ этихъ побужденій должно слѣдовать преимущественно предъ другими, особенно въ виду частаго конфликта между разными моральными принципами. Выходъ изъ этого лабиринта не возможенъ, если нѣтъ ничего выше нравственности, если разумъ не знаетъ ничего, кромѣ практическаго „должно“, и, наоборотъ, если міровая телеологія важнѣе нравственности, то легко разрѣшить этотъ конфликтъ между моральными принципами, ибо изъ нихъ тотъ лучше, который вѣрнѣе ведетъ къ конечной міровой цѣли. Но такъ какъ цѣли міра—объективныя цѣли Безсознательнаго (Бога), то эти цѣли и есть верховный принципъ всѣхъ цѣлей. Субъективныя цѣли, поставляемыя сознаниемъ, имѣютъ субъективное достоинство и могутъ быть какъ правильными, такъ и неправильными; но цѣли, признаваемыя нравственными, необходимо должны имѣть телеологическое достоинство въ объективномъ смыслѣ. О цѣляхъ дурака или безумнаго говорить, что онѣ глупы; такими же могутъ быть и цѣли умственно здороваго человѣка, если онѣ несогласны съ цѣлями Безсознательнаго, объективными цѣлями міра. „Нормальныя цѣли въ смыслѣ физиологически нормальной функціи мозга, суть только такія цѣли, которыя сходны съ цѣлями Безсознательнаго“ <sup>2)</sup>. Но если такъ, то нравственность-средство для высшихъ цѣлей, а не самоцѣль.

<sup>1)</sup> Phänomen. 660-661 s. s.

<sup>2)</sup> Ibid. 576—577 s. s.

То-же самое приходится утверждать и относительно нравственного міропорядка. Насколько мы знаемъ, нравственный міропорядокъ ограничивается человѣчествомъ, и есть именно та часть всемірнаго телеологическаго порядка, для реализаціи которой существуетъ человѣкъ и исторія сознательнаго духа. По моментамъ нравственный міропорядокъ различается на міропорядокъ субъективный, объективный и абсолютный. Въ субъективномъ отношеніи идеаль нравственного міропорядка имѣетъ свое начало въ общихъ субъективныхъ нравственныхъ принципахъ, или моральныхъ инстинктахъ человѣка. Натуральное возникновеніе подобнаго идеала совершенно цѣлесообразно и есть дѣло безсознательной телеологіи, точно также какъ возникновеніе человѣческаго типа и натуральное развитіе органическаго ряда живыхъ существъ. Этотъ субъективный нравственный идеаль, присущій каждому индивидууму на высшей стадіи нравственного сознанія и имѣющій тенденцію реализоваться, есть *princ* объективнаго нравственного міропорядка, его производящая причина и сила, обеспечивающая ему прогрессивное постоянство. Въ объективномъ отношеніи нравственный міропорядокъ есть объективированная нравственная идея, „дѣйствительность нравственного“. Какъ телеологическая организація человѣчества, этотъ міропорядокъ обнаруживается въ разнообразныхъ объективныхъ формахъ, какъ то: въ политической жизни, гражданскихъ и правовыхъ институтахъ (бракъ, семья, собственность и т. д.), церкви и религіозныхъ союзахъ, школахъ и разныхъ обществахъ (попеченія о падшихъ женщинахъ, безпріютныхъ дѣтей, освобожденія негровъ и т. п.), вообще вездѣ, гдѣ имѣются въ виду нравственныя цѣли. Въ этомъ смыслѣ нравственный объективный міропорядокъ выше другихъ формъ жизни, и насколько онъ уже сталъ осуществляться, образуетъ „великій поворотный пунктъ міроваго процесса, откуда послѣдній, такъ сказать, движется впередъ съ удвоенною паровою силою“. Въ немъ объединяются безъ противорѣчія соціально-эвдемонистическій и культурно-эволюціонный принципы. Соотвѣтственно задачамъ телеологическаго міроваго эволюціонизма, который образуетъ самую сущность нравственного міропорядка, въ нравственномъ міропорядкѣ каждый

прежде всего самъ имѣетъ относительную цѣль и права на самоутвержденіе и затѣмъ служить средствомъ для высшихъ цѣлей. Тутъ сходятся законъ самосохраненія (Selbsterhaltung) и законъ соотносительности (Correlation). Всякій, заботясь о продолженіи собственной жизни и выполненіи своихъ частныхъ цѣлей, способенъ сознательно пожертвовать своимъ существованіемъ и цѣлями, когда этого требуютъ цѣли высшаго порядка. Телеологическій (нравственный) міропорядокъ, такимъ образомъ, не отрицаетъ индивидуальныхъ цѣлей низшаго порядка, насколько индивидуумы преслѣдуютъ не произвольныя, но телеологически необходимыя цѣли, но подчиняетъ ихъ цѣлямъ высшимъ, ибо цѣлое здѣсь не неорганическій агрегатъ, а телеологическій организмъ. Поэтому и цѣли здѣсь не гетерономныя, утверждаемыя на авторитетѣ *ab exteriori*, а автономныя, свободныя, поставляемыя *ab interiori*, и исполненіе ихъ зависитъ не отъ законодательнаго авторитета, но отъ разумнаго ихъ содержанія, т. е. цѣлесообразности. Въ нравственномъ міропорядкѣ нѣтъ никакого принудительнаго кодекса моральныхъ законовъ; телеологическая идея становится закономъ только чрезъ волю субъекта, который самъ принимаетъ эту идею въ содержаніе своей воли и самъ является законодателемъ для всѣхъ своихъ побужденій и желаній. Законы телеологическаго міропорядка—обыкновенные натуральные психологическіе законы, т. е. натуральные законы причинной связи психическихъ явленій; и самое сознаніе нравственнаго міропорядка и возвышеніе его къ автономному содержанію воли—психическій фактъ по натуральнымъ психологическимъ законамъ, слѣдствіе общаго телеологическаго міроваго плана. Нравственный міропорядокъ не есть нѣчто принудительное, онъ не *νόμος*, но *τέλος*, „не только такъ и не иначе могущее быть, но опредѣленное къ генетическому развитію“, не вынуждаемое къ бытію (*sein Müssendes*), но долженствующее быть. Онъ—„абстракція отъ абсолютной идеи, сегментъ изъ полноты ея телеологическаго раскрытія, органическій комплексъ (частныхъ) идей“, не даръ божественной милости и не безсознательное правило, но сознательный законъ, сознательное автономное постановленіе, которому человѣкъ свободно подчиняется. Разу-

мѣется, этотъ міропорядокъ осуществляется не по прямолинейному направленію и не сразу, но встрѣчаетъ, подобно біологическому процессу, на своемъ пути препятствія и затрудненія. Но какъ біологическій процессъ, не смотря на болѣзни, уродливыя формы и паразитныя образованія, не прекращается; такъ и телеологическій нравственный міропорядокъ, не смотря на существующую безнравственность и зло, долженъ завершиться въ абсолютномъ нравственномъ міропорядкѣ. Телеологическая идея не настолько безсильна, чтобы не могла вполнѣ реализироваться; но она и не настолько могуча, чтобы могла привести къ положительному счастью, тѣмъ болѣе, что не объективный нравственный міропорядокъ—конечная цѣль міра, а абсолютный, который относится къ субъективному и объективному нравственному міропорядку, какъ высшее бытіе (*Uebersein*) къ бытію просто, какъ сущность къ явленію, и пользуется первыми, какъ служебными средствами. Кто думаетъ возвысить значеніе нравственности, соединяя ее съ счастьемъ, тотъ самый опасный врагъ морали, ибо онъ смѣшиваетъ чистое нравственное самоотверженіе съ ложнымъ эгоистическимъ принципомъ удовольствія. Этический оптимизмъ есть не что другое, какъ новѣйшее пониманіе стоическаго ученія, что счастье состоитъ въ добродѣтели и что добродѣтельный счастливъ даже тогда, когда его жарятъ въ быкѣ Фаларида. Какой жалкій парадоксъ! Не даромъ Фихте въ позднѣйшую пору своей философской дѣятельности вынужденъ былъ измѣнить свое первоначальное отождествленіе Бога съ нравственнымъ міропорядкомъ и опредѣлять Бога, какъ абсолютное бытіе <sup>1)</sup>).

Закончивши обзоръ разныхъ сторонъ жизни и научно-философскихъ попытокъ устроить человѣческое счастье и убѣдившись въ ихъ иллюзорности, Гартманъ говоритъ: „я далъ пессимизму обоснованіе эмпирическое, психологическое, моральное и религіозное“. Въ практическомъ отношеніи достаточно этого знанія, и можно предоставить достиженіе конечной цѣли телеологическому ходу процесса. Для насъ довольно, что культурный процессъ—цѣль процесса человѣческой жизни и что

<sup>1)</sup> Ibid. 556—557; 726—734; 850—853 s.s.

мы работники на пользу его, а какова послѣдняя цѣль—это вопросъ, допускающій не одинаковыя возможныя рѣшенія соответственно пониманію природы Абсолютнаго. Несомнѣнно лишь то, что все существуетъ чрезъ Бога и ради Бога. Впрочемъ, если бы удалось обосновать пессимизмъ и метафизически, то пессимизмъ былъ бы абсолютнымъ, простирающимся и на самаго Бога. Собственно говоря, доказательства метафизическаго пессимизма ничего не прибавляютъ къ истинѣ эмпирическаго: жизнь, какова она есть, лучше всего свидѣтельствуетъ сама за себя. Не закрывайте глазъ передъ дѣйствительными фактами, и научная достовѣрность эмпирическаго пессимизма обезпечена. Метафизическій же пессимизмъ вызываетъ возраженія и требуетъ осторожнаго мышленія. Какъ въ самомъ дѣлѣ представлять бытіе Абсолютнаго: блаженное ли оно, или не-блаженное? Хотя прямыхъ доказательствъ тутъ нельзя привести, но станемъ безъ большаго риска обмануться заключать по аналогіи. Эмпирический пессимизмъ утверждаетъ, что эвдемонологическій балансъ міра=—а, метафизическій, что и эвдемонологическій балансъ Абсолютнаго=—А, а абсолютный пессимизмъ заключаетъ, что эвдемонологическій балансъ сущаго въ его цѣлости (единство міра и Абсолютнаго)=—а—А, или=—(А+а). Такова аналогія, а основанія? Подумайте, наставляетъ Гартманнъ, что такое по существу воля, составляющая реальную причину міра, и вы убѣдитесь, что это-такъ. Воля ненасытная и слѣпая; слѣдовательно вездѣ, гдѣ она дѣйствуетъ, неизбѣжны бѣдствія и страданія, почему мы въ правѣ пессимистически смотрѣть и на другіе міры. Если даже тамъ индивидуальность не похожа на нашу и лишена нравственнаго и религіознаго сознанія, то все-таки мы должны думать, что страданія тамъ подобны нашимъ, ибо воля вездѣ одна и неизмѣнна. Поразмыслимъ дальше объ Абсолютномъ. Не есть ли трансцендентное блаженство Бога, принимаемое теизмомъ, вполне ложное представление? Не странно ли, что Богъ блаженъ а міръ неблаженъ? Было бы удивительно, зачѣмъ блаженный Богъ создалъ такой плачевный міръ, и для чего Онъ его создалъ. Развѣ для увеличенія собственнаго блаженства? Но блаженный Богъ, недовольный своимъ блаженствомъ и созидающій міръ, чтобы чрезъ муки без-

численныхъ тварей быть еще блаженнѣе, такой Богъ такъ противенъ нравственному сознанию, что скорѣе вызывалъ бы къ себѣ ужасъ и отвращеніе, чѣмъ почтеніе и благоговѣніе. Мірѣ, проклятый на вѣчную муку, рядомъ съ блаженнымъ Богомъ—вполнѣ невозможная мысль, будетъ ли блаженство Бога больше или меньше страданій міра. Значить блаженство Бога или равно 0, или отрицательное. Первое предположеніе не мыслимо: Богъ не чувствующій ни удовольствія, ни неудовольствія, не есть Богъ. Богъ безжизненный—вѣчный покой, не способный ни къ чему, такъ что непонятно, какъ Онъ оставилъ безболѣзненное состояніе покоя и перешелъ въ жизнь. Ergo: Богъ испытывалъ и испытываетъ отрицательное удовольствіе. Иначе и быть не можетъ. Богъ (Бессознательное) имѣетъ два атрибута: волю и представленіе. Воля есть начало существованія (existentia) міра; представленіе (идея)—форма и цѣль (essentia) этого существованія. Но воля неразумная, алогическая, источникъ страданій; значитъ Богъ владѣя этимъ первоначальнымъ атрибутомъ, искони былъ подверженъ неудовольствію. Заключение готово: если міръ, не блаженъ, то и Богъ, и обратно: если Богъ не блаженъ, и весь міръ вмѣстѣ съ Нимъ и все существующее, гдѣ бы оно ни находилось. Можно аргументировать и независимо отъ количественнаго отношенія величины страданій эмпирическаго пессимизма и метафизическаго; и тогда абсолютный пессимизмъ истиненъ, вѣренъ ли, или не вѣренъ метафизическій пессимизмъ. Пусть страданія Бога меньше страданія міра ( $A$  меньше  $a$ ), но въ суммѣ  $A + a$  больше  $a$ ; теперь пусть  $A = 0$ , и тогда общій эвдемонологическій балансъ Бога и міра  $= -a$ , т. е. отрицательный. Эта формула была бы не вѣрна лишь въ томъ случаѣ, если бы былъ возможенъ метафизическій оптимизмъ, но до тѣхъ поръ, пока феноменальный (эмпирический) пессимизмъ не опровергнутъ, и абсолютный истиненъ. Богъ—страждущее существо и страдаетъ настолько, насколько страдаетъ міръ. Внутри—мировое страданіе (die innerweltliche Unseligkeit) Бога количественно тождественно съ страданіемъ міра, и „все, что въ мірѣ кажется суммою страданій всѣхъ эмпирическихъ субъектовъ, отнесенное къ Абсолютному, какъ сущности и носителю міра явленій, есть стра-

данія Абсолютнаго субъекта“. Конечно, это страданіе Бога нисколько не увеличиваетъ страданій міра; оно—то же самое страданіе, только разъ разсматриваемое съ феноменальной точки зрѣнія, другой—съ метафизической. Теперь все понятно. Мы знаемъ, почему Богъ создалъ міръ: Ему хотѣлось избавиться отъ трансцендентнаго страданія, устранить его и возвратиться въ первоначальное состояніе покоя и мира. И вотъ Богъ отдается процессу, чтобы въ немъ найти средство прекратить свои муки: „бесконечное страданіе во всякомъ случаѣ хуже переносить, чѣмъ конечную, хотя и интенсивную, муку. Страданіе бытія въ мірѣ, слѣдовательно, нѣкоторымъ образомъ можно разсматривать, какъ зудящую сыпь (sic) на Абсолютномъ, чрезъ которую его бессознательная цѣлебная сила (Heilkraft) освобождается отъ внутренняго патологическаго состоянія; или какъ мучительный нарывной пластырь (?), который всеединое существо приложило само къ себѣ, чтобы отвести наружу внутреннюю боль и впослѣдствіи ее устранить“. Иное дѣло: почему Богъ избралъ внутри—міровое страданіе, когда Его никто къ этому не вынуждалъ. „Я, мудрствуетъ Гартманнъ, вижу это основаніе въ состояніи виѣ міроваго не-блаженства, отъ котораго Богъ хочетъ спастись посредствомъ универсальнаго спасенія, и тѣмъ охотнѣе принимаю это положеніе, что оно безъ натяжки утверждается на заключеніи изъ природы воли, свободной отъ всякихъ индивидуальныхъ границъ“<sup>1)</sup>.

Остается сдѣлать еще одинъ шагъ, и мы будемъ на самой верхушкѣ Гартманновой философской „пирамиды“. Гартманнъ предупреждаетъ насъ, чтобы робкій душею не слѣдовалъ за нимъ, а оставался при томъ, что ему уже извѣстно и не судить неблагопріятно о заключеніи только потому, что оно ему не нравится. *Noli me tangere* не существуетъ для философа, безпристрастнаго изслѣдователя истины; онъ долженъ исполнить свою обязанность и, не заботясь о согласіи или несогласіи, высказать то, что ему лично кажется неизбѣжнымъ выводомъ послѣдовательнаго мышленія. И такъ *wozu das Alles?*

„Міръ есть воплощеніе Божества, міровой процессъ—исто-

<sup>1)</sup> Philos. Fragen, 78—88 ср. Phänomen. 865—866; Philos. d. Unbew. II, 396—397 s.s.



рія страданій ставшаго плотью Бога и путь ко спасенію распятаго во плоти, а нравственность—сотрудничество въ сокращеніи этого пути страданія и спасенія“. Цѣль міра—цѣль Бога; но міръ не предназначенъ для счастья, и самъ Богъ не блаженъ. Поэтому единственная цѣль міра—отрицательное блаженство (эвдемонія) Бога; т. е. прекращеніе міра и страданій Бога. *Я долженъ сдѣлать цѣли Безсознательнаго собственными цѣлями* и такъ жить и дѣйствовать, чтобы сумма блага Бога постепенно возрастала. Я долженъ стремиться сократить страданіе Бога, раскрыть Ему свое сердце, идти навстрѣчу бѣдствіямъ жизни, чтобы, побѣждая ихъ, тѣмъ содѣйствовать благу Бога. Мои относительныя цѣли должны завершаться въ сверхнравственной цѣли эвдемоніи Абсолютнаго; мои средства спасенія должны быть средствами для самаго Бога; каждое мое дѣло должно быть на пользу (zu Gute) Бога; иначе мои жертвы и мой трудъ пропадутъ даромъ. Я—капля въ морѣ, и мои страданія, подобно волнѣ, исчезаютъ, въ океанѣ міроваго страданія, въ безграничныхъ трансцендентныхъ мукахъ Божества. „Что такое высочайшее горе индивидуума на ряду съ неопредѣлимою суммою (Unsumme) горя, которое терпятъ всѣ вмѣстѣ творенія, что такое этотъ агрегатъ сравнительно съ всеобъемлемостью его въ абсолютномъ субъектѣ; что такое, наконецъ это имманентное горе Абсолютнаго въ сравненіи съ трансцендентнымъ горемъ, къ уничтоженію котораго первое служитъ средствомъ!“ Но сущность, переносящая это неизмѣримое страданіе и стремящаяся при посредствѣ телеологическаго процесса его прекратить, не есть какая-либо иная, но моя собственная сущность; „какъ же я не долженъ изъ всѣхъ силъ стараться, насколько это отъ меня зависитъ, споспѣшествовать міровому процессу, ускорять его ходъ чрезъ утвержденіе и усовершенствованіе нравственнаго міропорядка и такимъ образомъ сократить путь страданій Абсолютнаго?“ Я, какъ индивидуумъ, явленіе, спасаюсь чрезъ смерть, но Богъ, какъ не индивидуальное бытіе становится блаженнымъ чрезъ абсолютное спасеніе. Міръ опять таки сумма индивидуальныхъ явленій; въ немъ постоянно имѣетъ мѣсто то рожденіе, то смерть, такъ что имманентная его мука неизмѣнна. Отсюда,

чтобы спасти міръ, нужно прежде спасти Абсолютное, а чтобы спасти Абсолютное, нужно закончить міровой процессъ, т. е. достигнуть конечной міровой цѣли. Одно безъ другого невозможно. Богъ спасаетъ міръ, самъ спасаясь чрезъ него, и міръ спасается, когда Богъ спасенъ. Богъ не можетъ меня спасти, какъ индивидуумъ, личность, ибо насколько я—явленіе, я не нуждаюсь въ спасеніи, но насколько я—сущность, „я—самъ Богъ, и Онъ можетъ меня спасти только потому, что Онъ спасъ самаго себя“. Я же могу спасти Бога, т. е. могу содѣйствовать въ положительномъ смыслѣ міровому процессу, чрезъ который должно произойти спасеніе. Насколько я вообще представляю типъ разумной, самосознательной и нравственной личности, а въ особенности насколько я владѣю нравственнымъ сознаніемъ, проникнутымъ моральнымъ принципомъ спасенія, настолько я въ правѣ сказать: „только чрезъ меня (durch mich) Богъ можетъ быть спасенъ“ <sup>1)</sup>.

Еще вопросъ: когда наступитъ конецъ міра и какъ онъ совершится? Гартманнъ затрудняется отвѣчать на первую половину вопроса, да это и не въ цѣляхъ философа, ибо не много интереса въ томъ, когда окончится міръ, лишь бы только онъ окончился. Гораздо важнѣе знать, при какихъ условіяхъ все это совершится. „Міровой процессъ есть продолжительная борьба логическаго съ нелогическимъ“, борьба, въ которой выйдетъ торжествующимъ логическое и побѣдитъ неразуміе слѣпой воли. Однажды начавши борьбу, разумъ постепенно завоевываетъ все большія и большія области все рельефнѣе и рельефнѣе выставляетъ на видъ безсмысліе воли. Въ прежнее время только избранныя натуры прозрѣвали суету жизни, а теперь жизненная скорбь стала практическимъ принципомъ и теоретическою истиною для многихъ. Развитіе людей и ихъ умственный и нравственный возрастъ безъ преувеличія можно уподобить развитію отдѣльнаго лица. Если каждый изъ насъ въ періодъ юности мечталъ о несбыточныхъ надеждахъ и жилъ въ области чистыхъ иллюзій, то и человѣчество въ цѣломъ сначала домогалось счастья, а потомъ познало призрачность этой мечты.

<sup>1)</sup> Phänomen. 867—871 стр. 841 с. с.

Какъ старость для каждаго изъ насъ есть періодъ отрезвленія отъ безумія юности и жизнь, сосредоточенная въ духѣ, такъ и для человѣчества старость будетъ отрезвляющимъ средствомъ. Старикъ, прожившій жизнь и испытавшій ее по всѣмъ направленіямъ, ничего болѣе не желаетъ, кромѣ безусловнаго покоя: и уставшее физически и морально человѣчество захочетъ, наконецъ, вѣчнаго мира, вѣчнаго покоя. Для его всесторонне развитаго и обогащеннаго долгимъ опытомъ жизни сознанія станетъ яснымъ, что нѣтъ ничего больше ни для желанія, ни для стремленія. Все пережито, все переиспытано; культура и нравственность на высочайшей степени развитія, но все по-прежнему тоска и тоска. Энергія чувства и страстей погасла; всѣ старики отъ малаго до большого. Едва родившись, человѣкъ уже тоскуетъ и жаждетъ смерти. Пессимизмъ проникъ всюду: онъ всосался съ молокомъ матери, и нѣтъ никакой охоты жить. Не нужно быть пророкомъ, чтобы предвидѣть, какъ чрезъ нѣсколько генерацій въ Европѣ распространится отвращеніе къ жизни. Съ ростомъ интеллектуальнаго развитія гложетъ чувство и страсть; вліяніе интеллекта возрастаетъ съ двойною силою, а пессимизмъ является первенствующимъ принципомъ. И эта меланхолія, свойственная теперь генію, будетъ отличительнымъ признакомъ всѣхъ. Никому не будетъ страшно перейти въ небытіе; напротивъ, подобно Эдипу въ Колонѣ, небытіе будетъ признано желательнымъ миромъ, въ предвкушеніи котораго жало страданій притупится, такъ что страданія покажутся какъ бы чужими страданіями, вызывающими лишь состраданіе къ себѣ. Человѣчество озаритъ небесная ясность, божественный покой, ибо разумъ освѣтитъ идею страсти и упразднитъ ихъ. Но жизнь по-прежнему не сдѣлается пріятною: чувство неудовольствія никогда не умретъ. Человѣкъ—не чистый духъ; онъ—слабый, дряхлый и долженъ работать, чтобы жить, если даже не знаетъ цѣли труда и не ожидаетъ ничего впереди. Перебиваясь кое-какъ изо дня на день, будетъ влечить замирающее человѣчество оставшіеся часы. Нирвана, безболѣзненность, небытіе, вѣчный сонъ безъ грезъ, абсолютный покой станетъ всеобщимъ желаніемъ; о немъ только человѣчество будетъ мечтать и къ нему одному только

стремиться. Рѣдкіе въ настоящее время и потому бесполезные въ метафизическомъ смыслѣ случаи квіетистическаго самоумерщвленія воли будутъ міровымъ мотивомъ: *воля проглотитъ саму себя*. Настантеъ минута, когда все человѣчество, тѣсно сблизившись, одновременно приметъ рѣшеніе покончить съ собою. Это и будетъ конецъ процесса, страшный судъ, послѣ котораго нѣтъ никакой воли, никакой дѣятельности, *яко тѣмъ уже не будетъ* (Апокал. 10, 6). <sup>1)</sup> Безсознательное возвратится въ свой первоначальный покой, наступитъ полная нирвана, т. е. 1) „*ничто*“ всякаго существованія, 2) *ничто* всякаго мышленія, чувства и желанія и 3) *ничто* какого бы то ни было существа, дающаго основаніе для бытія и сознанія <sup>2)</sup>. И эта высота достигнутого нами знанія такъ неприступна, что исчезаетъ всякая возможность возраженія противъ него! Эгоисты однако могутъ ухитриться и сказать: „хорошо, мы жертвуемъ тебѣ своимъ эгоизмомъ, отказываемся отъ всякаго личнаго счастья; мы согласны, что надежда и стремленіе къ счастью въ теченіе земнаго существованія человѣка суетна, но мы все-таки хотимъ имѣть какое либо утѣшеніе“: абсолютная безутѣшность осуждаетъ твое собственное ученіе. „Но развѣ у меня въ перспективѣ зло, спрашиваетъ Гартманнъ? Нѣтъ, вы должны согласиться, что небытіе не есть зло. Если правда, что настоящее бытіе зло, а въ перспективѣ никакого, то вотъ вамъ утѣшеніе, которое я вамъ даю; я утѣшаю васъ обѣщаніемъ небытія: бытіе нуждается въ утѣшеніи, а не небытіе. Пока вы живете, вы нуждаетесь въ утѣшеніи;—пусть же васъ утѣшитъ мое ученіе: теперь вы не можете назвать себя безутѣшными. Но вы не хотите отказаться отъ мысли о счастіи? Почему-нѣтъ? *Какое право вы имѣете на него?* А если у васъ нѣтъ права на счастье, зачѣмъ вы проклинаете того, кто разрушаетъ ваши иллюзіи“? <sup>3)</sup> Впрочемъ „чей желудокъ не для того устроенъ, чтобы жить нектаромъ и амброзіей, того никто не станетъ бранить, что онъ питается свинымъ мясомъ

<sup>1)</sup> Philos. d. Unbew. II, 400—408 s. s.

<sup>2)</sup> Philos. Fragen 175 s.

<sup>3)</sup> Gesam. Stud. u. Aufsätze, 163—164 s. s.

и кислою капустою; только онъ не долженъ называть кушанье плохимъ потому, что его конституція низшаго рода<sup>1)</sup>. А Кёберъ съ своей стороны прибавляетъ: „кто въ отдѣльности не согласенъ или отвергаетъ эсхатологию Гертманна, съ математическою необходимостью вытекающую изъ его принциповъ, безъ отрицанія всей его метафизики, тотъ въ моихъ глазахъ поступаетъ такъ же логично, какъ, на примѣръ, тотъ, кто, признавая равенство четырехъ различно окрашенныхъ треугольниковъ, однако не соглашается, что первый и третій треугольники равны между собою, такъ какъ ему меньше нравится желтая краска третьяго, чѣмъ голубая перваго“<sup>2)</sup>.

*А. Кириловичъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> Phänomen 870 s.

<sup>2)</sup> Op. cit. 234 s.

## ПЕССИМИСТИЧЕСКАЯ ТЕЛЕОЛОГІЯ И ЭСХАТОЛОГІЯ ГАРТМАННА.

И будетъ новое небо и новая земля  
(2 Петр. 3, 13).

(Продолженіе \*).

### III.

Обозрѣвши высоты Гартманновской пирамиды, станемъ понемногу спускаться внизъ. Мы видѣли серьезное стремленіе философа обосновать всемірную телеологию, безъ которой, по идеямъ разума, міръ обращается въ непроизводительную работу Сизифа и Данаидъ; мы знаемъ въ общемъ очень мѣткую критику Гертманна гегельянства, шопенгауэризма и естественно-научнаго эволюціонизма; мы слѣдили за его разборомъ соціальныхъ, моральныхъ и религіозныхъ теорій будущаго счастья человѣчества. Вездѣ нашъ философъ обнаруживаетъ несомнѣнное остроуміе и большой критическій талантъ. Можно сказать больше: критицизмъ—отличительное свойство ума Гартманна, и въ этой области надо отдать ему пальму первенства. Къ сожалѣнію, его собственная пессимистическая теорія вызываетъ много недоразумѣній и далека отъ логическаго совершенства. Его нектаръ и амброзія не питательны для метафизическаго мышленія и нравственнаго сознанія. Какъ же выйти изъ неловкаго положенія, когда, съ одной стороны, не соглашаясь съ Гартманномъ, мы обличаемъ будто бы собственную низшую конституцію, а съ другой—оказываемся смѣшными и капризными, какъ тотъ, кто не признаетъ равенства двухъ.

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 19, 1894 г.

предметовъ, не смотря на ихъ очевидное равенство? Попробуемъ пойти по указанному Кёберомъ пути, т. е. разберемъ, насколько нужно, метафизическія предположенія системы Гартманна, а если и этого будетъ мало, какъ думаетъ Плюмахеръ, то откроемъ недостатки „въ индуктивномъ матеріалѣ системы и заключеніяхъ изъ него“ <sup>1)</sup>. Нашъ методъ, въ соотвѣтствіе методу Гартманна, долженъ быть „имманентнымъ“, т. е. доведеніемъ каждаго положенія до абсурда (*reductio ad absurdum*). Но прежде, хотя вкраткѣ, обобщимъ эти метафизическія предположенія системы.

Гартманнъ говоритъ: „если мы бросимъ взглядъ на геніальныя философскія или религіозныя системы перваго ранга, то всюду встрѣтимъ стремленіе къ монизму; и только звѣзды второго и третьяго ранга могутъ довольствоваться дуализмомъ“. Чувство, что Богъ единственно имѣетъ бытіе, что всякое бытіе есть бытіе Бога и что все происходитъ изъ Бога, это чувство, по Шеллингу, есть истинное первочувство человѣчества. Богъ—одинъ; Онъ — всеобъемлющій индивидуумъ, всесущее, абсолютный индивидуумъ, индивидуумъ *κατ' ἐξοχήν*. „Это—обманъ эгоистическаго инстинкта, когда мы считаемъ самихъ себя, свое любезное я, чѣмъ то непосредственно реальнымъ; міръ состоитъ только изъ суммы дѣйствій (*Thätigkeit*) или волевыхъ актовъ Безсознательнаго, а „я“ состоитъ изъ другой суммы дѣйствій или волевыхъ актовъ Безсознательнаго“ <sup>2)</sup>. Богъ, по своимъ свойствамъ, вѣчный (Онъ не болѣетъ), неизмѣнный (Онъ не устаетъ, не сомнѣвается, не колеблется и не заблуждается), сверхчувственный, безличный, безсознательный или надсознательный (*Überbewusste*) <sup>3)</sup>. Ему принадлежатъ въ нераздѣльномъ единствѣ два атрибута: воля и представленіе. Воля есть потенція, возможность бытія, могущая желать воля, жаждущая бытія воля; представленіе есть логическій формальный принципъ, материнское ложе развитія цѣлаго богатства идеальнаго міра, основаніе преформациі самоопредѣленія идеи къ тому, а не иному содержанію. Желаніе

<sup>1)</sup> Op. cit. 316—317 s. s.

<sup>2)</sup> Philos. d. Unbew. II, 155, 174 s. s.

<sup>3)</sup> Ibid. c. I и VIII.

воли—формальная сторона реальной функции всеединого, ставящая бессознательно представляемое какъ реальность; идея—идеальная антиципация будущаго, преформированное содержаніе воли. Какъ въ отдѣльномъ волевомъ актѣ отдѣльная идея образуетъ содержаніе воли; такъ и въ міровой волѣ—цѣлость всѣхъ идей, или одна абсолютная всеобъемлющая идея, которая и ставитъ общую цѣль потенціальной волѣ. Воля—мужское и дѣятельное начало; представленіе женское и страдательное. Изъ ихъ объятія (Umarmung) рождается бытіе; отъ отца оно имѣетъ „Dass“ (существованіе), отъ матери—„Was und Wie“ (сущность). Коротко: алогическая воля—*primus terminus*, представленіе—*secundus*; единство обоихъ атрибутовъ—блаженный и бессознательный Богъ. Страданія Его (*crimen laesae majestatis*)—мотивъ бытія, прекращеніе этихъ страданій, *restitutio Dei in statu, quo ante universum*,—цѣль бытія.

Пусть такъ. Пусть Абсолютное измѣнилось, хотя измѣняющееся Абсолютное, дѣлающееся противоположнымъ себѣ, т. е. конечнымъ, есть абсурдъ, *contradictio in adjecto*; пусть это измѣненіе есть необходимо измѣненіе къ худшему, такъ какъ оно не можетъ быть измѣненіемъ къ лучшему, ибо что лучше и совершеннѣе Самого Бога; однако чѣмъ былъ Богъ до начала этого процесса, пока воля не нарушила блаженнаго состоянія Бога? Вѣдь не всегда же, не вѣчно атрибуты Бога были въ разладѣ между собою, а былъ, положимъ, хотя не опредѣлимый для нашей мысли, моментъ, когда атрибуты находились въ единствѣ и образовывали гармонію. Міръ, по Гартманну, имѣетъ начало и конецъ; стало быть и Богъ не всегда былъ страждущимъ Богомъ. Гартманнъ говоритъ: „внѣміровое (*weltlos*) состояніе Бога могло быть только состояніемъ нежеланія“. „Представленіе въ себѣ не имѣло никакого побужденія и никакого интереса выступать изъ небытія въ бытіе; слѣдовательно, прежде выступленія воли какое представленіе не было актуальнымъ; т. е. прежде возникновенія міра не было ни воли, ни представленія, *ничего актуальнаго*, ничего кромѣ покоящейся, недѣятельной, заключенной въ себѣ сущности безъ существованія“ <sup>1)</sup>. Начало процесса есть начало времени, или погранич-

<sup>1)</sup> Philos. d. Unbew. II, 364 s.



ный пунктъ между временемъ и безвременною вѣчностью, въ которой была одна потенція безъ актуальности, одна чистая воля. Не желаніе, какъ такое, есть вѣчное, послѣднее и ни въ какомъ объясненіи не нуждающееся, но было нѣчто прежде него, пустая воля, какъ способность желанія. Былъ Богъ—самый бѣдный (*das Aermste*) въ томъ смыслѣ, въ какомъ источникъ бѣднѣ потока, было Безсознательное, совершенно индифферентное и нераздѣльное <sup>1)</sup>). Былъ, значитъ, моментъ, когда Богъ находился въ абсолютномъ покоѣ; было время предъ началомъ міра, когда въ Абсолютномъ не было никакой перемѣны, когда Его атрибуты и силы были въ гармоническомъ, потенциальномъ состояніи. Спрашивается: какъ представлять въ эвдемонологическомъ отношеніи это доміровое состояніе Бога? Блаженное ли оно, или неблаженное? Что оно не страдательное состояніе, это само собою разумѣется, ибо оно состояніе не актуальное, и не дѣйствительное или, правильнѣе, состояніе блаженное, если, по воззрѣнію Гартманна, цѣль міра состоитъ въ возвращеніи Безсознательнаго въ то же состояніе, состояніе „безсознательности, нежеланія и небытія“. Оно—состояніе полного безразличія, вѣчнаго сна безъ грезъ, качественно неопредѣленное и эвдемонологически пустое. Гартманнъ, не смотря на принудительность вывода, чтобы найти исходный пунктъ процесса, не согласится съ нами и скажетъ: „въ Абсолютномъ воля и представленіе нераздѣльны, такъ что все идеально поставленное тотчасъ реализуется“. Идеальная жизнь Абсолютнаго не иначе можетъ быть мыслима, какъ постоянно реальная, т. е. какъ объективное явленіе, міровой процессъ. „Волящее есть представляющее, и представляющее есть волящее; то, что есть одно, то есть и другое“ <sup>2)</sup>). Хорошо; но все-таки міръ не вѣченъ, если даже онъ начался „безъ интервала“, и если идея уже въ первый моментъ инициативы воли увидѣла себя въ круговоротѣ процесса. Все-таки прежде инициативы воли былъ Богъ, была пустая воля, которая страданія произвести не могла. Возможно, что это существованіе Бога продолжалось не поддающійся нашему воображенію моментъ, но

<sup>1)</sup> Koeber, 191 s.

<sup>2)</sup> Philos. d. Unb. II, 454, ср. Phänomen. 861 s (Anmerkung).

это—моментъ, котораго мы не можемъ исключить изъ нашего представленія о доміровомъ Богѣ. Моментъ въ вѣчности все: до него не было міра, послѣ него сталъ міръ; до него Богъ былъ блаженнымъ; послѣ него неблаженнымъ, или, по крайней мѣрѣ, Богъ измѣнился и сталъ не тѣмъ, чѣмъ Онъ былъ. До созданія міра Богъ пребывалъ въ единствѣ своихъ атрибутовъ, съ міромъ Онъ какъ бы раздѣлился на-двое, и одинъ атрибутъ вступилъ въ вражду съ другимъ. Но Богъ и для Гартманна неизмѣненъ: Безсознательное не болѣетъ и не устаетъ (*nicht erkrankt und ermüdet*); болѣетъ и устаетъ только сознательная дѣятельность духа человѣка, ибо она встрѣчаетъ внѣшнія и внутреннія препятствія, да матеріальные органы, при посредствѣ которыхъ она совершается, утрачиваютъ отъ продолжительной работы энергію и нуждаются въ восполненіи ея питаніемъ <sup>1)</sup>. Богъ же абсолютный духъ (*absolute Geist*); Онъ—чистое и единственное бытіе, не имѣющее ни внѣшнихъ, ни внутреннихъ границъ. Безсознательное Гартманна не похоже на злого, ограниченного духа Христіанской религіи: оно—все, всеобъемлющій субъектъ. Но какъ представить страданія чистаго, безконечнаго духа? Значить, если Богъ однажды былъ блаженнымъ, то такимъ Онъ остается и вѣчно. Созданіе міра не измѣнило природы Бога: Богъ измѣнившійся не есть Богъ, а безсиліе, *Unding*, по выраженію нѣмцевъ. Замѣчательно, что никто изъ пантеистовъ, не смотря на доктрину, что все есть Богъ, до сихъ поръ не пришелъ къ мысли о страждущемъ Богѣ. Не доказываетъ ли это, что измѣнившійся Богъ неудачная выдумка въ интересахъ пессимизма?

Любопытно посмотрѣть, какъ Гартманнъ теоретически обосновываетъ мысль о неблаженномъ Богѣ. Философу нужно было найти такой моментъ въ доміровомъ бытіи Бога, съ котораго начались Его страданія. Пустая воля, какъ чистая потенція, страданій производить не можетъ; страданіе необходимо предполагаетъ недостатокъ, но потенціальная воля не знаетъ никакихъ недостатковъ, ибо пока она одна существуетъ. Чтобы Богъ или Его воля могла сдѣлаться актуальной, т. е. начала

<sup>1)</sup> *Philos. d. Unbew.* II, 3 s.

страдать, для этого нужно представлѣніе, знаніе недостатковъ и вызываемое отсюда стремленіе къ лучшему. Есть ли недостатокъ въ доміровой божественной волѣ? Недостатокъ тотъ, что Богъ еще реально не существуетъ, а томится по бытію, что Его воля еще потенція, а не желаніе, и сама не можетъ быть желаніемъ; она досаждаетъ сама на себя за то, что не можетъ быть тѣмъ, къ чему стремится. Но и божественное представлѣніе не можетъ ей ничего помочь, ибо пока воля потенціальна и представлѣніе потенціально. Выходить, сознается Гартманнъ, кругъ: воля должна существовать чрезъ представлѣніе и представлѣніе чрезъ желаніе. Воля въ себѣ, насколько она простая потенція и не актуальна, не можетъ оказать никакого дѣйствія на представлѣніе, и представлѣніе на волю. Воля не дѣйствительна, пока она простая возможность бытія, и представлѣніе не дѣйствительно, пока оно просто представлѣніе. Итакъ, гдѣ начало божественныхъ страданій? „Остается, думаетъ Гартманнъ, принять, что воля, находясь, такъ сказать, въ срединѣ 'между чистою потенціею и дѣйствительнымъ актомъ, дѣйствуетъ (?) на представлѣніе; въ каковомъ состояніи она уже выступила изъ скрытаго покоя чистой потенціальности; слѣдовательно въ отношеніи къ послѣдней уже кажется актуальною, но еще не пришла къ реальному существованію, полной актуальности, т. е. разсматриваемая со стороны актуальности, принадлежитъ еще къ потенціальности“. Такая воля образуетъ моментъ инициативы и есть пустое желаніе; но это состояніе воли есть уже другое, чѣмъ было до инициативы. Ставши пустымъ желаніемъ, т. е. не наполненнымъ еще никакимъ содержаніемъ, воля теперь не простая потенція, но актъ, переходитъ изъ абсолютнаго небытія (чистой сущности) въ бытіе. Пустое желаніе *становится*, т. е. начинаетъ быть; оно есть томленіе по бытію, такъ что оно и актуально, насколько жаждетъ наполненія, и не актуально, насколько не можетъ достигнуть осуществленія безъ наступившихъ благопріятныхъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Пустое желаніе—пока пустая форма, которая никогда не можетъ себя наполнить, и ничего больше. Но оно стремится осуществить себя, какъ реальность, завладѣть собою, стать бытіемъ, или, что все

равно, желаніемъ, *прійти къ самому себѣ*. Потенція содержитъ въ себѣ формальный моментъ акта, какъ сущій, но не какъ поставленный; инициатива стремится поставить чистую форму акта, но не можетъ этого достигнуть, пока не достаетъ содержанія этому акту. Есть простое пока бытіе, желаніе, изъ котораго ничего не можетъ произойти, желаніе—желанія (Wollen—Wollen), томящееся о наполненіи, но не могущее осуществиться подѣ формою желанія, ибо еще нѣтъ содержанія, представленіе еще на вступило въ сферу воли. „Вотъ -- то, заключаетъ Гартманнъ, абсолютно—неопредѣленное трансцендентное неудовольствіе“, которое, будучи первоначальнымъ исходнымъ пунктомъ безсознательной телеологической дѣятельности, первымъ актомъ міроваго процесса, есть вѣчное томленіе о наполненіи, абсолютное неблаженство, мука безъ удовольствія, даже безъ паузы. Читатель съ нетерпѣніемъ ожидаетъ, что вотъ вотъ мука прекратится, воля наполнится содержаніемъ, перестанетъ томиться и успокоится. Увы! Воля, правда, какъ моментальный импульсъ, тотчасъ послѣ своего обращенія наружу схватываетъ (ergreift) тождественную по существу идею, которая, такъ сказать, *находится у ней подъ носомъ* (gleichsam vor der Nase liegt), и—visum teneatis, amici—стала реальностью. Идея пожертвовала своею дѣйственной чистотою и, не будучи въ состояніи сопротивляться, безпрекословно отдалась воля. Начался міръ; казалось бы, чего еще нужно? Воля имѣетъ содержаніе; Безсознательное изъ небытія обратилось въ бытіе: идея раскрыла часть своихъ богатствъ, и возникли первобытныя формы жизни. Но на повѣрку вышелъ беспорядокъ. Оказалось, что идея не соотвѣтствуетъ волѣ. Потенціальная воля, ея инициатива и желаніе—бесконечны, а идея конечна, хотя и способна къ бесконечному развитію. Произошелъ, такимъ образомъ, конечный міръ, вслѣдствіе чего осталась весьма значительная часть голодной и ненаполненной воли; часть, обреченная на неудовольствіе до возвращенія всей воли въ чистую потенціальность. Богъ не пересталъ страдать, а только нѣсколько облегчилъ страданія, насколько Ему удалось внутреннюю муку отвести наружу <sup>1)</sup>. Тутъ ужъ нельзя было по-

<sup>1)</sup> Philos. d. Unbew. II, 430—434 s. s.

мочь бѣдѣ. Если Самъ Богъ въ разладѣ съ самимъ собою и имѣетъ два неравныхъ атрибута, то какого еще ожидать міра?! Можно было бы, конечно, возразить, что такое объясненіе процесса происхожденія міра ничего не объясняетъ. Помимо гипотазирования воли и обращенія ея въ самостоятельно-дѣйствующій субъектъ, эта космогонія страдаетъ тѣмъ существеннымъ недостаткомъ, что основывается на немыслимомъ предположеніи, будто пустая воля можетъ быть желаніемъ, инициативой, актомъ; будто ничѣмъ не наполненная воля можетъ чего-то желать, къ чему-то стремиться и быть вмѣстѣ и пустою, и активною волею. Пустое, съ какой стороны ни разсматривать его, всегда пустое, въ которомъ ничего не можетъ ни произойти, ни начаться. Оно—въ абсолютномъ смыслѣ нирвана, т. е. ничто, то самое ничто, куда возвратится, по Гартманну, Безсознательное и его воля. Нужно поэтому, внѣшнее побужденіе, которое бы вывело волю изъ ея потенціального состоянія; нужна посторонняя сила, которая бы сочетала волю и представленіе, хотя бы даже послѣднее и находилось рядомъ и подлѣ первой. Самъ Гартманнъ ничего не достигъ бы съ своею пустою волею, если бы напередъ не призналъ ее дѣйствующимъ агентомъ. Напрасно Плюмахеръ увѣряетъ насъ, что тутъ нѣтъ ничего непонятнаго и что страждущій Богъ—необходимая истина. „Мы охотно признаемъ, пишетъ онъ, что понятіе пустаго желанія—желанія очень трудное понятіе, какъ равно внѣміровое сознаніе неудовольствія на границѣ между до—и міровымъ бытіемъ—очень странная мысль“<sup>1)</sup>, но отъ этого философія Гартманна нисколько не страдаетъ. Безконечность воли, по Гартманну, въ отношеніи къ конечности представленія означаетъ только противоположность этихъ двухъ атрибутовъ: нелогичность воли сравнительно съ логичностью представленія, свойство воли постоянно находится внѣ всякаго опредѣленія и превышать всякую форму, данную ей представленіемъ для реализаціи. Безконечность воли есть протестъ ея противъ логическаго, неспособность быть наполненной въ своей цѣлости въ теченіе временно-пространственнаго, качественно-количе-

<sup>1)</sup> Op. cit. 336 с. в д.

ственного существованія и бытія. За-то, утверждаетъ Плюмахеръ, понятіе пустаго желанія—желанія и вытекающаго отсюда неудовольствія Бога помогаетъ намъ понять міровой процессъ абсолютно-телеологическимъ въ самомъ началѣ; служить ключемъ для разрѣшенія труднѣйшей проблемы, какъ все-единое могло раздѣлиться и начать существованіе въ мірѣ, какъ изъ слѣпой, алогической воли и индифферентной къ бытію и небытію логической идеи возникъ логическій процессъ и къ чему все стремится. Гартманнъ начало неудовольствія не ищетъ въ промежуткѣ между инициативою воли и ея наполненіемъ логическимъ содержаніемъ, а „во внѣвременности и внѣпространственности рядомъ (neben) съ временно-пространственною волею міра. Но это „рядомъ“ съ міромъ и его временностью и пространственностью не есть злоупотребленіе понятіемъ пространства, ибо оно ставитъ нѣчто только въ противоположность внутренней пространственности и внутренней временности; это „рядомъ“ есть предѣльное понятіе, причемъ ограничивающееся остается въ своей внутренне-міровой области“. Плюмахеръ хочетъ сказать, что неудовольствіе не наполненнаго и наполняемаго желанія совпадаетъ съ моментомъ начала времени, что внѣміровое и міровое желаніе не различаются по времени. Слово „одновременно“ (gleichzeitig) есть только пограничное понятіе для выраженія отношенія сущаго и несущаго, respective вышесущаго. Вѣчность, у Гартманна, не время, продолжающееся безъ конца, а внѣвременность, отсутствіе времени (die Nicht-Zeit). „Да и какое намъ дѣло, отказывается Плюмахеръ отъ проблемы, исполняетъ ли, или не исполняетъ свою службу завитая бородка ключа!“—только Гартманнъ не стоитъ въ противорѣчій съ гипотезою внѣвременнаго страданія. Истина пессимизма не въ томъ, оправданъ ли философски или не оправданъ метафизическій пессимизмъ; истина его въ томъ, что Богъ, не чувствующій ни удовольствія, ни неудовольствія, для человѣка „ничто“, что „воля превосходитъ всякую реальность, ибо она исключаетъ всякую мѣру, а идея, или безсознательное представленіе, есть источникъ всякой ограниченности, пространственно-временной конкретности бытія“. Философія—не божественная наука, но человѣческая и имѣетъ

дѣло лишь съ принципами, нужными для объясненія эмпирической жизни, такъ что даже „метафизическій пессимизмъ не стоитъ и не падаетъ вмѣстѣ съ гипотезою вѣвременнои, неудовлетворенной, проклятой на неудовольствіе воли“ <sup>1)</sup>. Сдѣлаемъ уступку Плюмахеру и Гартманну и согласимся съ ними, что Богъ владѣетъ безконечною волею и конечнымъ представленіемъ (хотя это невозможно). Но намъ нужно знать, каково было состояніе Бога до начала міра, а не то, что вмѣстѣ съ временемъ прекратилась вѣчность. Намъ хочется знать, что заставило Бога, находящагося въ вѣвременнои и вѣвпространственномъ покоѣ, поставить этотъ предѣльный пунктъ между вѣчностью и временемъ, сущимъ и несущимъ. Неужели страданіе Бога, котораго не могло быть, такъ какъ не было и самаго времени? Если же страданія, т. е. воля, ставшая желаніемъ, производить время, а время, наоборотъ, обуславливаетъ возможность страданія, то это *idem per idem*, и не значить, что вѣввременный Богъ страдаетъ. Определеннѣе рѣшаетъ вопросъ Кёберъ. Сказавши, что міръ есть продуктъ неразумнаго акта всединаго, *ухудшеніе* (*Verschlechterung*) Абсолютнаго, отпаденіе Его отъ самого себя; т. е. что міръ обязанъ своимъ происхожденіемъ тому атрибуту Безсознательнаго, который служитъ первоисточникомъ всего неразумнаго, нелогическаго и всякой реальности въ мірѣ, именно волѣ, Кёберъ выразительно прибавляетъ: „причина внезапнаго, *мупаго* (*thörichten*), неблаженнаго рѣшенія Абсолютнаго желать не можетъ быть изслѣдована“ <sup>2)</sup>. Итакъ, вотъ гдѣ, по возрѣнію пессимизма, истинная причина страданій Бога и вмѣстѣ съ Нимъ всего міра. Богъ не только безсознателенъ, но—*hogri-bele dictu*—и глупъ; по глупости Онъ началъ желать и по глупости произвелъ міръ!—Но противъ глупости возражать ужъ нечего! А между тѣмъ Кёберъ сдѣлалъ только откровенный выводъ изъ ученія Гартманна, ибо какъ понимать, напримѣръ, такія слова философа: „единственное, что не обосновано логически, это *Dass* (*existentia*) всеобщаго бытія, ставшее чрезъ

<sup>1)</sup> Ibid. 338—343 s.s.

<sup>2)</sup> Op. cit. 198—199 s.s.

свободный актъ; но свобода этого акта (возвышеніе міровой воли къ актуальному желанію) потому только индетерминистическая, что этотъ актъ не мотивированъ и не разуменъ, алогическій и безпринципный (*grundlos*); т. е. абсолютно случаенъ (*absolut zufällig ist*)“<sup>1)</sup>. Ясно, что абсолютная случайность стоитъ абсолютной глупости!

Болѣе сильнымъ, повидимому, доказательствомъ о неблаженномъ Богѣ служить конкретный монизмъ Гартманна, по основоположеніямъ котораго весь міръ составляетъ только явленіе всеединого Безсознательнаго. Если бы, разсуждаетъ Плюмахеръ, чувствующій субъектъ не былъ непосредственнымъ чувствующимъ нервомъ Бога; если бы сознаніе челоѣчества не было сознаніемъ Абсолютнаго, тогда монизмъ не былъ бы истиненъ, „тогда Абсолютное не было бы міровою душою, Богъ не былъ бы основаніемъ міра, его сущностью“. Но тогда нельзя бы было разсматривать эмпирической пессимизмъ какъ метафизическій, что исключительно возможно подъ условіемъ полнѣйшаго единства эмпирическаго субъекта съ всеединымъ субъектомъ<sup>2)</sup>. Обратимся къ Гартманну и посмотримъ, какъ этотъ философъ понимаетъ монизмъ и какія логическія слѣдствія позволительно вывести изъ монистическаго принципа въ отношеніи эвдемонологическаго состоянія Бога. Гартманнъ говоритъ: „сущность матеріи, какъ и сущность всего существующаго, одна, именно воля и представленіе. Множество лежитъ только въ дѣйствіи; реальное множество существуетъ настолько, насколько существуетъ соединеніе волевыхъ актовъ (одинъ атомъ не былъ бы атомомъ). Слѣдовательно, множество и индивидуация (реальность, бытіе и существованіе) состоитъ только въ обнаруженіи метафизической силы, субстанціи въ дѣйствіи, манифестаціи скрытаго основанія, въ объективациі воли, явленіи одного существа“<sup>3)</sup>. Атомъ, напримѣръ, есть сила притяженія; форма и направленіе этого притяженія по тому или иному закону есть представленіе, а существованіе атома, его реальность, его сила есть воля. „Единое Безсознательное на самомъ дѣлѣ

<sup>1)</sup> Phänomen. 482—483 s.s.

<sup>2)</sup> Op. cit. 341 s.

<sup>3)</sup> Philos. d. Unbew. II. 259 s.



носитель или субъектъ всѣхъ индивидуальных сознаний и индивидуумы, какъ такіе, только феноменальныя комбинаціи организма съ направленными на нихъ акціями Безсознательнаго. Кто имѣетъ сознание Петра и Павла, то это не Петръ и Павелъ, какимъ именемъ обозначаются эти феноменальныя комбинаціи, но само всеединое Безсознательное<sup>1)</sup>. Человѣкъ самъ Богъ и собственный спаситель. Онъ не имѣетъ нужды надѣяться на внѣшнее спасеніе, ибо искомымъ примиреніемъ съ Богомъ онъ владѣетъ непосредственно въ сознании своего неразрывнаго тождества съ Нимъ. Человѣкъ—одно съ Богомъ и „находитъ Его внутреннее существо въ собственной груди“<sup>2)</sup>. Можно подумать, что Гартманнъ проповѣдуетъ полный акосмизмъ и упраздняетъ совершенно значеніе индивидуальной личности человѣка, обращая ее въ мимолетное явленіе Безсознательнаго, лишенное реальности. Но такъ какъ его задача обосновать конкретный монизмъ, объединяющій противоположности Канто-Фихтевскаго субъективнаго идеализма, Шопенгауэровскаго абстрактнаго монизма воли, матеріалистическаго и Гербартовскаго плюрализма, то Гартманнъ дѣлаетъ попытку синтезировать всѣ названныя воззрѣнія въ своемъ трансцендентальномъ реализмѣ, или панпневматизмѣ. Его конкретный монизмъ долженъ уничтожить субстанціальное раздѣленіе между Богомъ и человѣкомъ и предостеречь отъ отождествленія ихъ въ безусловномъ единствѣ. Философія Безсознательнаго утверждается на признаніи абсолютной силы Бога и относительнаго достоинства индивидуумовъ; она есть философія телеологическаго процесса, совершаемаго Богомъ преимущественно посредствомъ людей. Гартманнъ слишкомъ строго осуждаетъ Спинозу, для котораго люди были не свободными и не самостоятельными модусами Божественной субстанции. Его „феноменологія нравственнаго сознанія, наоборотъ, должна намѣтить тотъ путь, по которому должно идти человечество къ реализаціи Божественныхъ цѣлей. Конкретный монизмъ есть ученіе о единомъ Богѣ, раскрывающемся вслѣдствіе множества своихъ динамическихъ функцій и ихъ разно-

1) Philos. d. Unbew. II, 179 s.

2) Phänomenol. 819 s.

образнаго, группированія, въ огромномъ числѣ реальныхъ индивидуумовъ, но съ сохраненіемъ ихъ самостоятельности. Для монизма индивидуумъ имѣетъ объективную реальность; онъ не самостоятельная монада, субстанція или сущность, что составляетъ само имманентное Абсолютное, но объективно реальное явленіе Абсолютнаго, сущности, обнаруживающейся въ немъ и динамически, и духовно. Конкретный монизмъ знаетъ и субстанціальное тожество и различіе по существованію между Богомъ и человѣкомъ; его точки зрѣнія „объективный реалистическій феноменализмъ“ <sup>1)</sup>). Монистъ не скажетъ, что „само“ (das Selbst) всеединое во всѣхъ индивидуумахъ, ибо всеединое, какъ такое, не имѣетъ никакой индивидуальности, самости (Selbstheit), а приобретаетъ ее въ конкретномъ индивидуумѣ. Монистъ скажетъ, что всеединое есть субстанціальныи корень и субсистентное зерно всѣхъ индивидуумовъ, за исключеніемъ того, что ставитъ границы конечной индивидуальности и что принадлежитъ конечному явленію. По воззрѣнію мониста, индивидуумъ есть продуктъ абсолютной субстанціальности и конкретной феноменальности, продуктъ не одного, а двухъ фактовъ. То не заблужденіе, что мы въ относительномъ смыслѣ самостоятельны и самобытны, реальные продукты постоянно дѣйствующихъ факторовъ: субстанціального и феноменального; иллюзія и заблужденіе начинается только тамъ, гдѣ я гипотезируется и, вмѣсто субстанціального тожества съ Абсолютнымъ и фактическаго относительнаго постоянства индивидуальнаго характера, признается индивидуально-субстанціальнымъ. Наше я есть постоянно вновь образующійся продуктъ частью изъ реальныхъ волевыхъ актовъ атомовъ, составляющихъ организмъ, частью изъ суммы реальныхъ дѣйствій воли всеединого, направленныхъ на нашъ организмъ, нашу жизнь и духовныя функции <sup>2)</sup>). Но и весь міръ единъ въ двоякомъ смыслѣ. Съ одной стороны міръ называется единымъ по единству лежащей въ его основѣ сущности (единству субъекта), съ другой — въ силу внутренней связи и телеологической соотносительности

<sup>1)</sup> Philos. Fragen 68—73 s.s.

<sup>2)</sup> Neukantianis. 214—215 s.s.

всѣхъ образующихъ его частей на служеніе одной конечной цѣли. Міръ есть воплощеніе Божества; „Безсознательное, какъ тождественная субстанція съ атрибутами логическаго идеальнаго принципа и нелогическаго принципа воли, раскрывается въ мірѣ объективныхъ явленій то какъ желающе-представляющая, то какъ представляюще-жающая“. Его многоединая идея постоянно реализуется чрезъ волю и становится многоединнымъ міромъ. Только эта внутренняя многосторонность идеи расчленяется не беспорядочно, а въ органической послѣдовательности т. е. она не распадается на неорганическіе агрегаты отдѣльныхъ элементарныхъ массъ, но раздѣляется на группы, которыя, подобно всеобщей идеѣ, богаты интуитивно и способны распасться на частные моменты. Въ такомъ порядкѣ происходитъ и реализація идеи, объективный міръ, космосъ; сначала возникаютъ необъятныя массы (Weltlinsen), изъ которыхъ каждая распадается на систему отдаленныхъ звѣздъ и солнць, причемъ каждая солнечная система образуется изъ одного или нѣсколькихъ центральныхъ тѣлъ и планеть, затѣмъ каждая отдѣльная планета являетъ собою многоединное великое разнообразіе воплощаемой въ ней идеи (земля, напримѣръ). Но каждая такая группа опять обнаруживаетъ двоякое единство: центральное и периферическое, насколько каждая есть единство одной являющейся въ ней сущности и единство всѣхъ ее составляющихъ и обнимаемыхъ ею составныхъ частей. Такимъ образомъ весь міръ представляетъ единство въ отношеніи центра и различается только периферически, по отдѣльнымъ частямъ. Соотвѣтственно этому вопросъ объ индивидуальности есть собственно вопросъ о факторахъ, образующихъ периферическое единство; но безъ особыхъ доказательствъ видно, что главнѣйшая роль здѣсь принадлежала цѣли, а всѣ прочіе факторы были лишь необходимыми средствами для достиженія этой абсолютной цѣли. Теперь, если въ предѣлахъ периферическаго единства формъ какая-либо центрально объединенная группа стала отграниченною совнѣ и тѣснѣе начала относиться къ себѣ самой, чѣмъ ко всему прочему, то такая группа образовала объективно-реальное индивидуальное явленіе, напримѣръ, человека. Жизнь послѣдняго стала проходить въ коллизіи его

функцій съ функціями, принадлежащими другимъ индивидуальнымъ группамъ, а также въ коллизіи его периферическихъ функцій между собою, вслѣдствіе чего онъ сталъ реально воспринимать какъ самого себя, такъ и другихъ индивидуумовъ. Тѣмъ не менѣе каждый индивидуумъ въ центральномъ своемъ происхожденіи есть явленіе всеединого, потому что образующія его функціи суть функціи единого Абсолютнаго. Поэтому, если рассматриваютъ индивидуумъ со стороны периферической коллизіи группы функцій, то его тогда рассматриваютъ какъ явленіе; а если рассматриваютъ эту группу функцій со стороны центрального происхожденія, то тогда рассматриваютъ индивидуумъ со стороны его сущности, которая есть само всеединое, дѣятельное въ этой группѣ функцій. Въ томъ же смыслѣ каждый индивидуумъ, какъ явленіе, отличенъ отъ другого; но по существу оба они одинаковы, ибо оба только функціональныя явленія одного функціонирующаго тождественнаго субъекта. Индивидуумъ есть не что иное, какъ группа функцій или „пучекъ лучей“ всеединого, которое есть его внутреннѣйшее безсознательное „зерно“, сущность индивидуума. Всеединое Безсознательное есть вседѣйствительная (allgegenwärtige) единая сущность, обнаруживающаяся даже въ самомъ незначительномъ объективномъ явленіи. Подобно тому, какъ нельзя нацѣдить (ziegen) лучей свѣта въ бутылку, такъ нельзя отдѣлять явленіе отъ сущности. Явленіе не есть просто явленіе (безъ сущности въ основаніи), но оно явленіе самой сущности (субстанции и атрибутовъ), открывающейся въ немъ. Корень всякаго явленія находится непосредственно во всеединомъ существѣ, ибо корень желающей и представляющей функціи находится въ желающемъ и представляющемъ субъектѣ, который одинъ для цѣлаго міра явленій. Однако такъ понимаемый монизмъ далекъ отъ того, чтобы или разрывать непосредственную связь всѣхъ явленій со всеединымъ, или считать само Безсознательное quasi субстанціальнымъ зерномъ субъективности. Сущность, какъ субстанція, остается неизмѣнною; ея не касается множество явленій, ибо она одна и потому не измѣнна; атрибуты ея всегда равны сами себѣ, будутъ ли они производить въ этой фазѣ развитія такія или иные явленія (Leistungen); находились ли они преж-

де процесса въ покоѣ и стали лишь дѣтельными въ процессѣ“. Множество явленій доказываетъ только множественность абсолютной функціи, но не говоритъ противъ ея единства, а еще меньше противъ единства функціонирующей субстанціи“ <sup>1)</sup>). Итакъ, я—реальное обнаруженіе Абсолютнаго, и дѣствительно настолько реально отличаюсь отъ другихъ и всеединаго, какъ въ этомъ увѣряетъ меня мое чувственное возрѣніе самаго себя. Я—не уничтожающійся феноменъ, пока живу, хотя моя жизнь не абсолютная и не обнимаетъ послѣдней. „Моя духовная жизнь—капля въ чашѣ цѣлой духовной жизни, откуда пѣнится безконечность; но, конечно, и эта незначительная капля—духъ отъ всего духа и жизнь отъ всей жизни“ <sup>2)</sup>). Я, какъ и всякій другой, призванъ участвовать въ процессѣ и обязанъ исполнять свои обязанности. Большою ошибкою было бы, если бы я, въ виду своихъ незначительныхъ силъ, отказался отъ содѣйствія нравственному міропорядку, а еще хуже, если бы я старался препятствовать ему. Мои усилія только увеличили бы мое личное страданіе и не привели бы ни къ чему, ибо нравственный міропорядокъ есть божественный порядокъ, явленіе Безсознательнаго. Въмѣсто того, я долженъ заботиться объ измѣненіи своего характера, если онъ злой, и усовершенствовать его посредствомъ постоянной борьбы съ дурными наклонностями и укрѣпленія побужденій добрыхъ и согласныхъ съ цѣлями Безсознательнаго <sup>3)</sup>). Богъ нуждается во мнѣ, но и я нуждаюсь въ Богѣ, ибо только изъ взаимодействія силъ Бога и силъ человека процессъ достигнетъ конца. Хотя Богъ „рождается во мнѣ“ и чрезъ меня „становится Богомъ“, но Онъ долженъ быть абсолютно независимымъ и возвышеннымъ надъ всякимъ конечнымъ бытіемъ, чтобы человекъ могъ найти въ немъ „твердую опору для ищущаго мира сердца“; Богъ долженъ дать мнѣ свободу не только превозмочь мою зависимость отъ міра, но и быть дѣствительною спасающею силою <sup>4)</sup>). Разумѣется, что это отношеніе между Богомъ и человекомъ свободное. Мы всѣ свободны и можемъ не-

<sup>1)</sup> Neukant. 309, 312, 313 и 315 s.s

<sup>2)</sup> Phänomen. 817 s.

<sup>3)</sup> Ibid. 484 и 752 s.s.

<sup>4)</sup> Religion d. Geistes, см. Koeher. 354—358 s.s.

исполнять божественнаго плана, можемъ злоупотреблять своею волею, которая должна дѣйствовать сообразно абсолютной зависимости отъ воли Бога. Мы только не свободны въ абсолютномъ, метафизическомъ смыслѣ, насколько каждый изъ насъ и весь міръ существуетъ по божественной волѣ и силамъ Безсознательнаго; но мы свободны практически, насколько ничто не принуждаетъ насъ отвѣтъ, потому что въ нравственномъ міропорядкѣ нѣтъ вообще никакого „внѣ“, и самъ имманентный Богъ есть этотъ міропорядокъ. Кажущаяся гетерономія есть автономія; божественныя цѣли — наши собственныя цѣли. Наша обязанность — не безусловная чистота отъ злыхъ побужденій, что невозможно, но видоизмѣненіе и ослабленіе дурныхъ мотивовъ. „психологическая техника“, бдительность, внимательность и самогосподство надъ побужденіями. „Что я тогда могъ поступить иначе, когда я былъ точно въ такомъ состояніи, какъ я тогда былъ, это — заблужденіе, которое должно имѣть слѣдствіемъ индетерминизмъ; но что я тогда могъ бы поступить и иначе, если бы я тогда былъ въ томъ состояніи, въ какомъ я теперь, это — истина, которая достаточна, чтобы объяснить и оправдать чувство отвѣтственности“ <sup>1)</sup>). Не будь свободы, не было бы зла, т. е. не было бы процесса. Зло — моментъ божественной воли, и точно такъ же относится къ должествующему бытъ, какъ воля къ идеѣ. Зло и добро не раздѣльны и вѣстѣ реальные факторы міра. „Зло — побужденіе къ реальному раскрытію добра“; оно препятствуетъ добрымъ пребывать въ покоѣ и побуждаетъ ихъ всегда быть готовыми къ борьбѣ. Есть зло нормальное и ненормальное, здоровое и болѣзненное, натуральное и патологическое. Первое возникаетъ изъ преслѣдованія нормальныхъ индивидуальных цѣлей низшаго порядка, но съ нарушеніемъ границъ, въ предѣлахъ которыхъ эти цѣли находятся въ гармоніи съ цѣлями высшаго порядка; второе же зло есть болѣзненное извращеніе индивидуальных, низшихъ эгоистическихъ цѣлей, симптомъ психическаго нездоровья, испорченность характера. Но ни то, ни другое зло не въ состояніи приостановить телеологическаго

<sup>1)</sup> Relig. d. Geistes, см. Koeber. 378 s.

процесса. Какъ въ теченіе продолжительнаго государственнаго мира, отдѣльныя личности, забывая, чѣмъ они обязаны государству, склонны въ личныхъ интересахъ пренебрегать государственными обязанностями, а въ случаѣ войны одушевляются патріотизмомъ и приносятъ въ жертву свой эгоизмъ общему благу; такъ контрастъ со зломъ и угроза съ его стороны пробуждаютъ нравственное сознаніе и заставляютъ добрыхъ постоянно исполнять свое дѣло <sup>1)</sup>). Идея безъ воли пребывала бы въ вѣчной пассивности, и добро безъ зла было бы не дѣятельно. Матерія - мѣсто борьбы атомовъ: нравственный міропорядокъ—арена, гдѣ сталкиваются нравственные и безнравственные побужденія. А если есть зло, и зло не воображаемое, но реальное, то есть и реальная свобода, какъ способность зла, есть и реальный субъектъ свободы, индивидуумъ. Нѣтъ только абсолютно злаго человѣка, которому бы безусловно не доставало понятія добра; абсолютно злой человѣкъ—выдумка, ибо каждый болѣе или менѣе находится подъ могуществомъ объективнаго разума. Въ общемъ метафизическая формула конкретнаго монизма такова: „индивидуумы суть объективно поставленныя явленія, т. е. желательныя мысли Безсознательнаго или опредѣленные волевые акты его; единство сущности остается неизмѣнною при множествѣ индивидуумовъ, которые только дѣятельности (или комбинаціи извѣстныхъ дѣйствій) одной сущности“ <sup>2)</sup>). Практическая—въ смыслѣ правила: „если я хочу вести божественную жизнь и не иначе дѣйствовать, какъ помня, что я простая часть (Besonderung) всеобщей воли, то прежде всего мое дѣло изслѣдовать, каково содержаніе абсолютной воли, чтобы я зналъ, какое содержаніе позволительно безъ дисгармоніи со всеобщею волею для моей воли. Я долженъ познать волю Бога, чтобы вести желательную для Бога жизнь“ <sup>3)</sup>). Наконецъ, въ формѣ религіозной аксіомы конкретный монизмъ утверждаетъ: „какъ различіе между Богомъ и человѣкомъ есть предположеніе потребности спасенія, такъ единство—предположеніе способности спасенія; безъ различія

<sup>1)</sup> Phänomen. 735, 744 и 745 s. s.

<sup>2)</sup> Philos. d. Unbew. II, 256 s.

<sup>3)</sup> Phänomen. 828 s.

всякое индивидуальное спасеніе бесполезно; безъ единства— оно невозможно“ <sup>1)</sup>).

Вотъ монизмъ Гартманна. Онъ основывается на субстанціальномъ тождествѣ всего бытія и больше ничего учить не можетъ, не рискуя перейти въ противоестественный акосмизмъ. Какія слѣдствія необходимо вытекаютъ изъ посылокъ такого монизма относительно эвдемонологическаго состоянія Бога? Есть ли метафизическій пессимизмъ неизбѣжная индуктивная истина или шаткое предположеніе, не содержащееся въ принципахъ монизма? Кажется, въ выборѣ нашего рѣшенія сомнѣнія быть не можетъ. Что доказываетъ намъ наше субстанціальное тождество съ Богомъ, когда мы функционуемъ не одинаково и потому должны чувствовать различно? Я—конеченъ, Богъ—бесконеченъ; я—лучъ божественной воли, Богъ—всеединая и всеобъемлющая сущность; я испытываю внутреннія и виѣшнія ограниченія, отражающіяся въ моемъ чувствѣ, какъ удовольствіе и неудовольствіе, Богъ не ограничивается ничѣмъ: Онъ бытіе вышесущее и абсолютное. Но и этого мало. Самое важное различіе между мною и Богомъ въ томъ, что я, по Гартманну, сознательнъ и самосознательнъ, а Богъ безсознательнъ. Какъ же безсознательное можетъ испытывать какое-либо чувство и воспринимать его, какъ реальное, качественно-опредѣленное чувство? И почему я, отличаясь отъ Бога по умственнымъ своимъ свойствамъ, не отличаюсь отъ Него по чувству? Вѣдь, по доктринѣ монизма, и камень, и всякое неорганическое тѣло субстанціально тождественно со мною, но кто скажетъ, что камень или земля способна испытывать и испытываютъ какія-либо чувства? Не доказываетъ ли это воочію, что могутъ быть монистически одинаковые предметы, но разнo функционирующіе и потому испытывающіе не одинаковыя состоянія? А если есть цѣлая, лишенная чувствительности, неорганическая природа, и если Богъ субъектъ всякаго бытія, то почему Богъ непремѣнно таковъ, какъ я, а не другіе предметы? Если потому, что я совершеннѣе другихъ вещей, то отчего не представлять Бога еще совершеннѣе? Прекрасно по

<sup>1)</sup> Relig. d. Geistes, см. Koeber. 381 s.



поводу этого антропоморфическаго заблужденія разсуждаетъ Спиноза. Въ письмѣ LX онъ пишетъ Гуго Бокселю: „вы говорите, что если я отрицаю въ Богѣ всѣ проявленія жизни, слуха, вниманія, хотѣнія и т. п., то вы не понимаете, какимъ я представляю себѣ Бога. Это заставляетъ меня подозрѣвать, что, по вашему мнѣнію, нѣтъ большаго совершенства, какъ то, которое можетъ быть выражено этими атрибутами. Впрочемъ, я этому не удивляюсь, ибо думаю, что если бы треугольникъ имѣлъ даръ слова, то и онъ сказалъ бы, что Богъ есть не что иное, какъ въ высшей степени совершенный треугольникъ, а кругъ—что природа Бога въ высшей степени круга, и такимъ образомъ всякій предметъ приписывалъ бы Богу свои собственные атрибуты и уподоблялъ бы самого себя Богу“. Подобнымъ образомъ заключаютъ и пессимисты: я—продуктъ дѣятельной воли Бога (большая посылка), но я—чувствующее неудовольствія существо (средняя посылка), слѣдовательно....., выводъ утверждается ex accidente. Вотъ какъ метафизическій пессимизмъ изобличается логически и теряетъ подъ собою почву. Богъ во всякомъ случаѣ не похожъ на насъ; Онъ безконечно совершеннѣе насъ и не можетъ быть страждущимъ, ибо неестественно, чтобы Его атрибуты были въ раздвоеніи. Только слѣпая настойчивость доказать, во что бы то ни стало, метафизическій пессимизмъ могла заставить написать Гартманна такія строки: „міровая сущность, какъ являющаяся, т. е. какъ опредѣленно (индивидуально) желающая, есть воспринимающій субъектъ, испытывающій въ составляющихъ его явленіе индивидуумахъ удовольствіе и неудовольствіе“ <sup>1)</sup>.

Не высокой логической цѣны и практическія доказательства пессимизма о неблаженномъ Богѣ. Какъ мы знаемъ, Гартманнъ думаетъ, что блаженнаго Бога и представить невозможно. Что отвѣтилъ бы блаженный Богъ, спрашиваетъ увѣреннымъ тономъ философъ, предъ судомъ нравственнаго сознанія, потребовавшаго у Него отчета въ томъ, зачѣмъ Онъ создалъ такой плачевный міръ и возложилъ на человѣка тяжкое бремя жизни. Блаженный Богъ былъ бы безотвѣтенъ; такъ

<sup>1)</sup> Neukantian. 323 s.

что на долю творенія осталось бы или съ скрежетомъ зубовымъ выносить иго, или предпринять титаническую борьбу противъ несправедливости Творца и разбить цѣпи Его гетерономіи, или успокоиться на какомъ-либо предразсудкѣ, чтобы сдѣлать сносною жизнь. Теизмъ избираетъ послѣднее средство и учитъ, что Богъ создалъ міръ *in majorem Dei gloriam*, какъ будто Богъ нуждался въ „публикѣ“, что бы она Его прославляла и почитала <sup>1)</sup>. Мы смѣемся, резонируетъ Гартманнъ, надъ дѣтскою библейскою теодицеєю, будто достаточно было для произведенія зла Люцифера и Адама. Мы отвергаемъ опытъ возложить, вмѣсто Бога, отвѣтственность за зло на твореніе, ибо знаемъ, что твореніе лишено самостоятельности, что всевидящій Богъ предвидѣлъ въ моментъ творенія всѣ дѣйствія въ мірѣ и что, стало быть, никто, кромѣ Бога, не виновенъ во злѣ <sup>2)</sup>. Перемѣнивши фронтъ, спросимъ и мы въ свою очередь, что отвѣтитъ намъ Безсознательное Гартманна на подобные вопросы? Оно, пожалуй, укажетъ намъ на свое неблаженство, на свои доміровыя страданія. Но не въ правѣ ли мы возразить ему, почему было не оставаться въ абсолютномъ первоначальномъ покоѣ и зачѣмъ было предаваться процессу? Вѣдь ты всевидящее и отлично знало, что ожидаетъ тебя и міръ, ставшій реальностью! Итакъ зачѣмъ ты мучишь насъ безъ нашего согласія, когда мы вовсе не желаемъ жить? Зачѣмъ ты вселило въ насъ инстинктъ жизни, надѣлило сознаніемъ и чувствомъ? Если твоя судьба страдать, то для чего дѣлать меня страждущимъ? Какое мнѣ дѣло до твоего доміроваго страданія, котораго я и представить не могу? Чѣмъ ты заплатишь за всю ту сумму несчастья, какое несетъ ради тебя весь міръ? Да будетъ вѣчно проклятъ тотъ моментъ, когда ты созидало міръ и меня? Почему ты не уничтожило тотчасъ же міра, когда замѣтило ошибку; — развѣ ты не всемогущее? Безсознательное опять словами философа отвѣтитъ намъ: во мнѣ нераздѣльны воля и представленіе, но представленіе зависимо отъ воли, и потому, когда воля начала бытіе, то представленіе не въ со-

<sup>1)</sup> Phänomen. 780—781 s. s.

<sup>2)</sup> Philos. d. Unbew. II, 199 s.

стояніи было сразу его уничтожить. „Если бы желаніе могло прійти въ покой безъ сознанія, или если бы такое сознаніе въ смыслѣ эманципаціи представленія отъ воли было уже въ началѣ міроваго процесса, то цѣлый процессъ былъ бы *глупымъ*, безцѣльнымъ дѣломъ, ибо онъ старался бы достигнуть того, что не нужно, или что давнымъ давно существовало“ <sup>1)</sup>. Но и этотъ отвѣтъ насъ не удовлетворяетъ, такъ какъ здѣсь ничего не сказано по поводу нашего перваго вопроса: зачѣмъ было предоставлять абсолютную свободу волѣ и измѣнять покой на бытіе. Я уже потому не могу вѣрить въ такого Бога и сострадать съ Нимъ, какъ хочетъ Гартманнъ, что Онъ—большой эгоистъ и на моемъ несчастіи создаетъ собственное счастье. Не любовь и благоговѣніе вызываетъ во мнѣ этотъ Богъ, а ужасъ и отвращеніе. Онъ—не мой Богъ, ибо истинный Богъ не потребуетъ отъ меня жертвы личной жизни, чтобы на ней утвердить собственное блаженство. Онъ противорѣчитъ всему моему существу, такъ какъ Его цѣли не сходятся съ моими. Онъ хочетъ быть блаженнымъ, а не дѣлаетъ меня таковымъ; онъ требуетъ отъ меня принести ему на алтарь свой эгоизмъ и отказаться на всегда отъ личнаго счастья, а самъ стремится къ этому счастью. Онъ—богъ не людей, а Молохъ, „который, помѣрѣ приближенія къ нему труженниковъ, вмѣсто награды, пятится и въ утѣшеніе обреченнымъ на гибель толпамъ, которыя ему кричатъ: *morituri te salutant*, только умѣетъ отвѣчать горькой усмѣшкой, что послѣ ихъ смерти будетъ лучше на землѣ“ (Герценъ). Нѣтъ, никакая софистика не оправдываетъ вины Безсознательнаго предъ судомъ здраваго смысла и совѣсти. Наши страданія нисколько не уменьшаются отъ того, что Гартманнъ отрицаетъ у насъ всякое право на счастье и ставитъ намъ въ обязанность безропотно переносить страданія и муку, ибо мы стремимся какъ разъ къ противоположному. Плумахеръ объясняетъ наши страданія тѣмъ, что мы сами составляемъ ихъ причину. Онъ учитъ, что виновникомъ нашего бытія и соединеннаго съ нимъ страданія служитъ не кто-либо другой, какъ мы сами; „страданіе, которое мы переносимъ въ бытіи,

<sup>1)</sup> Ibid. 201 s.

мы несемъ въ силу нашего собственнаго желанія бытія“. Если бы мнѣ бытіе было навязано отвнѣ, тогда нельзя было бы примирить страданіе съ бытіемъ, „но поелику я самъ, насколько я сущность позади моего я, я самъ тотъ, кто ставитъ, какъ волящій, бытіе; то я могу довольствоваться такимъ бытіемъ и прожить свою жизнь примиренный, хотя и знаю, что живу для того, чтобы умереть. Если бы человѣкъ въ своей сущности не былъ волею къ бытію, то было бы непонятно, какъ онъ, будучи абсолютнымъ пессимистомъ, еще можетъ и хотеть жить“<sup>1)</sup>. Сознаемся, что мы ничего не понимаемъ въ этихъ словахъ Гартманновскаго комментатора, ибо, по принципамъ конкретнаго монизма, я образу лишь феноменъ Безсознательнаго, или, по статистикѣ Гартманна  $\frac{1}{1300,000,000}$  часть всего человѣчества, т. е, всецѣло по возникновенію къ бытію нахожусь въ зависимости отъ волевыхъ актовъ Безсознательнаго и въ послѣднемъ основаніи образую лишь реальный феноменъ этихъ актовъ<sup>2)</sup>. *Citius veritas emergit ex errore. quam ex confusione* (путаницы), ска-залъ Бэконъ.

Впречемъ сколько Гартманнъ и другіе пессимисты ни стараются доказать вѣроятность представленія о неблаженномъ Богѣ, однако въ концѣ концовъ логически принуждены сознаться, что ихъ доводы въ пользу метафизическаго пессимизма далеко не убѣдительны. По словамъ Гартманна, метафизическій пессимизмъ меньше всего имѣетъ самостоятельности и почти нисколько не увеличиваетъ значеніе пессимизма въ сферѣ дѣйствительнаго бытія, такъ какъ метафизическій пессимизмъ опирается на эмпирическомъ и представляетъ только послѣднее звено въ индуктивной системѣ. Основываясь на предположеніи, что Абсолютное способно испытывать удовольствіе или неудовольствіе, метафизическій пессимизмъ, по аналогіи съ бытіемъ, чтобы лучше объяснить отрицательный балансъ удовольствій въ мірѣ, утверждаетъ только возможность отрицательнаго удовольствія въ Богѣ. Если бы даже оказалось, что Абсолютное блаженно и метафизическій пессимизмъ ложенъ, то

<sup>1)</sup> Op. cit. 352—353.

<sup>2)</sup> Phänomen. 738 s.

истина эмпирическаго ни на іоту бы отъ этого не уменьшилась: эмпирическій пессимизмъ—безусловная истина. Сбить верхушку пирамиды не все равно, что опрокинуть всю постройку. Индуктивная система тѣмъ отличается отъ дедуктивной, что отдѣльныя ея положенія истинны, не смотря на малую вѣроятность конечнаго вывода. Дедуктивную систему, какъ скоро принять ея основной принципъ, нужно принимать всю, а въ индуктивной системѣ каждый можетъ придѣлать верхушку (Spitze), какую ему угодно. „Такъ, прибавляетъ Гартманнъ, можно принять всю мою систему включительно съ объединеніемъ эмпирическаго пессимизма и телеологическаго оптимизма и отвергнуть ея послѣднюю верхушку, метафизическій пессимизмъ съ его метафизическими послѣдствіями, не измѣняя, однако, фундамента и средней части пирамиды. Я и самъ, если бы больше заботился о внѣшнемъ успѣхѣ, чѣмъ истинѣ, такъ бы ловко въ трехъ главныхъ моихъ произведеніяхъ оставилъ соотвѣтствующія мѣста, предоставивши ихъ посмертному изданію, что пробѣлъ и не былъ бы замѣтенъ“<sup>1)</sup>).

Конечно, возможно обосновывать эмпирическій пессимизмъ безъ метафизическаго, но мало вѣроятно, чтобы первый безъ послѣдняго имѣлъ абсолютное значеніе или вообще производилъ какое-либо удручающее вліяніе. Не нужно быть философомъ и особенно глубокомысленнымъ, чтобы видѣть, что въ мірѣ нѣтъ прочнаго и постояннаго счастья, что отовсюду намъ угрожаютъ бѣдствія и что смерть ежеминутно можетъ похитить нашу жизнь. Знаніе, что нашъ міръ не мѣсто непрерывнаго наслажденія, это знаніе такъ же древне и всеобще, какъ древне само человѣчество, какъ старо преступленіе и грѣхъ. Раемъ была земля только самое короткое время: начало исторіи было началомъ зла и бѣдствій. Тѣмъ не менѣе никто, кромѣ пессимистовъ, не клянетъ міръ и не отчаявается въ достиженіи возможнаго для человѣка счастья. Религія и здоровое нравственное чувство живетъ надеждою на блаженнаго Бога, Который можетъ и насъ сдѣлать блаженными. Одинъ Богъ—истинное благо, ибо Онъ то благо, которымъ могутъ владѣть

<sup>1)</sup> Philos. Fragen. 35—36; 83—84 s. ср. Plümacher 341 s.

безъ зависти всѣ сразу и котораго нельзя лишиться безъ собственной вины. А тогда открываются совершенно новыя перспективы. Тогда и цѣль наша не пустое самопожертвованіе ради блага Безсознательнаго, желающаго искупить свои страданія посредствомъ насъ; тогда мы сами себѣ цѣль и жизнь наша имѣетъ достоинство. Вмѣстѣ съ тѣмъ и міровой процессъ приобретаетъ тогда иной смыслъ, чѣмъ какой приписываютъ ему пессимисты. Пускай настоящій міръ доставляетъ мнѣ страданія, но я знаю, зачѣмъ я живу, когда мой Богъ блаженный. Легко Гартманну сказать, отдайся цѣлямъ процесса, служи культурѣ, жертвуй собою для блага другихъ, но, чтобы я пошелъ за этими приманками, нужно показать мнѣ раньше, что такое процессъ для меня. По пессимистическому же воззрѣнію, не все ли равно для меня, движется ли процессъ впередъ, или назадъ, когда я въ каждое мгновеніе могу умереть и обращусь въ ничто. *Edamus et bibamus*; „будетъ своими собственными царями, творцами собственной жизни“ (Ницше)—таково логическое слѣдствіе нигилизма и пессимизма.

*А. Кириловичъ.*

(Окончаніе будетъ).

## „Новый опыт о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница.

(Продолженіе \*).

### ГЛАВА XXII.

#### О смѣшанныхъ модусахъ.

§ 1. *Филалетъ*. Переходимъ къ смѣшаннымъ модусамъ. Я отличаю ихъ отъ *простыхъ* модусовъ, составленныхъ только изъ *простыхъ идей* одного и того же рода. Далѣе, *смѣшанные модусы* суть извѣстныя связи простыхъ идей, которыя признаютъ не характеристическими признаками какого либо реальнаго существа, имѣющаго опредѣленное бытіе, но идеями, отвлеченными и независимыми, которыя духъ соединяетъ вмѣстѣ; и поэтому они отличаются отъ *сложныхъ* (*complexes*) *идей субстанцій*.

*Теофилъ*. Чтобы хорошо понять это, надобно припомнить наши предшествующія раздѣленія. По вашему мнѣнію, идеи бываютъ простыми или сложными. Сложныя бываютъ или субстанціями, или модусами, или отношеніями. Модусы бываютъ или простыми (составленными изъ простыхъ идей одного рода), или смѣшанными. Итакъ, по вашему мнѣнію, существуютъ идеи простыя, идеи модусовъ,—какъ простыхъ, такъ и смѣшанныхъ—, идеи субстанцій и идеи отношеній. Быть можетъ, можно было бы подѣлить обозначенія или объекты идей на абстрактныя и конкретныя; абстрактныя на абсолютныя и на такія, которыя выражаютъ отношенія; абсолютныя на атрибуты и на видоизмѣненія ихъ; тѣ и другія на простые и сложные; конкретныя на субстанціи и на предметы субстанціальныя, соста-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12, 1894 г.

вленные или вытекающіе изъ дѣйствительныхъ и простыхъ субстанцій.

§ 2. *Филалетъ*. Духъ бываетъ чисто пассивенъ въ отношеніи къ своимъ простымъ идеямъ, которыя онъ получаетъ, когда ощущенія или рефлексія представляетъ ему ихъ. Но часто онъ дѣйствуетъ самъ въ отношеніи къ смѣшаннымъ модусамъ; ибо онъ можетъ комбинировать простыя идеи для составленія сложныхъ идей, не обращая вниманіе на то, соединяются ли они такъ въ природѣ. Вотъ почему этому сорту идей даютъ названіе *понятій*.

*Теофилъ*. Но рефлексія, которая приводитъ насъ къ мысленію о простыхъ идеяхъ, тоже часто бываетъ произвольною; и далѣе, соединенія, не совершаемыя природою, могутъ совершаться въ насъ сами собою въ сновидѣніяхъ и мечтаніяхъ, посредствомъ одной памяти, при чемъ духъ бываетъ дѣятельнымъ не болѣе, какъ и при простыхъ идеяхъ. Что же касается слова понятіе, то многіе примѣняютъ его ко всякому роду идей или концепцій, какъ къ первоначальнымъ, такъ и къ выведеннымъ.

§ 4. Обозначеніе многихъ идей въ одной связанной идеѣ называется *именемъ*.

*Теофилъ*. Разумѣется, если они могутъ быть соединяемы, въ чемъ часто погрѣшаютъ.

*Филалетъ*. Такъ какъ преступленіе, состоящее въ убійствѣ старика, не имѣетъ имени подобнаго имени отцеубійца, то на первую идею не смотрятъ, какъ на идею сложную.

*Теофилъ*. Причина, по которой убійство старика не имѣетъ (особаго) имени, состоитъ въ томъ, что поелику законы не соединяютъ съ нимъ особеннаго наказанія, то это имя было бы бесполезнымъ. Однако же идеи не зависятъ отъ словъ. Писатель моралистъ, который нашелъ бы слово для этого преступленія и разсуждалъ бы о немъ въ нарочитой главѣ о *геронтофоніи* (убійствѣ стариковъ), показывая обязанности къ старикамъ и степень варварства при безпощадномъ отношеніи къ старикамъ, не далъ бы намъ этимъ никакой новой идеи.

§ 6. *Филалетъ*. Справедливо, что нравы и обычаи какого либо народа, создавая обычныя у него связи, производятъ то, что каждый языкъ имѣетъ свои частныя термины и ихъ не



всегда возможно перевести слово въ слово. Такъ, *остракизмъ* у грековъ и *проскрипція* у римлянъ были такими словами, которыхъ нельзя выразить на другихъ языкахъ соотвѣстственными словами. Вотъ почему перемѣна обычаевъ и вызываетъ новыя слова.

*Феофилъ*. Въ этомъ принимаетъ участіе и случай; ибо хотя, напримѣръ, французы пользовались лошадьми также, какъ и сосѣдніе народы: но утративши свое старинное слово, соотвѣтствовавшее италіанскому *cavalcar* (ѣхать верхомъ), вынуждены были выражаться *перифразомъ*: *aller à cheval*.

§ 9. *Филалетъ*. Мы приобретаемъ идеи смѣшанныхъ модусовъ посредствомъ наблюденія, какъ бы присутствуя при борьбѣ двухъ людей; мы приобретаемъ ихъ также посредствомъ изобрѣтенія (или произвольною сложения простыхъ идей); такъ изобрѣтатель книгопечатанія имѣлъ о немъ идею прежде существованія этого искусства. Наконецъ мы приобретаемъ ихъ посредствомъ объясненія терминовъ, примѣненныхъ къ дѣйствіямъ, никогда не виданнымъ нами <sup>1)</sup>.

*Феофилъ*. Ихъ можно приобретать еще посредствомъ сновидѣній или мечтаній, при чемъ соединеніе ихъ не бываетъ произвольнымъ; напримѣръ, когда во снѣ видятъ золотыя палаты, никогда не думая о нихъ прежде.

§ 10. *Филалетъ*. Идеи простыя, наиболѣе модифицированныя, суть идеи мышленія, движенія и мощи, изъ коихъ возникаютъ представленія дѣйствій; ибо величайшая склонность человѣческаго рода состоитъ въ дѣйствованіи. Всѣ дѣйствія суть мысли или движенія. Мощь или способность сдѣлать что-либо, присущая человѣку, образуетъ идею, называемую нами *умѣlostію* (*habitude*), если приобретаютъ эту мощь частымъ дѣланіемъ того же самаго, а когда это могутъ привести въ дѣйствіе при каждомъ представляющемъ случаѣ, то мы называемъ это *расположеніемъ*. Такимъ образомъ *нужность* есть расположеніе къ дружбѣ и любви.

<sup>1)</sup> Локкъ подъ модусами смѣшанныхъ идей разумѣетъ соединеніе идей, замѣствованныхъ изъ опыта. Если же онъ говоритъ здѣсь объ изобрѣтеніи ихъ: то это изобрѣтеніе у него тождественно съ цѣлесообразностію, т. е. съ примѣненіемъ идей къ извѣстной цѣли, по требованію определенныхъ интересовъ. Лейбницъ же расширяетъ этотъ модусъ, включая въ него произвольную дѣятельность фантазіи при мечтаніяхъ и сновидѣніяхъ.

*Феофилъ.* Я думаю, что подъ *нѣжностію* вы разумѣете здѣсь нѣжное сердце; но впрочемъ, кажется, что на *нѣжность* смотрятъ, какъ на качество, присущее любящему, и дѣлающее влюбленнаго очень чувствительнымъ къ благополучію или неблагополучію предмета любви; въ этомъ мнѣ кажется и выражена вся роль нѣжнаго (человѣка) въ превосходномъ романѣ Клелія. И такъ какъ любвеобильные люди любятъ своихъ ближнихъ съ нѣкоторою степенью нѣжности, то они бываютъ чувствительными къ благополучію или несчастію другаго; и вообще люди, обладающіе нѣжнымъ сердцемъ, бываютъ расположены любить съ нѣжностію.

*Филалетъ.* Смѣлость есть мощь дѣлать или говорить предъ другими то, что желательно, безъ ограниченія себя,—каковая самоувѣренность въ себѣ, въ отношеніи къ послѣднему пункту т. е. касающемуся высказыванія своихъ мыслей, имѣла у грековъ особенное имя.

*Феофилъ.* Поступать хорошо, когда тому понятію, которому здѣсь усвояютъ имя *смѣлости*, но которое часто употребляютъ совершенно иначе, какъ, напримѣръ, при наименованіи Карла Смѣлаго, примѣнять другое слово. Не стѣсняться (*decontenancer*)—это сила духа, но ею злоупотребляютъ злые люди, когда доходятъ до безстыдства; а стыдъ есть слабость, но извинительная и даже похвальная при извѣстныхъ обстоятельствахъ. Что же касается *parrhésie*, быть можетъ извѣстнаго вамъ греческаго слова: то его приписывали еще и писателямъ, безбоязненно говорившимъ истину, хотя говоря не предъ народомъ, они не имѣли тогда причины ограничивать себя.

§ 11. *Филалетъ.* Такъ какъ *мощь* есть источникъ, изъ котораго вытекаютъ всѣ *дѣйствія*: то названіе *причины* даютъ субъстанціямъ, гдѣ эта мощь пребываетъ, когда субстанціи проявляютъ свою *мощь* въ *дѣйствіи*; а *эффектомъ* называютъ произведенныя этимъ путемъ субстанціи, или лучше простыя идеи (то есть, объекты простыхъ идей), которые посредствомъ *упражненія* мощи введены въ *субъектъ*. Такимъ образомъ *дѣйствіе*, посредствомъ котораго производится новая субстанція или идея (качество), называется *дѣйствіемъ* въ субъектѣ, пользующимся этою мощію, и ее называютъ *страданіемъ* въ

субъектѣ, гдѣ какая либо простая идея (качество) претерпѣваетъ видоизмѣненіе или воспроизведеніе.

*Теодилъ.* Если *мощь* признается источникомъ дѣйствія, то она выражаетъ нѣчто большее, чѣмъ готовность или легкость, коими объяснена мощь въ предшествующей главѣ; потому что она заключаетъ въ себѣ еще стремленіе, какъ я замѣчалъ это неоднократно. Вотъ почему въ этомъ смыслѣ я имѣю обыкновеніе присвоить ей терминъ *интеллектъ*, которая бываетъ или *примитивною* и соотвѣтствуетъ душѣ признаваемой за нѣчто абстрактное, или *выводною*, какою она мыслится при *усилии*, при силахъ или стремительности. Название *причины* мыслится здѣсь, какъ *дѣйствующая* причина, но ее понимаютъ еще, какъ *конечную* причину, или какъ мотивъ, не говоря уже здѣсь о матеріи и формѣ, тоже называемыхъ въ школахъ причинами <sup>1)</sup>. Я не знаю, можно ли сказать, что одна и таже существенность называется дѣйствіемъ въ дѣйствующемъ (бытіи) и страданіемъ въ пассивномъ, и такимъ образомъ въ одно и то же время существуютъ два субъекта, какъ это бываетъ при отношеніи, и не лучше ли сказать, что это два бытія, одно активное, а другое пассивное.

*Филаметъ.* Многія слова, выражающія повидимому нѣкоторое дѣйствіе, означаютъ только *причину* и эффектъ; такъ твореніе и уничтоженіе не заключаютъ никакой идеи дѣйствія или образа дѣйствія, но только причину и произведенный ею предметъ.

*Теодилъ.* Я соглашаюсь, что когда думаютъ о твореніи, то при этомъ не представляютъ образа дѣйствія, выражающагося въ какихъ либо частностяхъ, не существующихъ здѣсь; но такъ какъ этимъ указываютъ на нѣчто большее, чѣмъ только Богъ и міръ (ибо думаютъ, что Богъ есть причина, а міръ

<sup>1)</sup> Лейбницъ, не вдаваясь въ критику Локкова понятія о причинѣ, довольствуется тѣмъ, что указываетъ двойное значеніе причины, изъ коихъ одно соотвѣтствуетъ Аристотелевскому словопотребленію, а другое включаетъ въ себя понятіе цѣли. При этомъ онъ упоминаетъ, что понятіе причины можетъ дѣлаться яснымъ изъ разсмотрѣнія матеріальныхъ оснований вещей. Только со временъ Юма начинается въ философіи болѣе глубокое изслѣдованіе этого важнаго предмета.

есть эффектъ или лучше—Богъ производитъ міръ): то ясно, что при этомъ думаютъ еще и о дѣйствиіи <sup>1)</sup>).

### ГЛАВА XXIII.

## О нашихъ сложныхъ идеяхъ субстанцій.

§ 1. *Филалетъ*. Духъ замѣчаетъ, что извѣстное число *простыхъ идей* постоянно является вмѣстѣ, что, будучи разсматриваемо принадлежащимъ одной какой-либо вещи,—когда такимъ образомъ бываетъ соединено въ одномъ субъектѣ,—обозначается однимъ именемъ.... Отсюда происходитъ, что хотя дѣйствительно это есть собраніе многихъ идей, соединенныхъ вмѣстѣ, но въ послѣдствіи по невнимательности мы говоримъ о нихъ, какъ объ одной простой идеѣ.

*Теофилъ*. Въ этихъ общепринятыхъ выраженіяхъ, я не вижу ничего, что заслуживало бы упрека въ невнимательности; и хотя признаютъ одинъ субъектъ и одну идею, но вмѣстѣ съ этимъ не признаютъ одну простую идею.

*Филалетъ*. Не имѣя возможности представить, какъ эти простые идеи могутъ существовать сами собою, мы привыкаемъ предполагать нѣчто носящее ихъ (*substratum*), въ которомъ они покоятся и изъ котораго вытекаютъ, чему для этой цѣли усвояетъ названіе *субстанціи*.

*Теофилъ*. Полагаю, что думать подобнымъ образомъ имѣютъ право; и мы должны только привыкнуть къ этому или предположить это; потому что съ самаго начала мыслимъ многіе предикаты въ одномъ и томъ же субъектѣ, и эти метафорическія слова *носитель* или *substratum* означаютъ только это, такъ что я не вижу, почему изъ этого создаютъ для себя затрудненія. Напротивъ, именно *конкретное*, какъ напримѣръ, ученый, теплый, свѣтящій предносится нашему духу прежде, чѣмъ *отвлеченія* или качества (ибо субстанціально существуютъ въ объектѣ они, а не идеи), какъ напримѣръ, ученость, теплота,

<sup>1)</sup> Лейбницъ косвенно сознается здѣсь, что понятіе творенія не поддается болѣе отчетливому объясненію. Поэтому въ другихъ сочиненіяхъ своихъ онъ прибѣгаетъ къ поэтическимъ образамъ и уясняетъ его то истеченіемъ (*Emanation, Lettre à Bayle*), то непрерывнымъ отблескомъ (*Fulguration, Princ. Phil. ad principem Eugen.*).

свѣтъ и пр., которыя гораздо труднѣе для пониманія. Можно даже сомнѣваться, дѣйствительно ли эти акциденціи суть бытія, какъ и на самомъ дѣлѣ очень часто они суть только отношенія. Извѣстно также, что именно эти отвлеченія порождаютъ наиболѣе затрудненій, когда ихъ хотятъ разрѣшить. Это извѣстно тѣмъ, которые знакомы съ тонкостями схоластиковъ, коихъ самыя острыя недоумѣнія, сразу устраняются, когда изгоняють отвлеченныя бытія и рѣшаются въ видѣ правила говорить только въ конкретномъ смыслѣ и не употреблять при научныхъ доказательствахъ иныхъ выраженій, кромѣ обозначающихъ субстанціальныя субъекты. Это значитъ *podum quare-  
rere in scirpo* <sup>1)</sup>, если я смѣю такъ выразиться,—и извращать предметъ, когда свойства и другія отвлеченныя термины принимаютъ за нѣчто легчайшее и конкретныя бытія за нѣчто очень трудное.

§ 2. Нѣтъ другаго понятія о простой субстанціи вообще, кромѣ понятія о совершенно неизвѣстномъ субъектѣ, о которомъ предполагаютъ, что онъ есть носитель свойствъ. Мы выражаемся при этомъ, какъ дѣти, которыхъ не спрашиваютъ болѣе, что такое есть нѣкоторая вещь имъ не извѣстная, когда спрашивающіе получаютъ слѣдующій, очень удовлетворительный поихъ мнѣнію отвѣтъ: *оно есть ничто*; но этотъ отвѣтъ, высказанный подобнымъ образомъ, означаетъ, что они не знаютъ, что это такое.

Теофи. 18. Различая двѣ стороны въ субстанціи, атрибуты или предикаты и субъектъ, общій этимъ предикатамъ, не удивительно, что не могутъ мыслить никакой частности въ этомъ субъектѣ. Такъ и должно быть; потому что отъ него уже отдѣлили всѣ атрибуты, посредствомъ которыхъ можно было бы понять какую либо частность. Такимъ образомъ требовать еще чего либо большаго отъ этого *чистаго субъекта вообще*, чѣмъ сколько необходимо для пониманія, что оно именно и есть это самое (то есть, которое представляетъ и желаетъ, воображаетъ и разсуждаетъ),—это значитъ требовать невозможнаго и про-

<sup>1)</sup> Латинская пословица, которая означаетъ исканіе трудностей тамъ, гдѣ ихъ нѣтъ; буквально означаетъ: *въ гладкомъ тросникѣ искать узловъ*.

тиворѣчить своему собственному предположенію, составленному въ отвлеченіи и въ отдѣльномъ пониманіи субъекта и его качествъ или акциденцій. Это же мнимое затрудненіе можно примѣнить къ понятію *бытія* и ко всѣму, что наиболѣе ясно и наиболѣе примитивно; потому что могутъ спросить философовъ, что они разумѣютъ, представляя себѣ *чистое бытіе вообще*; ибо исключивши въ немъ всякую частность, они также мало могутъ отвѣчать, какъ и тогда, когда спрашиваютъ, что такое есть *чистая субстанція вообще*. Я думаю по этому, что философы не заслуживаютъ осмѣянія, какъ это бываетъ когда ихъ сравниваютъ съ однимъ индійскимъ философомъ, у котораго спрашивали, что поддерживаетъ землю? на что онъ отвѣчалъ—огромный слонъ; и далѣе на вопросъ, что поддерживаетъ слона, отвѣчалъ—огромная черепаха; и наконецъ, когда продолжали спрашивать на чемъ опирается черепаха, то онъ принужденъ былъ сказать, что это *есть ничто, чего онъ не знаетъ*. Однако же это соображеніе о субстанціи, какъ ни представляется неудовлетворительнымъ, не на столько безсодержательно и бесплодно, какъ думаютъ. Отсюда возникаютъ для философіи многія, весьма важныя заключенія, которыя могутъ сообщить ей новый видъ <sup>1)</sup>.

§ 4. *Филалетъ*. О субстанціи вообще мы не имѣемъ ни какой ясной идеи, и (§ 5) о духѣ мы имѣемъ столько же ясную идею, какъ и о тѣлѣ; ибо идея тѣлесной субстанціи въ матеріи столько же далека отъ нашихъ представленій, какъ и идея субстанціи духовной. Это почти тоже, что произошло съ юнымъ докторомъ правъ, который возводившему его въ ученую степень и при торжественномъ собраніи провозгласившему: *utriusque* <sup>2)</sup> (т. е. обоихъ юриспруденцій), отвѣчалъ: въ правы, м. г., ибо вы знаете одну юриспруденцію столько же, какъ и другую.

<sup>1)</sup> Это именно происходитъ тогда, когда выѣстъ съ Лейбницемъ субстанціею признать существо самостоятельное, индивидуальное и произвольно дѣйствующее. Но Лейбница критика, какъ замѣчаетъ Кирхманъ, касается не Локкова, а схоластико-аристотелевскаго понятія субстанціи; а это понятіе было *Caput mortuum* всякой философской спекуляціи, не соответствовало дѣйствительности и не имѣло никакого значенія для мышленія.

<sup>2)</sup> То есть: обоихъ (правъ).

*Теофилъ.* Что касается меня, то я думаю, что это мнѣніе о нашемъ невѣдѣніи возникаетъ отъ того, что требуютъ такого рода познанія, какого не допускаетъ объектъ. Подлинный признакъ яснаго и раздѣльнаго понятія о предметѣ состоитъ въ томъ, что изъ него посредствомъ доказательствъ *a priori* можно узнать много истинъ <sup>1)</sup>, какъ я показалъ это въ разсужденіи *объ истинахъ и идеяхъ*, напечатанномъ въ Лейпцигскихъ Актахъ, въ 1684 году.

§ 12. *Филалетъ.* Если бы наши чувства были достаточно проницательны, то чувственные качества, напримѣръ, желтый цвѣтъ золота разсѣялись бы, и вмѣсто ихъ мы увидѣли бы нѣкоторое удивительное сдѣленіе частей. Это кажется становится очевиднымъ посредствомъ микроскопа. Настоящее наше знаніе соотвѣтствуетъ состоянію, въ которомъ мы находимся. Совершенное знаніе предметовъ, окружающихъ насъ, быть можетъ, превышаетъ способности всякаго конечнаго бытія. Наши способности достаточны лишь для предоставленія намъ познанія о Богѣ и для руководствованія насъ въ нашихъ обязанностяхъ. Если бы наши чувства сдѣлались гораздо болѣе воспріимчивыми, то подобное видоизмѣненіе ихъ было бы несовмѣстно съ нашею природою.

*Теофилъ.* Все это вѣрно, и я уже сказалъ объ этомъ кое-что выше. Однако же желтый цвѣтъ не перестаетъ быть дѣйствительностью, какъ и радуга; и мы повидимому даже можемъ идти въ безконечность, ибо въ тѣлесной природѣ нѣтъ элементовъ. Если бы въ ней существовали атомы, какъ этотъ авторъ повидимому думаетъ въ другомъ мѣстѣ, то совершенное познаніе тѣла для всякаго конечнаго бытія не было бы слишкомъ высоко. Наконецъ, если бы нѣкоторые цвѣта и качества разсѣвались бы предъ нашими глазами, лучше вооруженными или дѣлающимися болѣе проницательными, то отсюда очевидно воз-

<sup>1)</sup> Лейбницево познаніе *a priori*, подобно его предшественникамъ, примыкаетъ къ Аристотелевскому *πρότερον τῆ φύσεως* и тождественно съ познаніемъ отъ опытной причины. Соотвѣтственно съ этимъ познаніе *a posteriori* есть познаніе отъ дѣйствія или слѣдствія причины. Кантъ измѣнилъ эти воззрѣнія. У него познаніе *a priori* не имѣетъ отношенія къ опыту и происходитъ изъ чистаго разума; а познаніе *a posteriori* основывается на вѣншемъ опытѣ въ обширномъ смыслѣ.

никали бы другіе (цвѣта или качества); и потребовалось бы новое увеличеніе нашей проницательности для разсѣянія и этихъ; а это могло бы продолжаться въ безконечность, какъ продолжается на самомъ дѣлѣ существующее дѣланіе матеріи.

§ 13. *Филалетъ*. Я не знаю, не состоитъ ли одно изъ величайшихъ преимуществъ нѣкоторыхъ духовъ предъ нами въ томъ, что они сами могутъ образовывать для себя органы ощущенія, которыя вполне соотвѣтствуютъ существующему у нихъ намѣренію.

*Феофилаъ*. Мы тоже дѣлаемъ это, когда устроаемъ микроскопы, но другія творенія могутъ идти далѣе. И если бы мы могли преобразовывать самые наши глаза, что въ нѣкоторомъ родѣ дѣйствительно мы и дѣлаемъ, когда хотимъ видѣть въ—близии или въ—дали: то должны были бы обладать болѣе приспособленными, чѣмъ они глазами <sup>1)</sup>, чтобы преобразовывать ихъ этимъ путемъ; ибо надобно, по крайней мѣрѣ, чтобы все совершалось механически, такъ какъ духъ не можетъ дѣйствовать на тѣла непосредственно. Наконецъ я тоже думаю, что *духи* замѣчаютъ предметы способомъ, имѣющимъ отношеніе къ нашему, хотя бы они обладали отраднымъ преимуществомъ, какое богатый фантазіею Киронъ приписываетъ нѣкоторымъ одушевленнымъ природамъ, состоящимъ изъ безконечно малыхъ летающихъ существъ, переносащихся по приказанію господствующей души и образующихъ всякаго рода тѣла <sup>2)</sup>. Нѣтъ ничего столь чуднаго, чего механизмъ природы не въ состояніи былъ бы произвести; и я думаю, что ученые отцы Церкви были правы, усвоивъ ангеламъ тѣла <sup>3)</sup>.

§ 15. *Филалетъ*. Идеи мысленія и движенія тѣлъ, обрѣтаемыя нами въ своемъ духѣ, могутъ быть понимаемы нами такъ—

<sup>1)</sup> Этою способностію приспособленія глазъ, конечно, должна обладать душа, а не самые глаза.

<sup>2)</sup> Авторъ жилъ въ семнадцатомъ столѣтіи (1620—1655 г.) и написалъ два фантастическія сочиненія: *Histoire comique des états et empires du soleil* и *Voyage dans la Lune*.

<sup>3)</sup> Въ шестомъ письмѣ къ Де-Боссе Лейбницъ разсуждаетъ объ этомъ предметѣ болѣе пространно и приводитъ мнѣнія св. отцовъ. Въ перепискѣ Декарта съ друзьями тоже много говорится на эту тему.



же ясно и раздѣльно, какъ идеи протяженія, твердость и подвижность, которыя мы находимъ въ матеріи.

*Геофилъ.* Что касается идей мышленія, то я соглашаюсь съ этимъ. Но я не держусь этого мнѣнія въ отношеніи къ идеямъ движенія тѣлъ; ибо, согласно съ моею теоріею предустановленной гармоніи, тѣла устроены такимъ образомъ, что будучи разъ приведены въ движеніе, они продолжаютъ его сами собою, сообразно съ требованіемъ дѣятельности духа. Эта гипотеза понятна, а другія нѣтъ.

*Филалетъ.* Всякій актъ ощущенія равно сообщаетъ намъ знаніе вещей тѣлесныхъ и духовныхъ; ибо когда зрѣніе или слухъ даютъ мнѣ знаніе о какомъ либо тѣлесномъ бытіи внѣ меня, то я еще болѣе достовѣрнымъ образомъ узнаю, что внутри меня есть нѣкоторое духовное бытіе, которое видитъ и слышитъ.

*Геофилъ.* Это сказано очень хорошо; и очень справедливо, что существованіе духа *болѣе достоверно*, чѣмъ существованіе чувственныхъ предметовъ <sup>1)</sup>.

§ 19. *Филалетъ.* Духи, равно какъ и тѣла, могутъ дѣйствовать только тамъ, гдѣ находятся и въ различное время и въ различныхъ мѣстахъ; поэтому я долженъ усвоить перемѣну мѣста всѣмъ конечнымъ духамъ.

*Геофилъ.* Я думаю, что это справедливо; *мѣсто* есть только порядокъ существованія.

*Филалетъ.* Надобно только подумать объ отдѣленіи души отъ тѣла при смерти, чтобы быть убѣжденнымъ въ движеніи души.

*Геофилъ.* Душа можетъ перестать дѣйствовать въ этомъ видимомъ тѣлѣ; и если она можетъ перестать мыслить вдругъ, какъ писатель утверждалъ это выше, то она можетъ существовать отдѣльно отъ тѣла, не будучи соединяема съ другимъ; а такимъ образомъ, ея отдѣленіе оставалось бы безъ движенія. Что же касается меня, то я думаю, что она мыслить и ощущаетъ всегда; что она всегда соединена съ какимъ либо тѣломъ; и даже, что она никогда не оставляетъ всецѣло и вдругъ тѣло, съ которымъ бываетъ соединена.

§ 21. *Филалетъ.* И если нѣкто сказалъ, что духи пребы-

<sup>1)</sup> Въ особенности Декартъ старался показать это въ своихъ размышленіяхъ.

ваютъ не *in loco, sed in aliquo ubi* (не въ какомъ либо мѣстѣ, а въ какомъ либо гдѣ), то я не думаю, чтобы теперь подобному образу выраженія можно было придавать большое значеніе. Если же кто либо вообразить, что онъ можетъ понять разумный смыслъ этого выраженія, то я прошу его объяснить это на общепонятномъ языкѣ и отсюда указать причину, которая показывала бы, что духи не способны къ движенію.

*Теогіизмъ*. Школы принимаютъ три рода *убіететъ* (*ubietas*, существованіе гдѣ либо) или нахожденія гдѣ либо. Первый *циркумскриптивный* (описательно-круговой), который усвояютъ тѣмъ тѣламъ въ пространствѣ, которыя находятся въ немъ *punctatim* (точка къ точкѣ), такъ что ихъ измѣряютъ согласно съ возможностью обозначать пограничныя точки существующихъ въ пространствѣ вещей, соотвѣтственно съ точками пространства. Второй *дефинитивный* (опредѣляющій), по которому можно опредѣлить, то есть, обозначить, что находящаяся вещь существуетъ въ такомъ то пространствѣ, безъ возможности обозначенія точныхъ пунктовъ или мѣстъ, исключительно принадлежащихъ тому, что въ нихъ находится. Такъ полагаютъ, что душа существуетъ въ тѣлѣ, не думая, чтобы можно было обозначить точный пунктъ, гдѣ пребывала бы душа или нѣкоторая часть души, не находясь въ то же время въ нѣкоторомъ другомъ пунктѣ. Еще и теперь многіе умные люди думаютъ объ этомъ подобнымъ образомъ. Справедливо, что Декартъ хотѣлъ указать душѣ болѣе тѣсныя границы, помѣщая ее собственно въ мозговой желѣзѣ <sup>1)</sup>. Однако онъ не осмѣлился утверждать, что она находится въ извѣстномъ пунктѣ этой желѣзы; а не говоря этого, онъ ничего не выигрывалъ; въ этомъ отношеніи это то же, какъ если бы признать все тѣло темницею или мѣстомъ души. Думаю, что все сказанное о душѣ, почти должно быть сказано и объ ангелахъ, о которыхъ великій Аквинскій докторъ полагалъ, что они существуютъ въ какомъ либо мѣстѣ только посредствомъ дѣйствія, которое по моему мнѣнію не бываетъ непосредственнымъ и сводится

<sup>1)</sup> Декартъ разсуждаетъ объ этомъ въ сочиненіи о страстяхъ и въ своихъ письмахъ.

къ предустановленной гармоніи. Третій убіететъ есть *реплетивный* (наполнительный), усвояемый Богу, который наполняетъ всю вселенную еще болѣе въ преимущественномъ смыслѣ, чѣмъ души тѣла; ибо онъ дѣйствуетъ непосредственно на всё творенія, воспроизводя ихъ непрерывно; между тѣмъ какъ конечные духи не могутъ оказывать никакого непосредственнаго вліянія или дѣйствія. Я не знаю, заслушивается ли это школьное ученіе быть подвергаемымъ осмѣянію, какъ повидимому, это стараются сдѣлать. Тѣмъ не менѣе всегда можно приписывать нѣкоторый родъ движенія душамъ, по крайней мѣрѣ, по отношенію къ тѣламъ, съ которыми они соединены, или по отношенію къ способу присущихъ имъ воспріятій.

§ 23. *Филалетъ*. Если кто либо скажетъ, что онъ не знаетъ, какимъ образомъ онъ мыслить: то я отвѣчу ему, что онъ не болѣе знаетъ, какимъ образомъ твердые части тѣла соединены вмѣстѣ для образованія протяженнаго цѣлаго.

*Теофила*. Существуетъ много трудности въ объясненіи *сцепленія* (cohesion); но это сцепленіе не представляется необходимымъ для составленія цѣлаго протяженнаго; ибо можно сказать, что матерія, совершенно тонкая и жидкая, составляетъ протяженное безъ скрѣпленія однихъ частей съ другими. Но говоря по правдѣ, я думаю, что совершенная жидкость принадлежитъ только *первой матеріи*, то есть, въ отвлеченіи и какъ качество первообразное подобно (первообразному качеству) покоя; и не принадлежитъ *второй матеріи*, какою она существуетъ въ дѣйствительности, одаренной выводными качествами<sup>1)</sup>. Ибо я думаю, что нѣтъ массы до крайности тонкой, и что повсюду существуетъ большая или меньшая связь, которая возникаетъ изъ тѣхъ движеній, которыя согласны другъ съ другомъ и лишь посредствомъ раздѣленія могутъ быть разрушены, чего нельзя достигнуть безъ нѣкотораго насилія и сопротивленія. Наконецъ природа воспріятія и за тѣмъ мышленіе доставляютъ болѣе

<sup>1)</sup> Мы уже замѣчали, что *первая матерія*, по Лейбницу, есть пассивный элементъ cadaго отдѣльнаго существа, которымъ оно отличается отъ Бога и на которомъ у него основывается возможность представлять себѣ иныбытіе; напротивъ того, *торая матерія* есть простая масса или чрезъ сложеніе монахъ образуемое ими явленіе протяженія вещей.

первоначальное пониманіе. Я полагаю впрочемъ, что ученіе о субстанціальныхъ единствахъ или монадахъ выяснитъ многое.

*Филалетъ.* Что касается сдѣленія (cohesion), то многіе объясняютъ его поверхностями, посредствомъ которыхъ два тѣла, приходя въ соприкосновеніе отъ окружающаго, напримѣръ, ихъ воздуха, производятъ давленіе другъ на друга. Справедливо, что давленіе (§ 24) окружающаго можетъ мѣшать тому, чтобы двѣ гладкія поверхности не удалялись одна отъ другой по перпендикулярной къ нимъ линіи; но оно не можетъ помѣшать раздѣленію ихъ параллельнымъ движеніемъ къ этимъ поверхностямъ. Вотъ почему, если бы не было при этомъ другой причинѣ *сдѣленія* тѣлъ, то было бы легко отдѣлить отъ нихъ всякую часть, заставляя скользить въ сторону какую угодно взятую поверхность, которая отсѣчетъ нѣкоторую часть матеріи.

*Геофилъ.* Безъ сомнѣнія это такъ, если всѣ плоскія, другъ противъ друга лежащія части находятся на одной и той же поверхности или на поверхностяхъ параллельныхъ, но такъ какъ этого не бываетъ и не можетъ быть: то очевидно, что заставляя скользить (одни части), произведутъ совершенно иное дѣйствіе на безконечное число другихъ, коихъ поверхность будетъ составлять уголъ съ первыми; ибо надобно знать, что трудно отдѣлить двѣ соотвѣтствующія поверхности не только тогда, когда направленіе движенія при отдѣленіи перпендикулярно, но и когда оно къ поверхностямъ косвенно. Такъ надобно думать о пластахъ, приложенныхъ другъ къ другу во всѣхъ отношеніяхъ въ тѣлахъ многоугольныхъ, образуемыхъ природою въ рудникахъ и въ другихъ мѣстахъ. Однако же я признаю, что давленія окружающаго на гладкія и соотвѣтствующія другъ другу поверхности не достаточно для объясненія сущности всякаго *сдѣленія*; ибо при этомъ молчаливо предполагаютъ, что эти двѣ доски, приложенныя одна къ другой, уже обла- даютъ *сдѣленіемъ*.

§ 27. *Филалетъ.* Я думалъ, что протяженіе тѣла есть не иное что, какъ *сдѣленіе* твердыхъ частицъ.

*Геофилъ.* Это представляется мнѣ не согласнымъ съ вашими собственными предшествующими объясненіями. Мнѣ кажется,

что тѣло, въ которомъ существуетъ внутреннее движеніе, или коего части стремятся отдѣлиться одна отъ другой (какъ это по моему мнѣнію совершается всегда), не перестаетъ быть протяженнымъ. Такимъ образомъ понятіе *протяженія* мнѣ представляется совершенно отличнымъ отъ понятія *смысленія*.

§ 28. *Филемъ*. Иное дѣло идея, которую мы имѣемъ о тѣлѣ, какъ обладающемъ *возможностью сообщить движеніе посредствомъ толчка*, и иное дѣло идея, которую мы имѣемъ о душевной *способноти производить движеніе посредствомъ мышленія*. Опытъ каждый день доставляетъ намъ эти двѣ идеи очевиднымъ образомъ; но если мы захотимъ изслѣдовать глубже, какъ это совершается, то мы одинаковымъ образомъ при этомъ погружаемся въ тьму. Ибо въ отношеніи къ сообщенію движенія, при которомъ одно тѣло теряетъ столько движенія, сколько другое принимаетъ, что случается наиболѣе часто, мы разумѣемъ ни что другое, какъ переходъ движенія изъ одного тѣла въ другое; а это, я думаю, столько же темно и непонятно, какъ и способъ, коимъ нашъ духъ посредствомъ мысли приводитъ въ движеніе тѣло или останавливаетъ его. Еще труднѣе объяснить увеличеніе движенія посредствомъ толчка, которое наблюдаютъ или полагаютъ, что оно происходитъ въ извѣстныхъ случаяхъ.

*Теодилъ*. Я не удивляюсь, что встрѣчаются съ величайшими трудностями въ томъ случаѣ, когда повидимому предполагаютъ вещь столь непостижимую, какъ переходъ акциденціи субъекта къ другому субъекту; но я не вижу ничего, что обязывало бы насъ къ этому предположенію, которое рѣшительно не менѣе странно, какъ и предположеніе схоластиковъ объ акциденціяхъ безъ субъекта, осмотрительно приписанныхъ ими только чудотворному дѣйствию всемогущаго божества; между тѣмъ какъ здѣсь этотъ переходъ совершается обычнымъ порядкомъ. Выше я уже сказалъ объ этомъ кое-что (гл. XXI, § 4), гдѣ я замѣтилъ также, что не вѣрно то, будто тѣло теряетъ столько движенія, сколько сообщаетъ другому; при чемъ повидимому предполагаютъ, будто движеніе есть нѣчто субстанціальное и похожее на соль, растворенную въ водѣ; именно этимъ сравне-

ніемъ, если не ошибаюсь, пользовался Рого <sup>1)</sup>. Здѣсь я прибавлю, что это не есть даже *самый обычный случай*; ибо я показалъ въ иномъ мѣстѣ, что то же количество движенія сохраняется только тогда, когда два сталкивающихся тѣла идутъ по одному и тому же направленію, какъ до столкновенія, такъ и послѣ него. Справедливо, что истинные законы движенія выведены изъ причины, возвышающейся надъ матеріею. Что же касается *способности воспроизведенія движенія посредствомъ мышленія*: то, по моему мнѣнію, мы не имѣемъ объ этомъ никакой идеи, равно какъ не имѣемъ и никакого опыта. Картезианцы сами сознаются, что души не могутъ сообщать новой силы матеріи; но предполагаютъ, что они могутъ сообщать новое опредѣленіе или направленіе уже существующей силѣ. Что же касается меня, то я полагаю, что души ничего не измѣняютъ ни въ силѣ, ни въ направленіи тѣлъ, что одно столько же непонятно и ирраціонально, какъ и второе; и что надобно пользоваться предустановленною гармоніею для объясненія единенія души и тѣла <sup>2)</sup>.

**Филалетъ.** Нельзя назвать недостойнымъ предметомъ изслѣдованіе вопроса: составляетъ ли активная сила собственный атрибутъ духа, а пассивная сила собственный атрибутъ тѣла? Откуда можно было бы заключить, что духи, будучи активными и пассивными, не отдѣлены совершенно отъ матеріи исключительно пассивной; и что эти иныя бытія, будучи активными и пассивными вмѣстѣ, причастны и духу и тѣлу.

**Θеофилъ.** Эти мысли очень сходны съ моими и совершенно выражаютъ мое убѣжденіе; если только слово духъ будетъ при-

<sup>1)</sup> Жакъ Рого (Robaut или Rohault), знаменитый физикъ семнадцатаго столѣтія, держался картезіанства и механическаго воззрѣнія на природу. Сочиненіе его подъ названіемъ „Физика“, на которую Лейбницъ намекаетъ здѣсь, первоначально (1671 г.) появилось въ одной книгѣ, а потомъ въ распространенномъ видѣ въ двухъ книгахъ (1682 г.) и было переведено на многіе языки.

<sup>2)</sup> По гипотезѣ предустановленной гармоніи механическія движенія тѣлъ и волевыя движенія душъ отъ вѣчности предопредѣлены и совпадаютъ другъ съ другомъ. При дуалистическомъ различіи матеріи отъ духа эта гармонія представляется не объяснимой; но дѣло упрощается, когда мы вмѣстѣ съ Лейбницемъ будемъ смотрѣть на матерію и на духъ, какъ на произведеніе однихъ и тѣхъ же силъ—монадъ, тождественныхъ по своей природѣ, но различныхъ по своимъ свойствамъ. Нѣтъ трудности въ гармоническомъ сочетаніи однородныхъ силъ.

нимать въ такомъ общемъ смыслѣ, что оно будетъ включать въ себя всѣ души (или говоря еще общѣе) всѣ энтелехіи или субстанціальныя единства, имѣющія аналогію съ духами.

§ 31. *Филалетъ*. Я хотѣлъ бы, чтобы въ имѣющемся у насъ понятіи о духѣ мнѣ показали нѣчто болѣе запутанное или болѣе противорѣчащее, чѣмъ это существуетъ въ понятіи о тѣлѣ; я хочу сказать о дѣлимости тѣлъ въ безконечность.

*Теофилъ*. Ваши слова въ поясненіе того, что мы понимаемъ природу духа столько же или даже лучше, чѣмъ природу тѣла, очень справедливы; и Фромондъ, написавшій свою книгу: *De compositione continui* (о составѣ непрерывнаго), имѣлъ основаніе назвать ее *Лабиринтомъ* <sup>1)</sup>. Но это возникаетъ отъ ложной идеи, которую имѣютъ о тѣлесной природѣ, равно какъ и о пространствѣ.

*Филалетъ*. Самая идея о Богѣ возникаетъ у насъ подобно другимъ идеямъ; сложная идея о Богѣ, которую мы имѣемъ о Немъ, состоитъ изъ простыхъ идей, получаемыхъ нами посредствомъ рефлексіи и увеличиваемыхъ нами посредствомъ принадлежащей намъ идеи безконечнаго.

*Теофилъ*. Въ отношеніи къ этому я напоминаю сказанное мною во многихъ мѣстахъ для уясненія, что всѣ эти идеи и въ частности идея Бога врождены намъ и мы только замѣчаемъ ихъ въ себѣ; и что преимущественно идея безконечнаго не образуется посредствомъ увеличенія конечныхъ идей <sup>2)</sup>.

§ 37. *Филалетъ*. Большая часть простыхъ идей, составляющихъ наши сложные идеи о субстанціяхъ, правильно разсматриваемыя, суть только *силы*, хотя мы склонны признавать ихъ *положительными качествами*.

*Теофилъ*. Я думаю, что *силы* не существенныя у субстанцій и заключающія въ себѣ не одну только *возможность* (*aptitudo*), но и извѣстное *направленіе* (*tendance*), справедливо признаются или должны быть признаваемы *реальными качествами*.

<sup>1)</sup> Лейбницъ разумѣетъ Фромонда, лейденскаго профессора философій и богословій, извѣстнаго по письмамъ Декарта и умершаго въ 1658 году. Онъ издалъ книгу подъ названіемъ: *Labyrinthus sive de compositione continui* въ 1631 г.

<sup>2)</sup> Лейбницъ выступаетъ здѣсь изъ своего, часто повторяемаго положенія, что абсолютное составляетъ первоначальное и главное содержаніе разума; между тѣмъ

## ГЛАВА XXIV.

## О коллективныхъ идеяхъ субстанцій.

§ 1. *Филалетъ*. Отъ простыхъ идей переходимъ къ собира-  
тельнымъ. Не правда ли, что идея объ этой толпѣ людей со-  
ставляющихъ армію, есть столько же единая идея, какъ и  
объ одномъ человѣкѣ?

*Феофи.л.* Основательно говорятъ, что этотъ *агрегатъ* (*ens  
per aggregationem*, выражаясь школьнымъ языкомъ) составляетъ  
одну идею, хотя, собственно говоря, эта толпа субстанцій не  
составляетъ дѣйствительной субстанціи. Это скорѣе есть резуль-  
татъ, коему душа посредствомъ своего воспріятія и своего мыш-  
ленія, сообщаетъ послѣднее восполненіе единства. Однако же  
въ нѣкоторомъ родѣ можно сказать, что это нѣчто есть суб-  
станціальное, то есть, содержащее субстанціи <sup>1)</sup>).

## ГЛАВА XXV.

## Объ отношеніи.

§ 1. *Филалетъ*. Остается разсмотрѣть идеи отношеній, кото-  
рыя всего менѣе соотвѣтствуютъ дѣйствительности. Когда духъ  
созерцаетъ одну вещь послѣ другой, то это есть отношеніе  
(*relatio*) и составленныя отсюда наименованія или *релятивные*  
*термины* служатъ столькими же признаками, переносящими  
наши мысли за субъектъ къ чему-то отличному отъ него; и  
оба они называются *отношеніями субъекта* (*relata*).

*Феофи.л.* Отношенія и порядокъ имѣютъ нѣкоторое бытіе въ  
*разумѣ* <sup>2)</sup>), хотя основаніе ихъ содержится въ вещахъ; ибо можно

какъ Локкъ совершенно неправильно хотеть вывести понятія о немъ на основа-  
ніи опыта.

1) Въ сущности Лейбницъ думаетъ, что коллективныя понятія не опредѣля-  
ютъ субстанцій, хотя и состоятъ изъ многихъ частныхъ субстанцій; но не пря-  
мымъ путемъ и они имѣютъ вліяніе на уясненіе коллективныхъ представленій.  
Лейбницъ дѣлаетъ эту уступку для соглашенія общераспространенныхъ понятій  
о субстанціяхъ съ своимъ монадологическимъ ученіемъ.

2) *Ens rationis* есть нѣчто мыслимое и соотвѣтствующее дѣйствительности  
лишь на столько, на сколько оно можетъ быть мыслимо свободно, безъ повѣрки  
опытомъ.



сказать, что ихъ реальность, какъ реальность вѣчныхъ истинъ и возможностей, возникаетъ отъ высочайшаго разума <sup>1)</sup>).

§ 5. *Филалетъ*. При этомъ можетъ однакоже происходить измѣненіе отношенія безъ всякаго измѣненія въ субъектѣ. Титіусъ, котораго я сего дня признаю отцомъ, завтра перестаетъ быть имъ, хотя въ немъ не произошло никакого измѣненія отъ того только, что его сынъ померъ.

*Феофила*. Это совершенно вѣрно можно сказать относительно того, что мы замѣчаемъ, хотя строго метафизически говоря вѣрно и то, что нѣтъ обозначенія чисто внѣшняго (*denominatio pure extrinseca*), по причинѣ реальной связи всѣхъ вещей.

§ 6. *Филалетъ*. Я думаю, что отношеніе существуетъ только между двумя предметами.

*Феофила*. Существуютъ однако же примѣры отношенія между многими предметами за-разъ, каково отношеніе порядка или отношеніе генеалогическаго дерева, содержащаго послѣдовательность или связь всѣхъ членовъ фамиліи или предковъ; тоже надобно сказать и о фигурахъ, какъ напримѣръ, о многоугольникѣ, содержащемъ отношеніе всѣхъ сторонъ.

§ 8. *Филалетъ*. Хорошо также принять въ соображеніе, что идеи отношеній часто бываютъ болѣе ясными, чѣмъ идеи вещей, которыя служатъ субъектами отношеній. Такъ отношеніе отца болѣе ясно, чѣмъ отношеніе человѣка.

*Феофила*. Это потому, что это отношеніе столь всеобще, что можетъ приличествовать равнымъ образомъ и другимъ субстанціямъ. Впрочемъ субъектъ можетъ содержать ясность и темноту, но отношеніе можетъ основываться лишь на ясности. Если же формально отношеніе включаетъ въ себя познаніе того, что темно въ субъектѣ, то и оно раздѣляетъ эту темноту <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Отношенія, по ученію Лейбница, суть ближайшимъ образомъ продукты нашего разума и не выражаютъ собою ни субстанцій, ни присущихъ имъ свойствъ (*атттрибутовъ, модусовъ*); они суть только субъективное пониманіе отношеній вещей другъ къ другу. Но хотя они суть чисто субъективныя, человѣческія предстаненія; тѣмъ не менѣе основываются на природѣ вещей, ближайшимъ образомъ на природѣ духовъ, и возникаютъ изъ собственного устройства ихъ природы, какъ вѣчныя истины. А устройство духа, какъ „зеркала души“ въ свою очередь соотвѣтствуетъ дѣйствительности въ силу предустановленной гармоніи. Такимъ образомъ продолжающійся параллелизмъ внутреннихъ событій съ внѣшними сообщаетъ, по Лейбницу, отношеніямъ извѣстное реальное значеніе.

<sup>2)</sup> Что отношенія могутъ быть ясными или темными, смотря по ясности или

§ 10. *Филалетъ*. Выраженія, которыя необходимо приводятъ духъ къ другимъ идеямъ, а не къ предполагаемымъ лишь дѣйствительно существующими въ предметѣ, къ коимъ выраженіе или слово примѣняется, — суть выраженія *относительныя* (*relatifs*), а другія суть *абсолютныя*.

*Феофилъ*. Вы правильно прибавили слово *необходимо*, и можно было бы присовокупить еще *выразительно* или *съ самаго начала*; ибо можно, напримѣръ, думать о черномъ, не думая о причинѣ его. Это возникаетъ отъ того, что остаются въ границахъ познанія, которое представляется съ самаго начала и которое бываетъ смѣшаннымъ, а хотя и раздѣльнымъ, но не полнымъ; оно бываетъ смѣшаннымъ, когда не бываетъ анализа идеи, и бываетъ не полнымъ, когда его ограничиваютъ. Впрочемъ нѣтъ выраженія столь абсолютнаго и столь отвлеченнаго, которое не содержало бы отношеній и коего совершенный анализъ не приводилъ бы къ другимъ предметамъ или даже ко всѣмъ другимъ; такъ что можно сказать, что *относительныя выраженія* показываютъ ясно содержащееся въ нихъ отношеніе. Я противопоставляю здѣсь *абсолютное относительному*, и это въ иномъ смыслѣ, а не въ смыслѣ противоположенія *ограниченному*, какъ я противопоставлялъ это выше.

#### ГЛАВА XXVI.

### О причинѣ и дѣйствиі, и о нѣкоторыхъ другихъ отношеніяхъ.

§ 1, 2. *Филалетъ*. Причина есть то, что воспроизводитъ какую либо простую или несложную идею, а *дѣйствіе* есть то, что воспроизведено ею.

*Феофилъ*. Я вижу, м. г., что подъ идею вы часто разумѣете объективную реальность идеи или выражаемое ею качество. Вы опредѣляете (этимъ) только *дѣйствующую причину*, какъ я уже замѣтилъ это выше. Надобно согласиться, что когда говорятъ *дѣйствующая причина* есть то, что воспроизводитъ, а *дѣйствіе* есть то, что воспроизведено ею, то пользуются темнотъ обозначаемыхъ ими предметовъ, это само собою понятно. Такъ понятіе происхожденія (отцѣпства) становится счѣнь не яснымъ у нѣкоторыхъ низшихъ классовъ животныхъ, о которыхъ нельзя положительно сказать — продолжаютъ ли они свой родъ посредствомъ рожденія, или посредствомъ простаго размноженія.

только синонимами. Справедливо, что я слышалъ, какъ вы выражались болѣе раздѣльно, говоря, что *причина* есть то, что другой вещи даетъ (*fait*) начало существованія, хотя это слово *дастъ* тоже возбуждаетъ принципиальное затрудненіе во всей своей цѣлости. Но это будетъ лучше выяснено въ другомъ мѣстѣ.

*Филалетъ*. Касаясь еще нѣкоторыхъ другихъ отношеній, я замѣчу, что существуютъ выраженія, употребляемые для обозначенія времени, на которыя обыкновенно смотрятъ, какъ на имѣющія значеніе только положительныхъ идей, но которыя суть относительныя, какъ напр. *молодой*, *старый* и пр.; потому что они содержатъ отношеніе къ обычной, усвояемой имъ длительности субстанцій. Такъ человѣка называютъ молодымъ 20 лѣтъ и очень молодымъ 7 лѣтъ. Однако же мы называемъ лошадь, имѣющую 20 лѣтъ, и собаку имѣющую 7 лѣтъ, старыми. Но мы не называемъ солнце или звѣзды, рубинъ или алмазъ старыми или молодыми; потому что мы не знаемъ обычныхъ періодовъ ихъ длительности (§ 5). То же бываетъ въ отношеніи къ мѣсту или протяженію, когда говорятъ, что нѣчто *высоко* или *низко*, *велико* или *мало*. Такъ лошадь большая, по мнѣнію Галла, кажется очень малою Фламандцу; каждый думаетъ о лошадяхъ разводимыхъ въ его странѣ.

*Геофилъ*. Эти замѣчанія очень хороши. Справедливо, что иногда мы нѣсколько удаляемся отъ этого смысла, когда говоримъ, вотъ такая-то вещь стара, сравнивая ее съ вещами не ея рода, но съ вещами другихъ родовъ. Напримѣръ, мы говоримъ, что луна или солнце очень стары. Нѣкто спросилъ Галлея, полагаетъ ли онъ, что солнце вѣчно? Онъ отвѣчалъ: *Eterno, no; ta ben antico* (не вѣчно, но очень старо).

## ГЛАВА XXVII.

### Что такое тождество и различіе.

§ 1. *Филалетъ*. Одна изъ важнѣйшихъ относительныхъ идей есть идея *тождества* или *различія*. Мы никогда не находимъ и не можемъ понять возможности существованія двухъ вещей одного и того же рода въ одно и то же время, въ одномъ и томъ-же мѣстѣ. Вотъ почему, спрашивая: *та ли это самая*

*вещь, или нѣтъ*, вопросъ всегда относятъ къ вещи, которая существуетъ въ опредѣленное время, въ опредѣленномъ мѣстѣ; откуда слѣдуетъ, что вещь не можетъ имѣть двухъ началъ существованія, ни двѣ вещи не могутъ имѣть одного начала по отношенію къ времени и къ мѣсту.

*Теофилъ.* Кромѣ различія по времени и по мѣсту, всегда есть еще *внутренній принципъ* различія; и хотя существуютъ многіе предметы одного и того же рода, тѣмъ не менѣе вѣрно, что они никогда не бываютъ совершенно подобными. Такимъ образомъ, хотя мѣсто и время (то есть внѣшнія отношенія) помогаютъ намъ различать вещи, не достаточно различаемыя нами посредствомъ ихъ самихъ, но вещи не перестаютъ быть различаемыми и сами по себѣ. Итакъ сущность *тождества* и *различія* не опредѣляется временемъ и мѣстомъ, хотя вѣрно то, что различеніе вещей сопровождается различеніемъ времени или мѣста; потому что они приносятъ съ собою различныя впечатлѣнія о предметѣ,—не говоря уже о томъ, что скорѣе одно мѣсто и одно время надобно различать отъ другаго самими вещами; ибо два мѣста и два времени совершенно сходны, но они не суть субстанціи или совершенныя реальности. Способъ различенія здѣсь, предлагаемый вами, повидимому какъ единственный для вещей одного рода, основывается на томъ предположеніи, что (наша) провицательность не соотвѣтствуетъ природѣ. Это предположеніе раціонально, но самый опытъ показываетъ, что имъ не ограничиваются здѣсь, когда дѣло идетъ о различеніи. Напримѣръ, мы видимъ двѣ тѣни или два луча свѣта, проникающихъ другъ друга, и можемъ измышлять фантастическій міръ, гдѣ тоже будутъ совершать тѣла. Тѣмъ не менѣе мы не перестаемъ различать одинъ лучъ отъ другаго по самому направленію ихъ пути, хотя бы даже они скрещивались.

§ 3. *Филалетъ.* То, что въ школахъ называютъ *принципомъ индивидуации*, при выясненіи пониманія котораго возникаетъ столько затрудненій, состоитъ въ самомъ существованіи, которое прикрѣпляетъ каждое бытіе къ особенному времени, и къ мѣсту, не сообщаемому двумъ бытіямъ одного и того же рода.

*Теофилъ.* *Принципъ индивидуации* приводитъ въ индивидуъ къ принципу различія, о которомъ я говорилъ. Если два ин-

*дивиди* совершенно подобны и равны и (однимъ словомъ) *неразличимы* сами по себѣ, то въ нихъ нѣтъ принципа индивидуаци; и даже я осмѣлюсь сказать, что въ нихъ нѣтъ индивидуальнаго различія или различныхъ индивидуумовъ, при этомъ условіи. Вотъ почему понятіе атомовъ химерично, и оно возникаетъ только отъ несовершенныхъ представленій чело-вѣческихъ. Ибо если бы существовали атомы, то есть, тѣла совершенно твердыя и совершенно неизмѣнныя или не способныя къ внутреннимъ измѣненіямъ и могущія различаться между собою только величиною и фигурою: то ясно, что при возможности имѣть въ нихъ одну и ту же фигуру и величину, они были бы тогда не различными въ себѣ и могли бы быть отличаемы только внѣшними обозначеніями, безъ внутренняго основанія, что противорѣчило бы величайшимъ принципамъ разума. Но истина состоитъ въ томъ, что каждое тѣло различно и даже на самомъ дѣлѣ всегда сохраняетъ различіе, такъ что въ себѣ самомъ отлично отъ всякаго другаго. Я припоминаю одну великую княгиню <sup>1)</sup>, высокаго ума, которая прогуливаясь однажды въ своемъ саду сказала, что она не думаетъ, чтобы существовали два листочка, совершенно похожіе. Одинъ же умный дворянинъ, присутствовавшій при этой прогулкѣ, думалъ, что ихъ легко найти; но какъ усердно ни старался найти, собственными глазами убѣдился, что всегда можно было найти въ листочкахъ различіе. Изъ этихъ, пренебрегаемыхъ до сихъ поръ наблюденій, очевидно, какъ много въ философіи удалялись отъ понятій самыхъ естественныхъ и какъ далеко уклонялись отъ великихъ принциповъ истинной метафизики.

§ 4. *Филалетъ*. *Единство* (тождество) одного и того же растенія состоитъ въ обладаніи такою организаціею частей въ одномъ тѣлѣ, причастномъ общей жизни, которая продолжается пока существуетъ растеніе, хотя оно и перемѣняетъ свои части.

*Теофизизъ*. Организациа или формированіе безъ поддерживающаго жизнь принципа, называемаго мною монадою, была бы

<sup>1)</sup> Софія Шарлотта, первая Прусская королева, была другомъ и въ нѣкоторомъ отношеніи ученицею этого философа.— О началѣ индивидуаци Лейбницъ разсуждалъ первоначально въ своей докторской диссертаци.

недостаточна для сохраненія *idem numero* (того же по числу) или одного и того же индивида; ибо формированіе можетъ продолжаться индивидуально. Когда желѣзная подкова въ минеральной водѣ Венгріи перемѣняется на мѣдную, то по виду сохраняется одна и та же форма, но не одинъ и тотъ-же *индивидъ*; потому что желѣзо разлагается, а мѣдь, которою пропитана бываетъ вода, проникаетъ въ него и нечувствительно занимаетъ его мѣсто. Такимъ образомъ фигура есть акциденція, не переходящая отъ одного субъекта къ другому (*de subjecto in subiectum*). Поэтому надобно сказать, что организованныя тѣла, равно какъ и другія, остаются тѣми же только по видимости, а не въ строгомъ смыслѣ слова. Это почти то же, что бываетъ съ рѣкою, которая постоянно перемѣняетъ воду, или что было съ судномъ Тезея, которое Аѣиняне постоянно поправляли <sup>1)</sup>. Что же касается субстанцій, имѣющихъ въ себѣ самихъ истинное и реальное субстанціальное единство, коимъ могутъ принадлежать *жизненные дѣйствія* въ собственномъ смыслѣ,—и что касается субстанціальныхъ бытій, *quae uno spiritu continentur* (которыя содержатся однимъ духомъ), какъ выражается одинъ старый юрисконсультъ, то есть, которыя одушевлены однимъ извѣстнымъ духомъ: то основательно говорить, что они остаются совершенно *одними и тѣми же индивидами* посредствомъ этой души или этого духа, составляющаго я въ мыслящихъ субстанціяхъ.

§ 4. *Филалетъ*. У животныхъ и у растений этотъ случай не особенно различенъ.

*Феофилъ*. Если растенія и животныя не имѣютъ души, то ихъ тождество есть только видимое; если же они имѣютъ ее, то у нихъ есть индивидуальность истинная, въ собственномъ смыслѣ, хотя ихъ организованныя тѣла не сохраняютъ ее.

§ 6. *Филалетъ*. Это показываетъ еще, въ чемъ состоитъ

<sup>1)</sup> Въ благодарность за то, что Тезей освободилъ грековъ отъ послыки Мнотавру въ Критѣ человѣческихъ жертвъ, аѣиняне ежегодно посылали на островъ Делосъ священный корабль, на которомъ Тезей совершилъ свой подвигъ. Но чтобы корабль могъ сохраниться навсегда, аѣиняне постановили ежегодно обновлять извѣстную часть его; такимъ образомъ священный корабль всегда сохранялъ первоначальную свою форму, хотя и перемѣнялъ строительный матеріалъ. —Выраженіе: *quae uno spiritu continentur* заимствовано изъ Дигестъ Помпонія и по характеру своему есть стоническаго происхожденія.

тождество одного и того же человѣка; именно, оно состоитъ единственно въ обладаніи одною и тою же жизнію, продолжающеюся посредствомъ матеріальныхъ частицъ, которыя находятся въ непрерывномъ теченіи, но которыя при своей послѣдовательности *жизненно* соединены въ одномъ и томъ-же организованномъ тѣлѣ.

*Теофилъ.* Это можетъ быть понимаемо въ моемъ смыслѣ. Въ самомъ дѣлѣ, организованное тѣло не бываетъ однимъ и тѣмъ же болѣе одной минуты, оно бываетъ только эквивалентнымъ. И если не обращать вниманія на душу, то въ немъ не найдутъ одной и той же жизни, а тѣмъ болѣе—*жизненного* единства. Такимъ образомъ это единство будетъ только кажущимся.

*Филалетъ.* Кто будетъ полагать *тождество* человѣка въ чемъ либо другомъ, а не въ тѣлѣ, которое въ извѣстный моментъ хорошо организовано и съ тѣхъ поръ продолжается въ этой *жизненной организаціи* посредствомъ преемства различныхъ матеріальныхъ частицъ, соединенныхъ въ немъ: тому трудно будетъ показать, что зародышъ и взрослый человѣкъ, глупецъ и мудрецъ есть одинъ и тотъ-же человѣкъ; и что при этомъ предположеніи нѣтъ возможности заключать, будто Снѣгъ, Измаиль, Сократъ, Пилать, бл. Августинъ есть одинъ и тотъ-же человѣкъ... А это еще хуже согласуется съ понятіями тѣхъ философовъ, которые признаютъ переселеніе (душъ) и думаютъ, что человѣческія души могутъ быть посылаемы въ наказаніе за свои прегрѣшенія въ тѣла животныхъ; ибо я не думаю, чтобы кто-либо, убѣжденный, что душа Геліогабала продолжаетъ жить въ поросенкѣ, захотѣлъ бы утверждать, что именно этотъ поросенокъ есть человѣкъ и именно человѣкъ—Геліогабалъ.

*Теофилъ.* Здѣсь дѣло идетъ по вопросу объ имени и по вопросу о предметѣ. Что касается предмета, то тождество одной и той же индивидуальной субстанціи можетъ быть продолжаемо только посредствомъ сохраненія одной и той же души; ибо тѣла находятся въ постоянномъ теченіи <sup>1)</sup>, и душа не живетъ въ извѣстныхъ подчиняемыхъ ей атомахъ, ни въ

<sup>1)</sup> До крайности ошибному мнѣнію Локка, будто тождество человѣка состоитъ только въ тѣлесномъ благоустроеніи, Лейбницъ противопоставляетъ совершенно правильное понятіе о *единствѣ души*; продолженіе этого единства и вызываетъ сознаніе тождества. Относительное же единство организма есть только слѣдствіе абсолютнаго единства духовной сущности.

маленькой нетлѣнной кости, какою признается, напримѣръ, *луиз* у раввиновъ <sup>1)</sup>. Тѣмъ не менѣе нѣтъ *переселенія*, посредствомъ котораго душа всецѣло оставляла бы свое тѣло и переходила бы въ другое. Она сохраняетъ всегда, даже во время смерти, организованное тѣло, составляющее часть прежняго, хотя сохраняемое ею, всегда подпадаетъ нечувствительному разсѣянію, возобновленію и даже большой перемѣнѣ въ извѣстное время. Такимъ образомъ, вмѣсто переселенія душъ, существуетъ преобразование, завитіе или развитіе и наконецъ теченіе тѣла этой души. Гельмонтъ сынъ <sup>2)</sup> думалъ, что души переходятъ изъ тѣлъ въ тѣла, но всегда своего рода; такъ что всегда существуетъ одно и то же число душъ одного и того же рода, и слѣдовательно, то же число людей и волковъ; и если волки уменьшаются и истребляются въ Англіи, то должны на столько же размножаться въ какомъ либо другомъ мѣстѣ. Нѣкоторые разсужденія, обнародованныя во Франціи, повидимому тоже соглашаются съ этимъ. Если же переселеніе не принимаютъ въ строгомъ смыслѣ, то есть, если кто либо думаетъ, что души остаются въ одномъ и томъ же тонкомъ тѣлѣ, перемѣняя лишь грубое тѣло: то тогда возможенъ былъ бы даже переходъ одной и той же души въ тѣла различнаго рода, сообразно съ мнѣніемъ браминовъ и пиагорейцевъ. Но все возможное не бываетъ еще поэтому сообразно съ порядкомъ вещей. Тѣмъ не менѣе вопросъ, заслуживаютъ ли Кайнъ, Хамъ и Исмаиль,—предположивши, согласно съ ученіемъ раввиновъ, что они имѣютъ одну и ту же душу,—заслу-

<sup>1)</sup> По мнѣнію раввиновъ, говоритъ Кирхманъ, тѣло, которое нѣкогда воскреснетъ, дается человѣкъ за-долго до воскресенія. Это тѣло, или лучше—кость (по еврейски *Луиз*) не можетъ истлѣвать. Въ *Ialkut chadasch*, въ трактатѣ *Maschiach*, говорится, что эта кость не подлежитъ истленію и что благословенный Богъ размягчитъ ее нѣкогда посредствомъ росы и изъ ней создастъ новое тѣло. Причина, почему кость эта не истлѣваетъ, состоитъ въ томъ, что она нѣкогда не участвуетъ въ человѣческихъ удовольствіяхъ, подобно другимъ членамъ тѣла. Блаженной памяти древніе раввины не только видѣли эту кость, но и находили ее столь твердою и крѣпкою, что при испытаніяхъ ея въ дребезги разбивались желѣзные молоты и наковальни, а самая кость оставалась безъ всякаго поврежденія.

<sup>2)</sup> Это мнѣніе младшаго Ванъ-Гельмонта, сына знаменитаго врача Іогана Баптиста, находится въ *Opuscula philosophica* извѣстной *Comitissa de Connaway* (Лондонъ 1690). Лейбницъ говоритъ объ Ванъ-Гельмонтѣ и объ его ученіи въ своихъ мелкихъ сочиненіяхъ: *Otiunt Hannoveranum*.



живають ли быть названными однимъ человѣкомъ, состоитъ въ спорѣ о словахъ; и я видѣлъ, что знаменитый писатель, мнѣнія котораго вы принимаете, признаетъ и объясняетъ это очень хорошо (въ послѣднемъ параграфѣ этой главы). Тождество субстанціи при этомъ существовало бы, но лишь при условіяхъ, чтобы не было никакой связности воспоминанія у различныхъ личностей, создаваемыхъ одною и тою же ихъ душею, и чтобы не было достаточно *моральнаго тождества*, такъ чтобы возможно было сказать, что это *одно и то же лице*. И если бы Богъ захотѣлъ, чтобы человѣческая душа вошла въ тѣло поросенка, забывая о своей человѣчности и не совершая тамъ никакихъ разумныхъ дѣйствій, то она не составила бы человѣка. Но если въ тѣлѣ животнаго она имѣла бы мысли человѣка, и именно человѣка, котораго она одушевляла до своей перемѣны, какъ это было съ золотымъ ослomъ Апулія <sup>1)</sup>, то кто-либо нисколько не затруднился бы сказать, что тотъ же Луцій, прибывшій въ Фессалію для свиданія съ своими друзьями, останется въ кожѣ осла, куда Фотисъ вопреки своему желанію вогнала его, и будетъ странствовать отъ одного господина къ другому, пока сѣданный имъ розы не возвратятъ ему его естественнаго вида.

§ 8. *Филалетъ*. Думаю, что могу смѣло утверждать, что если бы кто либо изъ насъ увидѣлъ твореніе, созданное и сформированное подобно намъ, которое всегда оказывалось бы не болѣе разумнымъ, чѣмъ кошка или попугай: то онъ не пересталъ бы называть его человѣкомъ: или если бы услышалъ попугая разсуждающимъ разумно и по философски, то онъ называлъ бы или счелъ бы его только попугаемъ; и о первомъ изъ этихъ существъ сказалъ бы, что это человѣкъ грубый, глупый и лишенный разума, а о послѣднемъ сказалъ бы, что этотъ попугай исполненъ разума и здраваго смысла.

*Теофила*. Я скорѣе былъ бы того же мнѣнія, по второму пункту, чѣмъ по первому, хотя и о немъ надобно кое-что сказать. Не многіе богословы были бы на столько смѣлыми, чтобы съ самаго начала и безусловно окрестить существо съ чело-

<sup>1)</sup> Въ интересномъ романѣ Апулія, подъ названіемъ *Метаморфозы*, главное содержаніе этого романа принадлежитъ фантастическимъ вымысламъ остроумнаго Лукіана.

вѣческимъ образомъ, безъ признаковъ разума, если бы его нашли маленькимъ въ лѣту; а нѣкоторые священники Римской Церкви, быть можетъ, выразились бы условно: если ты человѣкъ, то я крещаю тебя; ибо крещающій не зналъ бы, принадлежитъ ли существо къ человѣческой расѣ и обитаетъ ли въ немъ разумный духъ и не есть ли оно, быть можетъ, *оранг-утангъ*, обезьяна очень сходная по внѣшности съ человѣкомъ, какую, какъ рассказываетъ, видѣлъ Тулпій <sup>1)</sup>, и коей анатомію обнародовалъ одинъ ученый врачъ. Достоверно, и я признаю это, что человѣкъ можетъ сдѣлаться столько же глупымъ, какъ *оранг-утангъ*; но сущность разумной души у ней остается, не смотря на прекращеніе развитія разума, какъ я объяснилъ это выше: такимъ образомъ вотъ пунктъ, о которомъ не слѣдуетъ судить по внѣшности. Что же касается втораго случая, то ничто не препятствуетъ существованію разумныхъ животныхъ различнаго съ нами вида, подобно тѣмъ, обитающимъ на солнцѣ птицамъ поэтическаго царства, гдѣ одинъ попугай, переселившійся послѣ своей смерти изъ этого міра, спасъ жизнь одному путешественнику, который сдѣлалъ ему добро здѣсь, на землѣ. Однакоже, если бы случилось, какъ это случается въ странахъ *фрей* или у моей матушки *гусыни* (т. е. дуры), что попугай оказался бы превращенною царскою дочерью, ставшею извѣстною посредствомъ разговора: то, безъ сомнѣнія, отецъ и мать любили бы ее, какъ свою дочь, хотя и видѣли бы ее сокрытою подъ этою чуждою формою. Однако же я не противорѣчилъ бы тому, кто сказалъ бы, что въ золотомъ ослѣ сохраняется столько *самости* (*soi*) или индивида, по причинѣ одного и того же не матеріальнаго духа, сколько въ Луціѣ или въ личности, по причинѣ сознанія этого *я*, но что это не есть человѣкъ; какъ и въ самомъ дѣлѣ кажется, что надобно нѣчто прибавить отъ фигуры и устройства тѣла для опредѣленія человѣка, когда говорятъ, что онъ есть разумное животное; иначе духи, по моему мнѣнію, тоже будутъ людьми.

§ 9. *Филалетъ*. Слово *личность* означаетъ существо мыслящее и разумное, способное къ углубленію и рефлексіи, могущее созерцать себя, какъ *тождественное*, какъ нѣчто единое, мыслящее въ различныя времена и въ различныхъ мѣстахъ; и

<sup>1)</sup> Въ *Observationes med.* кн. III, гл. 56.

этимъ обладаетъ оно единственно посредствомъ сознанія своихъ собственныхъ дѣйствій. И это сознаніе всегда сопровождаетъ наши ощущенія и наши наличныя воспріятія, когда они достаточно раздѣльны, какъ я неоднократно замѣчалъ это выше; и поэтому то каждый для себя самаго есть то, что онъ называетъ *своимъ я*. При этомъ случаѣ не принимаютъ въ соображеніе, продолжается ли тоже самое я въ той же субстанціи или въ субстанціяхъ различныхъ; ибо поелику сознаніе (*consciousness* или *consciosité*) всегда сопровождаетъ мысль и именно въ этомъ состоитъ причина, что каждый есть то, что онъ называетъ *я самъ* и этимъ отличаетъ себя отъ всякаго другаго мыслящаго предмета: то единственно въ этомъ же состоитъ личное тождество или то, что дѣлаетъ извѣстное разумное существо всегда однимъ и тѣмъ-же; и по скольку это сознаніе можетъ распространяться на дѣйствія и мысли, уже прошедшія: на столько распространяется и тождество этого лица, и я теперь есть тоже, которое было прежде.

*Теофилъ.* Я тоже того мнѣнія, что сознательность или познаваемость я подтверждаетъ нравственное или личное тождество. И въ этомъ я нахожу различіе между *непрекращаею* души животнаго и *бессмертіемъ* души человѣческой; и то, и другое охраняетъ *тождество физическое и реальное*; но у человѣка душа, сообразно съ установленіями божественнаго Провидѣнія, сохраняетъ еще нравственное тождество, явное намъ самимъ, образуя одно и то же лице, способное въ послѣдствіи воспринимать наказанія и награды. Кажется, м. г., вы полагаете, что это являющееся намъ тождество можетъ сохраняться, хотя бы не было ничего реального. Я думалъ бы, что быть можетъ это могло бы происходить по безусловному могуществу Божію, но по ходу вещей, тождество являющееся самой личности, сознающей себя одною и тою же, предполагаетъ тождество реальное при всякомъ *ближайшемъ переходѣ*, сопутствуемомъ размышленіемъ или сознаніемъ я, внутреннимъ и непосредственнымъ воспріятіемъ, не могущимъ обманывать по природѣ. Если бы человѣкъ могъ быть только машиною и при этомъ обладалъ бы сознательностію, то надобно было бы, м. г., держаться вашего мнѣнія; но я полагаю, что этотъ случай не возможенъ, по крайней мѣрѣ, естественнымъ образомъ. Я не

хотѣлъ бы равнымъ образомъ сказать, что *личное тождество* и даже я не остаются у насъ и что это я не есть то я, которое было въ колыбели, — подѣ тѣмъ предлогомъ, что не помню ничего, что я дѣлалъ тогда. Чтобы найти нравственное тождество чрезъ себя самого, достаточно, чтобы существовала *посредственная связь сознательности* близкаго или даже отдаленнаго состоянія къ другому состоянію, хотя бы къ этому примѣшивался нѣкоторый скачекъ или промежутокъ забвенія. Такъ если бы болѣзнь прервала послѣдовательность связной сознательности, такъ что я не зналъ бы, какимъ образомъ я пришелъ въ настоящее состояніе, хотя бы я припоминалъ предметы болѣе отдаленныя: то свидѣтельство другихъ могло бы наполнить пустоту моего воспоминанія. Меня могли бы даже наказать по причинѣ этого свидѣтельства, если бы я въ этотъ промежутокъ сдѣлалъ какое нибудь забытое мною зло. И если бы я забылъ всѣ прежнія вещи, такъ что надобно было бы снова припомнить мнѣ мое имя и учить меня читать и писать: то я всегда могъ бы отъ другихъ узнать мою прошлую жизнь въ моемъ прежнемъ состояніи, какъ и сохранилъ бы всѣ свои права, не раздѣляясь на двѣ личности и не дѣлаясь наслѣдникомъ самаго себя. Всего этого достаточно для сохраненія *моральнаго тождества*, составляющаго одно и то же лицо. Справедливо, что если другіе согласились бы меня обмануть (какъ и я самъ могу обманываться какимъ либо видѣніемъ, сномъ или болѣзною, полагая что видѣнное мною во снѣ дѣйствительно совершилось), то кажущееся будетъ ложнымъ; но бываютъ случаи, когда нравственно можно быть увѣреннымъ въ достовѣрности по отношеніи къ другимъ; и при союзѣ общества съ Богомъ и съ нами, служащемъ главнымъ основаніемъ нравственности, заблужденіе не должно имѣть мѣста. Что касается моего я (*soi*), то слѣдуетъ различать *представляемость ею* (*apparence du soi*) и сознательность его. *Мое я* (*soi*) опирается на *тождество реальное* или физическое, а *представляемость ею*, сопутствуемая истиною, присоединяетъ къ нему личное тождество. Такимъ образомъ, не желая сказать, что личное тождество простирается не далѣе воспоминанія, я еще менѣе сказалъ бы, что *мое я* (*soi*) или физическое тождество зависитъ отъ этого. Тождество реальное и личное подтверждается болѣе достовѣрно, чѣмъ это возможно при

опытныхъ фактахъ посредствомъ присущей и непосредственной рефлексіи; оно обыкновенно достаточно подтверждается воспоминаніемъ о перерывѣ или посредствомъ согласнаго свидѣтельства другихъ. Если бы Богъ сверхъ-естественнымъ образомъ измѣнилъ реальное тождество, то осталось бы личное, только бы человекъ сохранилъ представляемыя тождества, какъ внутреннія (то есть сознаніе), такъ и внѣшнія, равно какъ и тѣ, которыя возникаютъ въ представленіяхъ другихъ людей. Такимъ образомъ сознаніе не есть единственное средство для образованія личнаго тождества; и отношеніе къ другому или даже другіе признаки могутъ способствовать къ этому. Затрудненіе же возникаетъ, когда обнаруживается противорѣчіе между этими различными представляемостями. Сознаніе можетъ молчать, какъ молчитъ при забывчивости; но если оно очень ясно говоритъ о предметахъ, противорѣчащихъ другимъ представляемостямъ, то возникаетъ затрудненіе при рѣшеніи и какъ бы колебаніе между двумя возможностями, возможностью ошибки нашей памяти и возможностью нѣкотораго обмана со стороны внѣшнихъ представляемостей <sup>1)</sup>).

§ 11. *Филалетъ*. Скажутъ, что члены тѣла каждаго человека суть часть его самаго и такимъ образомъ человекъ не можетъ оставаться однимъ и тѣмъ же, такъ какъ тѣло его постоянно находится въ теченіи.

*Теодилъ*. Я лучше сказалъ бы, что я и онъ не имѣютъ частей; ибо говорятъ, и говорятъ справедливо, что реально сохраняется таже субстанція или тоже физическое я. Но нельзя сказать, говоря по всей истинности предметовъ, что сохраняется тождественное цѣлое, когда теряется часть. Но то, что обладаетъ тѣлесными частями, не можетъ избѣжать потери ихъ въ каждую минуту.

§ 13. *Филалетъ*. Сознаніе о своихъ прямыхъ дѣйствіяхъ не можетъ быть переносимо отъ одной мыслящей субстанціи къ другой, и будетъ достовѣрно, что остается одна и та же субстанція,—такъ какъ мы сознаемъ ее одною и тою же,—когда это сознаніе будетъ однимъ и тѣмъ же индивидуальнымъ дѣйствіемъ, то есть, когда дѣйствіе размышленія будетъ тѣмъ же, что и дѣйствіе, о которыхъ размышляютъ при обращеніи вни-

<sup>1)</sup> Кантъ, какъ извѣстно, отвергаетъ примѣнимость къ я понятія субстанціи, и называетъ это примѣненіе паралогизмомъ рациональной психологіи.

манія. Но такъ какъ это есть лишь настоящее представленіе дѣйствія уже прошедшаго, то остается показать, почему то, что никогда не существовало реально, не можетъ представляться духу, какъ дѣйствительно случившееся.

**Феофилъ.** Воспоминаніе о нѣкоторомъ перерывѣ можетъ обманывать; это часто испытываютъ; и можно понять естественную причину этого заблужденія. Но воспоминаніе настоящаго или непосредственнаго, или воспоминаніе того, что совершилось непосредственно прежде, то есть, сознаніе или рефлексія, сопровождающія внутреннее дѣйствіе, по природѣ своей, не могутъ обманывать; иначе нельзя было бы быть увѣреннымъ, что мы размышляемъ о такой или иной вещи, потому что объ этомъ внутренне говоримъ себѣ постоянно только относительно прошедшаго дѣйствія, а не при самомъ дѣйствіи. Но если внутренніе непосредственные опыты не достовѣрны, то нѣтъ опытныхъ остинъ, въ которыхъ можно быть увѣреннымъ. И я уже сказалъ, что возможно находить понятую причину заблужденія, которое происходитъ при воспріятіяхъ посредственныхъ и внѣшнихъ; но ея нельзя найти въ воспріятіяхъ непосредственныхъ внутреннихъ, по крайней мѣрѣ, надобно было бы прибѣгать къ Божественному всемогуществу.

§ 14. *Филалетъ.* Что касается вопроса: при существованіи одной и той же нематеріальной субстанціи могутъ ли оказываться два различныя лица, то вопросъ этотъ основывается на слѣдующемъ положеніи: *можетъ ли одно и то же нематеріальное существо быть свободно отъ всѣхъ ощущеній прошедшаго существованія* и можетъ ли потерять ихъ совершенно, безъ возможности когда либо найти ихъ; такъ что, начиная такъ сказать новый счетъ со времени новаго періода, оно обладаетъ сознаніемъ, которое не простирается за это новое состояніе. Всѣ, признающіе *предсуществованіе душъ* <sup>1)</sup>, очевидно держатся этого мнѣнія. Я видѣлъ человѣка, который былъ убѣжденъ, что его душа была душою Сократа; и могу увѣрить, что на порученномъ ему посту, который не былъ незначительнымъ,

1) Предсуществованіе душъ есть признаніе бытія ихъ до появленія въ земной жизни. Вѣра въ это предсуществованіе была широко распространена на Востоцѣ; она же нашла себѣ послѣдователей среди пифагорейцевъ, принята была Платономъ и принимается даже нѣкоторыми позднѣйшими мыслителями, напримѣръ, Лессингомъ. См. его *Erziehung des Menschengeschlechts*, § 94 и далѣе.

онъ считался человѣкомъ очень разсудительнымъ, и своими изданными сочиненіями показалъ, что не лишенъ былъ ни ума, ни знаній. Если же души *относительно* какой либо части *матеріи*, насколько мы можемъ понять это изъ ихъ природы, могутъ быть безразличными: то это предположеніе (что одна и таже душа переходитъ въ различныя тѣла) не заключаетъ въ себѣ никакой видимой нелѣпости. Но тотъ, кто въ настоящую минуту не имѣетъ никакого сознанія о томъ, что когда либо дѣлалъ или думалъ Несторъ или Сократъ, пойметъ ли или можетъ ли понять, что онъ то же лицо, что и Несторъ или Сократъ? Можетъ ли онъ принимать участіе въ дѣйствіяхъ этихъ двухъ древнихъ грековъ? можетъ ли приписывать ихъ себѣ, или думать, что они суть его собственные дѣйствія болѣе, чѣмъ дѣйствія какого либо другаго, уже существовавшаго человѣка? Онъ есть не болѣе то же лицо съ однимъ изъ нихъ, какъ если бы душа, находящаяся въ немъ теперь, была создана только тогда, когда стала одушевлять тѣло, которымъ обладаетъ теперь. Не болѣе помогаетъ ему стать однимъ и тѣмъ же лицомъ съ Несторомъ и то, если бы нѣкоторыя частицы, составлявшія нѣкогда часть Нестора, въ настоящее время сдѣлались частию этого человѣка; ибо та же не матеріальная субстанція безъ сознанія не болѣе сдѣлаетъ его тождественнымъ лицомъ въ соединеніи съ такимъ или другимъ тѣломъ, какъ и тѣ же частицы матеріи, соединенныя съ какимъ либо тѣломъ, безъ общаго сознанія, могутъ образовать одно и то же лицо.

*Феофила.* Существо нематеріальное или духъ не можетъ быть лишено всякаго воспріятія своего прошлаго существованія. У него остаются впечатлѣнія отъ всего того, что съ нимъ случилось нѣкогда, и онъ имѣетъ даже предчувствіе всего того, что съ нимъ случится; но эти ощущенія по большей части очень незначительны, чтобы быть различаемыми, и чтобы ихъ замѣтить, хотя быть можетъ они могутъ развиться со временемъ. Это продолженіе или связь *воспріятій* и составляетъ въ дѣйствительности того же самаго индивида; но *аперцепціи* (то

<sup>1)</sup> Морусъ защищаетъ предсуществованіе душъ въ своихъ *dialogi divini* (Opera Londini, 1679 г.). По указанію Каббалы, онъ полагаетъ, что всѣ души созданы одновременно со всѣмъ міромъ. При этомъ Морусъ, подобно Лейбницу, полагаетъ, что души всегда бывають соединены съ какою-либо матеріею.

есть, когда обращаютъ вниманія на воспріятія прошлыя) доказываютъ еще нравственное тождество и обнаруживаютъ реальное тождество. Предсуществованіе душъ не открывается намъ посредствомъ нашихъ воспріятій; но если оно истинно, то нѣкогда можетъ стать извѣстнымъ. Такимъ образомъ не сообразно съ разумомъ, чтобы возобновленіе припоминанія было навсегда невозможнымъ; такъ какъ неощутимыя воспріятія (коихъ пользу я показалъ при столькихъ другихъ важныхъ обстоятельствахъ) служатъ и здѣсь къ сохраненію зачатковъ. Покойный Генрихъ Морустъ, богословъ Англійской Церкви, былъ убѣжденъ въ предсуществованіи и писалъ въ защиту его. Покойный Ванъ-Гельмольтъ—сынъ пошолъ еще дальше, какъ я уже сказалъ, и вѣрилъ въ переселеніе душъ, но всегда въ тѣла одного и того-же рода; такъ что, по нему, душа человѣка всегда одушевляетъ человѣка. Онъ вѣрилъ съ нѣкоторыми раввинами въ переходъ души Адама въ Мессію, какъ новаго Адама; и я не знаю, не думалъ ли онъ, что и самъ онъ есть кто либо изъ древнихъ, хотя былъ благоразумнымъ человѣкомъ. Если же этотъ переходъ душъ существуетъ на самомъ дѣлѣ, по крайней мѣрѣ, возможенъ въ томъ видѣ, какъ я выше это объяснилъ (хотя это и не кажется вѣроятнымъ); если, то есть, души сохраняя свои тонкія тѣла, вдругъ переходятъ въ другія болѣе грубыя тѣла: то всегда будетъ оставаться одинъ и тотъ же индивидъ въ Несторѣ, Сократѣ или въ какомъ либо современникѣ, и даже можетъ дать знать о своемъ тождествѣ тому, кто достаточно проникнетъ въ свою природу, по причинѣ впечатлѣній или характера оставшихся въ немъ отъ всего того, что было съ Несторомъ или Сократомъ и что какой либо гений, достаточно проницательный, могъ бы въ немъ прочитатъ. Однако если бы современникъ не имѣлъ ни внутреннихъ, ни вѣшнихъ средствъ узнать, что такое онъ былъ; то это относительно нравственности было бы тоже, какъ если бы онъ вовсе не существовалъ. Но, повидимому, ничто въ мірѣ не пропадаетъ, именно въ отношеніи къ нравственности; потому что Богъ есть монархъ, коего управленіе совершенное. Души, по моей гипотезѣ, не индифферентны въ отношеніи къ нѣкоторой части матеріи, какова бы она ни была, какъ это представляется вамъ; напротивъ, они съ самаго перваго начала выражаютъ ту часть матеріи, съ которой были или должны были



находиться въ единеніи по (установленному) порядку. Такимъ образомъ, когда они переходятъ въ новыя тѣла, болѣе грубыя и чувственныя: то всегда сохраняютъ впечатлѣнія отъ всего того, что воспринимали въ старыхъ тѣлахъ; и даже надобно, чтобы новое тѣло отражало въ себѣ это; такъ что индивидуальное продолженіе всегда должно имѣть свои реальныя слѣды. Но каково бы ни было наше прошлое состояніе, только произведенный имъ эффектъ не всегда бываетъ аперцептируемъ. Ученый авторъ *Опыта о разумѣ*, коего мнѣнія вы усвоили себѣ, замѣтилъ (кн. 2 гл. о тождествѣ; § 27), что часть его предположеній или выдумокъ о возможности перехода душъ, основывается на томъ, что обыкновенно признаютъ духъ не только независимымъ отъ матеріи, но какъ бы индифферентнымъ ко всякому роду матеріи. Но я надѣюсь, что сказанное мною по этому предмету то здѣсь, то тамъ послужитъ къ уясненію этого недоумѣнія и дастъ возможность лучше понять то, что возможно естественнымъ образомъ. Изъ этого ясно, какимъ образомъ дѣйствія прежняго человѣка могутъ принадлежать современнику, имѣющему ту же душу, хотя онъ и не будетъ замѣчать этого. Но если онъ узнаетъ это: то отсюда будетъ слѣдовать еще и личное тождество. Наконецъ, часть матеріи, переходящая отъ одного тѣла къ другому, не составляетъ того же человѣческаго индивида, ни того, что называемъ я; одна только душа составляетъ это <sup>1)</sup>).

§ 16. *Филалетъ*. Итакъ вѣрно то, что я столько же заинтересованъ и справедливо отвѣтственъ за дѣйствіе совершенное мною тысячу лѣтъ тому назадъ, совершеніе котораго усвоется мнѣ присущимъ мнѣ сознаніемъ (*consciosite* или *consciousness*) въ настоящее время, какъ еслибъ я принималъ его за такое дѣйствіе, которое я совершилъ только теперь.

*Геофилъ*. Мнѣніе о совершеніи чего-либо можетъ обманывать при отдаленности дѣйствій. Люди принимаютъ за дѣйствительность то, что имъ приснилось или что они выдумали, особенно при повтореніяхъ; это ложное мнѣніе можетъ затруднять: но оно не можетъ сдѣлать насъ отвѣтственными, если другіе не согласны съ этимъ. Съ другой стороны, можно быть отвѣтственнымъ въ совершеніи чего либо при забвеніи этого, коль скоро дѣйствіе будетъ удостовѣрено другими.

(Продолженіе будетъ).

К. И—нъ.

<sup>1)</sup> Сознаніе личнаго тождества, основывающагося на индивидуальности.

## Основные черты русской народной метафизики по пословицамъ.<sup>1)</sup>

По мѣрѣ развитія самосознанія возникаютъ въ человѣкѣ и все сильнѣе и сильнѣе начинаютъ предноситься уму его ничѣмъ незаглушимые, коренные вопросы его духовной природы: кто онъ, откуда и зачѣмъ явился, въ чемъ смыслъ его существованія? То же, можно сказать, происходитъ и въ коллективномъ сознаніи цѣлаго народа. Эти и подобные вопросы и въ немъ, т. е. народѣ, вызываютъ потребность дать на нихъ посильный отвѣтъ въ своемъ творествѣ. И понятно, чѣмъ ближе народъ по характеру жизни къ природнымъ запросамъ и требованіямъ духовной организаціи человѣка, чѣмъ менѣе отклонены отъ прямого пути, затемнены или извращены его силы и способности, тѣмъ совершеннѣе и правдивѣе этотъ отвѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, когда разумъ еще не приобрѣлъ всѣхъ изворотливостей софистической лжи, когда сердце не извратило еще своихъ природныхъ чувствованій, а воля не подавила своихъ нормальныхъ

1) Источники и пособія: 1. „Толковый словарь живаго Великорусскаго языка“ —Далъ, ч. ч. I—IV; 2. Дополненія къ „Толковому словарю“ Далъ—И. Ф. Наумова 3. Пословицы Русскаго народа—Далъ; 4. Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева; 5. Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. ч. I—III; 6. Народная русская философія (на малорос. яз.)—Згарскаго; 7. Die Philosophie in den Sprugezörtern—von Dr. Frantl; 8. „Вопросы философіи и Психологіи“—1893 г. Ноябрь ст.: „О задачахъ современной философіи“—А. И. Введенскаго; 9. Историческіе очерки русской народной словесности и искусства—Буслаева, т. I; 10. Западная дѣйствительность и русскіе идеалы—А. И. Введенскаго; 11. Труды Кіевской Духовной Академіи, 1893 г., Ноябрь—ст.: „Къ вопросу объ историческомъ призваніи Русскаго народа“—В. З. Завитневича; 12. „Русская Мысль“, 93 г., Ноябрь,—ст. „Новая культурная сила“—Ив. Иванова; 13. „Русское Обзоріе“—93 г., февраль, ст.: „Наши идеалы“ (разговоръ на палубѣ).

влеченій, тогда, можно сказать, чрезъ нихъ какъ бы непосредственно и произвольно говоритъ сама истина, открывая человѣку все необходимое, должное и возможное для него. Въ такомъ, конечно, смыслѣ понять откровеніе истины нашъ русскій народъ, когда высказалъ въ своемъ мудромъ изреченіи, что „глупый да малый правду говорятъ“ <sup>1)</sup>, а также и народъ нѣмецкій, признавшій тоже самое въ пословицѣ: „Kinder und Narren sagen die Wahrheit“ <sup>2)</sup>. Отсюда понятно, почему еще великіе мудрецы древности приписывали высокую цѣнность произведеніямъ народнаго творчества и въ особенности пословицамъ, какъ мудрымъ народнымъ изреченіямъ. Они видѣли въ нихъ хотя и безхитростный, но правдивый отвѣтъ на основные метафизическіе вопросы,—отвѣтъ, подсказанный самой человеческой природой и жизнью, и потому-то признали ихъ или за „сѣмена, въ коихъ собраны силы всѣхъ деревьевъ“ (Димитрій Фалерійскій) <sup>3)</sup>; или за сѣмена мудрости и первыя стихи философіи“ (Платонъ) <sup>4)</sup>; или же, наконецъ, за „священные остатки древнѣйшей философіи, безъ коихъ эта послѣдняя была бы совершенно потеряна“ (Аристотель) <sup>5)</sup>. Итакъ, народныя пословицы, какъ хранилища столь цѣннаго для раскрытія и уясненія метафизическихъ вопросовъ матеріала, имѣютъ для насъ свою несомнѣнную важность.

## I.

Какъ произведенія общаго генія народа, продуманныя его коллективнымъ умомъ и подтвержденныя многовѣковымъ опытомъ жизни, народныя пословицы естественно основываются на общихъ для всѣхъ жизненныхъ интересахъ. Область запечатлѣнной въ нихъ народной мудрости уже по самому существу своему есть область этико-практическая. Но если это можно утверждать относительно содержанія народныхъ пословицъ во-

1) „Толков. словарь ж. Вел. языка“—Дали, ч. I, 316 стр., а также и въ „Русскихъ народныхъ пословицахъ и притчахъ“—И. Снегирева, стр. 128.

2) Die Philosophie in den Sprüchezörtern—von Dr. Frantl, s. 22.

3) „Русские въ своихъ пословицахъ“—И. Снегирева, ч. I, стр. 7.

4) „L'histoire générale des proverbes“ par Merg, t. I, page 8, (1828 г.)

5) Русскія народныя пословицы и притчи.—И. Снегирева, XII стр. (введ.).

обще, то еще съ большимъ правомъ и даже несомнѣнною можно сказать тоже о метафизикѣ въ пословицахъ нашего народа русскаго. Русскій народъ, какъ показываетъ его исторія, никогда не былъ ни отрѣпленнымъ отъ жизни мрачнымъ идеалистомъ, подобно Индусамъ, ни философомъ—созерцателемъ, подобно грекамъ; не былъ и сухимъ разсудочнымъ практикомъ, подобно Римлянамъ. Онъ любилъ и любитъ жить всѣмъ существомъ своей природы, всѣми силами живаго человѣческаго духа, и потому вся его метафизика, на сколько она выразилась въ пословицахъ, проникнута глубокимъ жизненнымъ характеромъ.

Дать „мысли жизнь“, дать „жизни миръ“ <sup>1)</sup>, вотъ въ чемъ глубокий смыслъ „житія“ русскаго народа, сущность всѣхъ его многовѣковыхъ думъ. И дѣйствительно, только то, что непосредственно переживается человѣческимъ духомъ, что имѣетъ прямую и несомнѣнную важность для цѣлостной жизни его, могло остановить на себѣ глубокия думы русскаго народа. Для него и сущность всей мудрости, цѣль ея не въ знаніи, а въ умѣньи жить. „Не тотъ мудрый“, говоритъ русская пословица „кто умѣетъ“ <sup>2)</sup>, а „на то (нужно) учить, дабы умѣть въ добрѣ жить“ <sup>3)</sup>; на то наука, чтобы „какъ умѣемъ, такъ и дѣемъ“ <sup>4)</sup>, на то разумъ, что „въ разумѣ и жизнь, и спасенье“ <sup>5)</sup>, и что приобретаемая чрезъ него, т. е. разумъ, „истинная мудрость сама въ себѣ и утѣшенье, и спасенье“ <sup>6)</sup>, утѣшеніе въ жизни земной и спасеніе въ жизни будущей. Однимъ словомъ, вопросъ о жизни, объ ея смыслѣ, цѣнности и конечной цѣли ея—устроеніи и спасеніи души человѣка,—вотъ основной вопросъ всей народной русской метафизики, подъ угломъ котораго рѣшаются ею всѣ остальные вопросы.

Къ такой постановкѣ своей метафизики пришелъ русскій народъ отъ переживаемыхъ имъ фактовъ внѣшней и внутрен-

<sup>1)</sup> Слова А. С. Хомякова. Привед. въ кн. „Западная дѣйствительность и русскіе идеалы“—А. И. Введенскаго, стр. 161.

<sup>2)</sup> „Народная русская философія“—Згарскаго, стр. 69.

<sup>3)</sup> Ibid. 76.

<sup>4)</sup> Ibid. 56.

<sup>5)</sup> Ibid. 71.

<sup>6)</sup> Ibid. 83.

ней жизни. Всюду, куда бы ни обращались его взоры, онъ т. е. русскій народъ, видѣлъ зло, нестроенія, бѣдствія: „мѣръ“ казался ему во „злѣ“ <sup>1)</sup>. „Хорошаго мало на свѣтѣ, а худаго всюду много“ <sup>2)</sup>; „много на свѣтѣ умнаго, да хорошаго мало“ <sup>3)</sup>; „небо въ туманѣ, земля въ обманѣ“ <sup>4)</sup>. „Всюду горе и бѣды:—въ мѣрѣ, что въ морѣ“ <sup>5)</sup>; „въ морѣ потопъ, въ пустынѣ звѣри, а въ мѣрѣ бѣды да напасти“ <sup>6)</sup>; „край земли, конецъ моря, вездѣ много горя“ <sup>7)</sup>; какъ велико море, такъ у человѣка горе“ <sup>8)</sup>; горе—море, пей его, не выпьешь“ <sup>9)</sup>; „пойди до Кракова, всюду бѣда одинакова“ <sup>10)</sup>; „глуби моря не высушишь, горя сердца не вымучишь“ <sup>11)</sup>; „море, что горе: и береговъ не видно“ <sup>12)</sup>; „не изгоревать горя, какъ не испить моря“ <sup>13)</sup>; „море житейское подводныхъ каменьевъ преисполнено“ <sup>14)</sup>. На всякомъ человѣкѣ горе:—„Каждый человѣкъ свое лихо носитъ; гдѣ люди, тамъ и лихо“ <sup>15)</sup>; „лиха бѣда на кого не живетъ“ <sup>16)</sup>; „не выросла та яблонька, чтобы ее черви не точили“ <sup>17)</sup>; „нѣтъ такого дерева, чтобы на немъ птицы не садились“ <sup>18)</sup>; „не ищи лиха, оно само тебя найдетъ“ <sup>19)</sup>; „трудно выйти изъ бѣды, какъ камню изъ воды“ <sup>20)</sup>; „на пути жизни бѣды не минути“ <sup>21)</sup>; „бѣда не спитъ, а по людямъ ходитъ“ <sup>22)</sup>; „деретъ коза лозу, а волкъ козу, а

1) Толковый словарь жив. великор. языка—Далъ, ч. II, 927.

2) Ibid. IV, 513.

3) Ibid. ч. IV, 453.

4) Ibid. II, 1089.

5) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 53.

6) Ibid. 53.

7) Ibid. 182.

8) Русская народная философія—Згарскаго, 28.

9) Ibid. 28.

10) Ibid. 33.

11) Толковый словарь—Далъ, ч. I, 266.

12) Ibid. ч. II, 629.

13) Ibid. ч. II, 644.

14) Пословицы русскаго народа—Далъ, 293.

15) Русская народная философія—Згарскаго, 34.

16) Русскія нар. пословицы и притчи—И. Снегирева, 204.

17) Пословицы русскаго народа—Далъ, 49.

18) Русская нар. философія—Згарскаго, 34.

19) Ibid. 34.

20) Ibid. 34—35.

21) Толковый словарь—Далъ, ч. II, 1108 стр.

22) Нар. рус. философія—Згарскаго, 33.

мужикъ волка, а попъ мужика, а попа приказный, а приказнаго чертъ“<sup>1)</sup>. Всегда горе:—„Какъ пойдетъ горе съ рана, то ажъ до смерканья“<sup>2)</sup>; „во снахъ счастье, а въ быль напастье“<sup>3)</sup>; „треба бѣдовать до гробовой доски“<sup>4)</sup>; „что другое, а бѣду всегда найдешь: бѣда захочетъ, встрѣтится и на гладкой дорожкѣ“<sup>5)</sup>; „вѣку мало, да горя много“<sup>6)</sup>; „бѣда найдетъ, хоть и солнце зайдетъ“<sup>7)</sup>; „бѣды ни продать, ни промѣнять: и громъ бѣды не забьетъ“<sup>8)</sup>; „бѣда бѣду родить“<sup>9)</sup>; „одна бѣда другую за собой ведетъ“<sup>10)</sup>; бѣда на бѣдѣ ѣдетъ и бѣдой погоняетъ“<sup>11)</sup>; „бѣда бѣду перебудетъ,—одна сгинетъ, десять будетъ“<sup>12)</sup>; вообще: „счастье съ безсчастьемъ смѣшалось, а намъ ничего не осталось“<sup>13)</sup>. Отсюда, по мнѣнію русскаго народа, и все вообще „наше житье—вставши, да за выть“<sup>14)</sup>; мы „не живемъ,—дни провождаемъ“<sup>15)</sup>; „вѣкъ живучи не усмѣхнешься“<sup>16)</sup>; „живешь—возъ прешь; умрешь—на гробу унесешь“<sup>17)</sup>; „будетъ досугъ (отъ всѣхъ этихъ бѣдъ), когда вонъ понесутъ“<sup>18)</sup>; „а когда досугъ-то будетъ?—а когда насъ не будетъ“<sup>19)</sup>; „жить страшнѣе, чѣмъ умереть“<sup>20)</sup>. Но при всемъ томъ: „хоть жить и тошно, да и умирать не находка“<sup>21)</sup>; „какъ жить ни тошно, а умирать тошнѣе“<sup>22)</sup>; „жить

1) Толков. слов. Даля, ч. II, 743.

2) Русская народная философія—Згарскаго, 33.

3) Толковый словарь ж. Вел. языка—Даля, ч. I, 131.

4) Русская нар. философія—Згарскаго, 29.

5) Ibid. 33.

6) Толковый словарь—Даля ч. I, 335.

7) Русская нар. философія—Згарскаго, 33.

8) Ibid., -33.

9) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 97.

10) Русская народная философія—Згарскаго, 33.

11) Ibid. 33.

12) Ibid. 33.

13) Толковый словарь—Даля, ч. I, 74.

14) Пословицы русскаго народа—Даля, 128.

15) Ibid. 288.

16) Ibid. 287.

17) Пословицы русскаго народа—Даля, 287.

18) Толковый словарь—Даля, ч. I, 428.

19) Ibid. ч. I, 428.

20) Пословицы русскаго народа—Даля, 290.

21) Толковый словарь—Даля, ч. IV, 451.

22) Пословицы русскаго народа—Даля, 287.

горько, да и умереть не сладко“<sup>1)</sup>); „жить—мучиться, а умереть не хочется“<sup>2)</sup>); „горько, горько, а еще бы столько“<sup>3)</sup> (т. е., пожить). Изъ этихъ послѣднихъ выводовъ уже ясно, что мысль русскаго народа, не смотря на всю наблюдаемую въ мірѣ и человѣкѣ мрачность и безотрадность жизни, не пошла однакоже по прямому пессимистическому направленію. Правда, русскій народъ не избралъ себѣ и путь оптимистовъ, потому что не могъ оправдать зла, не могъ признать его призракнымъ или столь же необходимымъ, какъ и добро: зло казалось ему дѣятельною силою, противоборствующею всѣмъ стремленіямъ его природы, такъ какъ затѣмъ только онъ и „хлопочетъ, что самъ себѣ добра хочетъ“<sup>4)</sup>. За то, съ другой стороны, онъ, т. е., русскій народъ, не впалъ и въ крайность пессимизма, не опустилъ уныло руки предъ зломъ и не сталъ стремиться отъ бытія къ небытію, такъ какъ его живая, чуткая ко всѣмъ природнымъ запросамъ и стремленіямъ, душа подсказала ему, что „лучше гнуться, чѣмъ переломиться“<sup>5)</sup>. Отсюда такимъ образомъ. и выработался въ русской народной метафизикѣ основной принципъ жизни—борьба со зломъ, смыслъ и цѣль ея—достиженіе добра и спасеніе: „добро наживай, а худо избывай“<sup>6)</sup>).

## II.

Какъ же, теперь, спрашивается, можетъ быть осуществленъ указанный принципъ и какъ можетъ быть достигнута намѣченная цѣль жизни? На это русскій народъ отвѣчаетъ прежде всего указаніемъ на необходимость глубокаго и дѣятельнаго самопознанія: „познай себя, и будетъ съ тебя“<sup>7)</sup>. Трудно это средство борьбы со зломъ и достиженія спасенія: „большая мудрость“, говоритъ народъ, „самаго себя знать“<sup>8)</sup>, такъ какъ

<sup>1)</sup> Ibid. 287.

<sup>2)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 127.

<sup>3)</sup> Пословицы русскаго народа—Дала, 287.

<sup>4)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева 137.

<sup>5)</sup> Пословицы русскаго народа—Дала, 205 стр. и Толковый словарь ж. Велкор. языкъ—Дала, ч. I. 320.

<sup>6)</sup> Ibid. ч. II, 635.

<sup>7)</sup> Русская народная философiя—Згарскаго, 12 стр. и Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 102.

<sup>8)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 20.

„что такое человѣкъ у Бога за звѣрь, (мы) не знаемъ“<sup>1)</sup>. А между тѣмъ, этимъ то познаніемъ и зависящимъ отъ него правильнымъ управленіемъ всѣми духовными силами человѣка и обуславливается его счастье. Не гдѣ нибудь внѣ, а именно въ немъ,—въ человѣкѣ заключено все счастье: „всякъ“, по народному убѣжденію, „своего счастья кузнецъ“<sup>2)</sup>; „счастье въ насъ, а не вокругъ да около“<sup>3)</sup>. Все зло и бѣда, такимъ образомъ, оттого, что человѣкъ не можетъ воспользоваться этимъ своимъ счастьемъ, такъ какъ не знаетъ, что онъ и чѣмъ долженъ быть,—не умѣетъ быть человѣкомъ. „Людей то много, да человѣка нѣтъ“<sup>4)</sup>, говоритъ народъ. „Всѣ мы по поясъ люди“ (а на половину скоты)<sup>5)</sup>; „всякъ человѣкъ ложь, и мы тожь“<sup>6)</sup>; „человѣкъ—не ангелъ“<sup>7)</sup>; „нельзя быть ангеломъ, да не надо быть и діаволомъ“<sup>8)</sup>. Итакъ, по народному убѣжденію, слѣдуетъ только научиться быть человѣкомъ, никакъ не выше. И это вполне законно и естественно, такъ какъ, по справедливому замѣчанію одного изъ современныхъ писателей, „кто требуетъ отъ человѣка быть ангеломъ („сверхчеловѣкомъ“), тотъ навѣрное откроетъ въ немъ звѣря („человѣкъ—звѣрь“)“<sup>9)</sup>.

Прежде всего, чтобы быть человѣкомъ, по убѣжденію русскаго народа нужно знать, что „человѣкъ не скотина—не долго (его) испортить“<sup>10)</sup>. У человѣка есть „душа“, а она—„завѣтное дѣло“—„душа“, которая „всею дороже“<sup>11)</sup>,—„душа“, которая для него прежде всего „надобна“<sup>12)</sup>. Онъ, т. е., человѣкъ, „хоть малъ тѣломъ, да великъ духомъ“<sup>13)</sup>; „въ (его) убогомъ

1) Русская народная философія—Згорскаго, 12.

2) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегиревъ 47.

3) Толковый словарь—Даля, ч. IV, 339.

4) Ibid. ч. IV, 537.

5) Пословицы русскаго народа—Даля, 314.

6) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегиревъ, ч. I, 118.

7) Пословицы русскаго народа—Даля, 314.

8) Толковый словарь—Даля, ч. I, 14.

9) „Русская мысль“—1893 г., Ноябрь; ст. «Новая культурная сила»—И. Ивцова, 239 стр.

10) Толковый словарь ж. Велик. языка—Даля, ч. IV, 537.

11) Ibid. ч. I, 450.

12) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 162.

13) Русская народная философія—Згарскаго, 19.



тѣлѣ горда душа“<sup>1)</sup>. Душа всегда и во всемъ управляетъ человѣкомъ: „не глаза видятъ, а человѣкъ, не ухо слышитъ—душа“<sup>2)</sup>; „душа—мѣра“<sup>3)</sup>; „душа мѣру знаетъ“<sup>4)</sup> „душа всему мѣра,—мѣру знаетъ“<sup>5)</sup>. Какъ бы ни былъ ничтоженъ и низокъ человѣкъ, но и у него есть, не потерялась душа: про такого народъ скажетъ, что „сдохъ какъ пѣсъ, кромѣ души святой“<sup>6)</sup>.

Отсюда, изъ такого понятія о человѣкѣ, какъ носителѣ „души святой“, вытекаетъ, далѣе, у русскаго народа столь благотѣльный для человѣка и человѣчества благородный и возвышенный взглядъ на человѣческую личность. По его глубокому убѣжденію: „всѣ бобы—всѣ равны“<sup>7)</sup>; „всѣ люди—всѣ человѣки“<sup>8)</sup>; „что убогій, что богатый,—у Бога все равно“<sup>9)</sup>; „предъ Богомъ всѣ равны“<sup>10)</sup>; „всѣ душою Божіи, а тѣломъ государевн“<sup>11)</sup>. Поэтому, каждый „равенъ будь всѣмъ, хоть золотомъ и выше стоишь“<sup>12)</sup>. Какъ бы ни былъ низокъ человѣкъ, но онъ все же равенъ всѣмъ, такъ какъ всетаки человѣкъ. „Хоть онъ и свинья“, говоритъ народъ, „а всетаки человѣкъ“<sup>13)</sup>; „дуракъ, да и то Божій человѣкъ“<sup>14)</sup>; „у бѣднаго хоть шуба овечья, а тоже душа человѣчья“<sup>15)</sup>; „не обижай голыша, у голыша такая же душа“<sup>16)</sup>; „голенькій, охъ!, а за голенькимъ Богъ“<sup>17)</sup>; „червь во прахѣ—и то Божье твореніе“<sup>18)</sup>. Но этого

1) Русская народная философія—Згарскаго, 47.

2) Толковый словарь—Далъ, ч. I, 318.

3) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегиревъ; 107.

4) Пословицы русскаго народа—Далъ, 316.

5) Толковый словарь—Далъ, ч. II, 962.

6) Русская народная философія—Згарскаго, 27.

7) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегиревъ, 44 стр.

8) Ibid. 46.

9) Русская нар. философія—Згарскаго, 7 стр.

10) Пословицы русскаго народа—Далъ, 6 стр.

11) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегиревъ, ч. III, 267.

12) Ibid. ч. I, 75.

13) Пословицы русскаго народа—Далъ, 315 стр.

14) Толковый словарь—Далъ, ч. I, 95.

15) Пословицы русскаго народа—Далъ, 315.

16) Русскія нар. посл. и притчи—И. Снегиревъ, 280 и толь. словарь—Далъ, ч. I, 329.

17) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 20.

18) Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 539.

мало. Человѣческая личность дорога и высока, по взгляду русскаго народа, не только потому, что она—носитель „души“, что она—„Божье твореніе“, но и потому, что является служителемъ Самого Господа Бога, исполнителемъ высокихъ и непостижимыхъ цѣлей Его. По народному убѣжденію, „человѣкъ не для себя рождается“<sup>1)</sup>, а для того, чтобы „жить—Богу служить“<sup>2)</sup>. А такъ какъ „Богъ все свое строить“<sup>3)</sup>, то значить „служить Богу“ есть тоже, что служить, помогать дѣлу Его Божественнаго строенія. Отсюда, каждый человѣкъ, каковъ бы онъ ни былъ, является въ глазахъ русскаго народа „живымъ матеріаломъ въ строеніи Бога живаго“; отсюда и личность человѣческая возвышается на степень „носительницы невѣдомой воли Божіей“<sup>4)</sup>. Какая громадная разница между такимъ русскимъ народнымъ взглядомъ на человѣческую личность и воззрѣніями на нее у другихъ народовъ, особенно въ новѣйшей метафизикѣ! Здѣсь человѣкъ—живое существо, „живая душа“, а тамъ какой-то „подвижный социальный атомъ“<sup>5)</sup>, или просто „цифра и больше ничего“, какъ выразился Великій Инквизиторъ предъ испанскимъ королемъ Филиппомъ. „Что вамъ въ человѣкъ?“ сказалъ онъ королю,—„для васъ онъ цифра—больше ничего“<sup>6)</sup>. Здѣсь т. е., въ глазахъ русскаго народа, человѣкъ—высокій „служитель Бога“, „носитель воли Его“, а тамъ—„производитель матеріальной культуры“, безжизненная „рабочая сила“, бездушный „эквивалентъ труда и капитала“<sup>7)</sup>. Такая разница въ воззрѣніяхъ на человѣческую личность конечно не можетъ не отразиться и на жизни. На Западѣ, по одному глубокому и мѣткому выраженію, „устали отъ человѣка“<sup>8)</sup>, и эта-то „усталость“ влечетъ за собой печальныя слѣдствія. Равнодушіе и презрѣніе къ человѣческой личности, незнаніе чело-

1) Ibid. ч. IV, 537.

2) Ibid. ч. I, 486.

3) Русскіе въ своихъ пословицахъ—Н. Снягирева, ч. II, 38.

4) „Русское обозрѣніе“—1893 г., Февраль; ст. «Наши идеалы» стр. 663—679

5) „Западная дѣйствительность и русскіе идеалы“—А. И. Введенскаго, стр. 181.

6) «Русская мысль»—1893 г., Ноябрь; ст.—«Новая культурная сила»—И. Ивановъ, стр. 234.

7) Op. cit.—А. И. Введенскаго, стр. 180.

8) Op. cit.—И. Ивановъ, стр. 233.

вѣка, всегда какія бы идеальныя стремленія ни одушевляли насъ, оплачиваются разочарованіемъ и отчаяніемъ. „Въ сердцѣ“, по выраженію Шиллеровскаго „создателя человѣческаго счастья“—маркиза Позы, „вымираетъ природа“,—и вотъ вмѣсто дѣятельной борьбы со зломъ и достиженія счастья, опускаются безсильно руки, открывается свободная и широкая дорога все омрачающему и разрушающему пессимизму.

Далѣе по убѣжденію русскаго народа, недостаточно только сознавать, что ты человѣкъ, необходимо на самомъ дѣлѣ быть имъ. А для этого необходимо научиться человѣку пользоваться въ должной мѣрѣ всѣми силами своей души,—научиться управлять собою. Въ человѣкѣ постоянно происходитъ внутренній разладъ: у него „плоть немощна, а думъ грѣшна“ <sup>1)</sup>. Поэтому въ немъ; „тѣлу просторъ—душѣ тѣснота“ <sup>2)</sup>; что тѣлу любо, то душѣ грубо“ <sup>3)</sup>; „что тѣло любить, то душу губить“ <sup>4)</sup>; „плоти убытокъ,—душѣ барышъ“ <sup>5)</sup>; „грѣшное тѣло и душу съѣло“ <sup>6)</sup>. Однимъ словомъ въ человѣкѣ „душѣ съ тѣломъ мука“ <sup>7)</sup>. Какъ же избавиться отъ этой муки?—А нужно вступить въ постоянную и упорную борьбу „не такъ съ бѣдою, какъ самъ съ собою“ <sup>8)</sup>,—тогда-то и будешь „сильный“, такъ какъ, по народному убѣжденію, „не тотъ сильный, что камень вернетъ, а тотъ, что себя навѣрнетъ“ <sup>9)</sup>. Отъ побѣды надъ своею природою, отъ управленія собою зависитъ вся дѣятельность, жизнь и счастье человѣка. „Кто собою“, говоритъ народъ, „не управитъ, тотъ и другаго на разумъ не наставитъ“ <sup>10)</sup>; „иному не можетъ быть благъ, кто самому себѣ врагъ“ <sup>11)</sup>, т. е. если кто самъ для себя не пожелалъ исправить своей природы,

1) Пословицы русскаго народа—Дали, 315.

2) Русскія нар. пословицы и притчи—И. Снегирева, 91.

3) Толковый словарь—Дали, ч. I, 354.

4) Русская народная философія—Згарскаго, 85.

5) Толковый словарь—Дали, ч. I, 45.

6) Пословицы русскаго народа—Дали, 316.

7) Ibid, 316.

8) Русская народная философія—Згарскаго, 52.

9) Ibid, 38.

10) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 175.

11) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 156.

сдѣлаться для себя же изъ недруга другомъ, такъ какъ „всякъ самъ себѣ и другъ, и недругъ“ <sup>1)</sup>. Кто не сумѣетъ побороть въ себѣ порчи и зла, тому и въ своей жизни, и въ людяхъ, и въ мірѣ всё не мило и негодно: „у кого желчь во рту, тому всё горько“ <sup>2)</sup>; „лукавому и солнце свѣтитъ лукаво“ <sup>3)</sup>; „въ кривомъ глазу и прямое криво“ <sup>4)</sup>; „злому человѣку и истина крива“ <sup>5)</sup>; „кто самъ такой, тотъ и на другихъ знаки кладетъ“ <sup>6)</sup>; „въ какіе кто очки смотритъ, такъ и предметъ видитъ“ <sup>7)</sup>; „спящему не свѣтять“ <sup>8)</sup>; „всё на свѣтѣ годится; только тотъ не годится, кому всё не годится“ <sup>9)</sup>. Но за то, кто себя побѣдитъ и исправитъ, „кто себя постоянно поведетъ, тотъ счастье у воротъ найдетъ“ <sup>10)</sup>. А такъ какъ далѣе, по народному изреченію, „рысь пестра сверху, а человѣкъ лукавъ изнутри“ <sup>11)</sup>, то для успѣшной борьбы съ собою необходимо человѣку прислушиваться къ запросамъ и требованіямъ своей духовной природы и сообразно съ тѣмъ пользоваться своими способностями, остерегаясь крайностей и укрощая страсти. Правда, человѣкъ иногда получаетъ уродливую, злую, испорченную природу отъ самаго рожденія, чрезъ наслѣдство отъ дурныхъ родителей:—„дураковъ не сбѣютъ“, говоритъ народная пословица, „сами родятся“ <sup>12)</sup>; „отъ пустой земли пустой и плодъ“ <sup>13)</sup>, „какое дерево, такой и клинъ: каковъ батька, таковъ и сынъ“ <sup>14)</sup>; „дурна мати, дурны и дѣти“ <sup>15)</sup>. И конечно, такую унаслѣдованную человѣкомъ „природу тяжело отмѣнить“ <sup>16)</sup>, и большею

<sup>1)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. I, 442.

<sup>2)</sup> Пословицы русскаго народа—Далъ, 114.

<sup>3)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 10.

<sup>4)</sup> Пословицы русскаго народа Далъ, 116.

<sup>5)</sup> Русскія пословицы и притчи—И. Снегирева, 143.

<sup>6)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 63.

<sup>7)</sup> Русскія нар. пословицы и притчи—И. Снегирева, 52.

<sup>8)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 35.

<sup>9)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. I, 323.

<sup>10)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 194.

<sup>11)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. II, 652 стр.

<sup>12)</sup> Русская народная философія—Згарскаго 15 стр.

<sup>13)</sup> Ibid, 16.

<sup>14)</sup> Ibid, 18.

<sup>15)</sup> Ibid, 18.

<sup>16)</sup> Ibid, 17.

частью поэтому бываетъ такъ, что „какимъ въ колыбельку, такимъ и въ могилку“ <sup>1)</sup>, что „кто родился волкомъ, тому лисицею не быть“ <sup>2)</sup> и что совсѣмъ можетъ „выправить горбатаго (только) одна могила“ <sup>3)</sup>. Но все таки отъ самого человѣка зависить развить въ себѣ эту унаслѣдованную порчу и зло, или же по возможности подавить. Для этой послѣдней цѣли нужно только начать упорную борьбу съ собою съ ранняго возраста, когда душа еще не закоренѣла во злѣ, когда еще „душа—младенецъ, не знаетъ, чего просить“ <sup>4)</sup>. Только „нагинай гилю (т. е. молодое деревцо), доколь въ дерево не выросло“ <sup>5)</sup>, и тогда „изъ молодаго (человѣка), какъ изъ воску, что хочешь, то и вылѣпишь“ <sup>6)</sup>, ибо, какъ „къ мягкому воску печать. такъ юну человѣку ученье“ <sup>7)</sup>.

### III.

Итакъ, для достиженія цѣли своей жизни человѣкъ, по взгляду русскаго народа, долженъ научиться пользоваться своими способностями согласно съ требованіями своей духовной природы. И прежде всего человѣку необходимо развить свою познавательную способность—разумъ, такъ какъ, по народному убѣжденію, „голова (какъ разумная)—всему начало“ <sup>8)</sup>, а отъ неразумія, „отъ слѣпа вся напасть“ <sup>9)</sup>. Каждому человѣку для удовлетворенія стремленію его къ истинѣ врожденъ разумъ. „Разумъ“ говоритъ народъ, „отвѣчаетъ истинѣ и лжи, какъ воля добру и злу“ <sup>10)</sup>; этотъ „разумъ никто не счѣтъ, самъ родится“ <sup>11)</sup>, и онъ составляетъ необходимую принадлежность каждаго человѣка: „на мужикѣ кафтанъ хоть сѣръ, да ума никто не стѣль“ <sup>12)</sup>; „птицѣ крылья, человѣку разумъ“ <sup>13)</sup>; отъ головы

<sup>1)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 163.

<sup>2)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 17.

<sup>3)</sup> Ibid, 17.

<sup>4)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 107.

<sup>5)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 52.

<sup>6)</sup> Ibid, 18.

<sup>7)</sup> Русскія нар. пословицы и притчи—И. Снегирева, 200.

<sup>8)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. II, 1081.

<sup>9)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 37.

<sup>10)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. I, 211.

<sup>11)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 12.

<sup>12)</sup> Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 27

<sup>13)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 43.

(т. е. разумомъ въ головѣ живетъ) человѣкъ“<sup>1)</sup>. Тяжко по этому тому, кто лишенъ этой необходимой способности своего духа,—тому, у кого „Богъ, желая наказать, отнимаетъ разумъ“<sup>2)</sup>. „Лучше (человѣку) быть безсчастливымъ, нежели дуракомъ“<sup>3)</sup>, потому что „безъ ума голова — пивной котелъ“<sup>4)</sup>; „голова безъ ума, что фонарь безъ свѣчи“<sup>5)</sup>; „пуста голова—пусты руки“<sup>6)</sup>, и вообще, „много худа на свѣтѣ, а нѣтъ хуже худаго разума“<sup>7)</sup>. Но хотя разумъ и врожденъ людямъ, однакоже вовсе не одинаково распределенъ между ними. „Умъ на умъ“, по пословицѣ, „не приходится“<sup>8)</sup>; „у всякаго свой умъ и разумъ, свой царь въ головѣ“<sup>9)</sup>; „что человѣкъ, то и обычай, что городъ то и норовъ, что голова то и разумъ“<sup>10)</sup>; „сколько головъ, столько умовъ“<sup>11)</sup>; „братъ мой, а разумъ у него свой“<sup>12)</sup>; „всякъ своимъ умомъ живетъ“<sup>13)</sup>; „на то человѣкъ на свѣтѣ родится, чтобы жить своимъ умомъ“<sup>14)</sup>; „свой умъ—царь въ головѣ“<sup>15)</sup>; „чужимъ умомъ жить, добра не нажить“<sup>16)</sup>; „чужоу умъ не попутчикъ“<sup>17)</sup>; „чужой умъ до порога“<sup>18)</sup>; „людей слушай, а свой разумъ имѣй“<sup>19)</sup>. Силою этого собственного врожденного разума должна управляться вся жизнь человѣка „Разумъ“, по пословицѣ, „самъ свой приказъ имѣетъ, да и слушаетъ“<sup>20)</sup>; „куда голова задумала, туда и ноги несутъ“<sup>21)</sup>; „умъ—владыка всѣхъ потребъ“<sup>22)</sup>; „разумъ всему обладъ даетъ“<sup>23)</sup>.

1) Русская нар. философія—Згарскаго, 21.

2) Русскія нар. пословицы и притчи—И. Снегирева, 175.

3) Ibid. 209.

4) Ibid. 11.

5) Ibid. 71.

6) Русская народная философія—Згарскаго, 32.

7) Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 519.

8) Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 453.

9) Ibid. ч. IV, 453.

10) Русская народная философія—Згарскаго, 31.

11) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 97.

12) Русскія нар. пословицы и притчи—И. Снегирева, 22.

13) Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 453.

14) Ibid. ч. IV, 453.

15) Русскія нар. пословицы и притчи—И. Снегирева, 364.

16) Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 453.

17) Ibid. ч. IV, 453.

18) Ibid. ч. IV, 453.

19) Русская народная философія—Згарскаго, 59.

20) Ibid. 42.

21) Ibid. 21.

22) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 75.

23) Русская народная философія—Згарскаго, 74.

При всемъ томъ однакожъ, по убѣжденію русскаго народа, одного разума такого, какимъ онъ данъ отъ природы, человѣку недостаточно. Разумъ, хотя и есть высшая познающая способность человѣческаго духа, хотя отъ него и „не исчезаетъ истота (сущность) живуща“ <sup>1)</sup>, однако же онъ слабъ безъ соединенія съ умѣньемъ прилагать его къ жизни. Дѣломъ разума—„думой“ изъ жизни горя не изгонишь;—„солью“, по пословицѣ, „суть не будешь, думой горя не размычешь“ <sup>2)</sup>; „думка тамъ—тамъ летаетъ, а смерть за плечи хватаетъ“ <sup>3)</sup>, „думай не думай, тому же быть“ <sup>4)</sup>; „много думать, лишь голову кружить“ <sup>5)</sup>; „долгая дума лишняя скорбь“ <sup>6)</sup>; и вообще „что больше думать, то хуже“ <sup>7)</sup>. Нужно поэтому человѣку приобрѣсть и постоянно развивать въ себѣ „разумъ наученый“ <sup>8)</sup>, „догадку“ <sup>9)</sup>, или „смыселъ“ <sup>10)</sup>. „Умъ безъ догадки“, говоритъ пословица, „черта ли въ немъ“ <sup>11)</sup>; „догадка стоитъ разума“ <sup>12)</sup>; „догадка (даже) лучше разума“ <sup>13)</sup>. И эту „догадку“ или иначе „смыселъ“ не всякому удастся приобрѣсть: „всякъ“, по пословицѣ, „съ умомъ родится, да не всякому смыслъ дается“ <sup>14)</sup>. Этотъ то „смыселъ“, „догадку“, вообще весь „разумъ наученый“ и обобщаетъ русскій народъ подъ однимъ понятіемъ „ума“. Правда во всѣхъ вышеприведенныхъ пословицахъ понятія „разума“ и „ума“ смѣшиваются и безразлично замѣняются одно другимъ (напр., хоть въ пословицахъ: „разумъ всему обладъ даетъ“ и „умъ—владыка всѣхъ потребъ“ одинъ и тотъ же „царь въ головѣ“ называется и умомъ, и разумомъ), но въ массѣ другихъ пословицъ эти понятія уже

1) Ibid. 9.

2) Толковый словарь—Далъ, ч. I, 446.

3) Русская народная философія—Згарскаго, 27.

4) Толковый словарь—Далъ, ч. I, 443.

5) Ibid. ч. II, 807.

6) Ibid. ч. I, 446.

7) Ibid. ч. I, 446.

8) Русская народная философія—Згарскаго, 12.

9) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 26.

10) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 479.

11) Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 453.

12) Ibid. ч. I, 400.

13) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 98.

14) Ibid. 479.

точно различаются между собою и каждое изъ нихъ имѣетъ свое особое спеціальное значеніе. Такъ, иной человѣкъ можетъ быть и „уменъ“, по пословицѣ, да неразуменъ“<sup>1)</sup>; „ума (въ немъ) много, да разума нѣтъ“<sup>2)</sup>; „умныя есть и животныя, но разуменъ только человѣкъ“<sup>3)</sup>. Итакъ, подъ понятіемъ „ума“ русскій народъ разумѣетъ не „прирожденный“, какъ онъ выражается, „разумъ“, а въ собственномъ смыслѣ „наученный“<sup>4)</sup>, т. е., приобретаемое опытомъ практическое умѣнье человѣка пользоваться выводами разума и прилагать ихъ къ жизни. Въ этомъ-то смыслѣ онъ (т. е., русскій народъ) и говоритъ, что „родился не умнымъ и умрешь дуракомъ“<sup>5)</sup>, и что „голова—наживное дѣло“<sup>6)</sup>. Но приобретаемый опытомъ умъ получаетъ всю силу своего значенія для человѣка только при врожденномъ разумѣ,—при тѣсномъ соединеніи съ этимъ послѣднимъ: „умъ“, по пословицѣ, „разумомъ крѣпокъ, красенъ“<sup>7)</sup>, „безъ разума (же) умъ—бѣда“<sup>8)</sup>, за то и „разуму умъ подспорье“<sup>9)</sup>. Поэтому-то дѣятельныхъ стремленій человѣка въ его умственномъ развитіи, по убѣжденію русскаго народа, который преимущественно „заднимъ умомъ живетъ“<sup>10)</sup>, должно быть достиженіе наивозможно полнаго соединенія „задняго ума“ съ „разумомъ“. „Смѣшай Господь умъ съ разумомъ“<sup>11)</sup>, — вотъ чего долженъ желать и къ чему стремиться человѣкъ, и „кабы у нѣмца напередѣ (т. е., къ его крѣпкому разуму), что у русскаго назади (т. е., прибавить русскій „задній умъ“<sup>12)</sup>), — то вотъ тогда и былъ бы образецъ желаннаго совершенства.

Какъ же теперь, по народному взгляду, долженъ дѣйствовать человѣкъ, чтобы достичь этого желаннаго для него ре-

1) Толковый словарь—Дала, ч. IV, 452.

2) Русскія нар. пословицы и притчи—И. Снегирева, 415.

3) Толковый словарь—Дала, ч. IV, 43.

4) Русская народная философія—Згарскаго, 12.

5) Толковый словарь—Дала, ч. IV, 451.

6) Ibid. ч. II, 1005.

7) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 418.

8) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 26.

9) Толковый словарь—Дала, ч. IV, 453.

10) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 357.

11) Толковый словарь—Дала, ч. IV, 43.

12) Ibid. ч. IV, 453.



зультата? На это народъ отвѣчаетъ такъ: „голова не торба, такъ и нужно, чтобы она не завернулася“ <sup>1)</sup>, а для этого „говори съ другими поменьше, а съ собой побольше“ <sup>2)</sup>, т. е. заботься больше о соеомъ внутреннемъ развитіи и усовершенствованіи. Такъ какъ у каждого человѣка „молодой умъ, что молодая брага“ <sup>3)</sup> и „недозрѣлый умокъ, что весенній ледокъ“ <sup>4)</sup>, то ему и нужно постоянно укрѣплять и развивать свой разумъ опытомъ и ученіемъ. Въ первомъ случаѣ ему помогаетъ сама жизнь. „Жизнь“, по народному выраженію,—„наука: она учитъ опытомъ“ <sup>5)</sup>; „первая наука, какую въ бѣдѣ добудешь“ <sup>6)</sup>; „коли дастъ Богъ бѣду, то и разумъ добрый“ <sup>7)</sup>; „школа (бѣда) учитъ разуму“ <sup>8)</sup>; „бѣдность учитъ, а счастье портитъ“ <sup>9)</sup>; „бѣды научаютъ человѣка мудрости“ <sup>10)</sup>; „кто бѣду имѣетъ, тотъ много знаетъ“ <sup>11)</sup>; „натерпишься горя, такъ узнаешь, какъ жить“ <sup>12)</sup>; „нужда остритъ разумъ“ <sup>13)</sup>; „гдѣ кто пообѣдаетъ, все извѣдаетъ“ <sup>14)</sup>; многимъ время учитель бываетъ“ <sup>15)</sup>. Во второмъ случаѣ, человѣкъ самъ долженъ неослабно и постоянно учиться. „Вѣкъ живи“, говоритъ народъ, „вѣкъ учись“ <sup>16)</sup>; „не учись разуму до старости, а до смерти“ <sup>17)</sup>; „не кайся рано вставать и съ молодю учиться“ <sup>18)</sup>; „во все вникай и на усъ себѣ мотай“ <sup>19)</sup>; „что знать, то все добро“ <sup>20)</sup>; „что надо знай, да и еще пытай“ <sup>21)</sup>; „кто говоритъ ладно; то ухо наставляй, да хоть и безъ ладу,

<sup>1)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 10.

<sup>2)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева 71.

<sup>3)</sup> Толковый словарь—Дала, ч. I, 108.

<sup>4)</sup> Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II. 27.

<sup>5)</sup> Толковый словарь—Дала, ч. II, 1051.

<sup>6)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 34.

<sup>7)</sup> Ibid. 34.

<sup>8)</sup> Ibid. 13.

<sup>9)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 28.

<sup>10)</sup> Ibid. 29.

<sup>11)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 34.

<sup>12)</sup> Толковый словарь—Дала, ч. IV, 439.

<sup>13)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 302.

<sup>14)</sup> Ibid. 64.

<sup>15)</sup> Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 76.

<sup>16)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 61.

<sup>17)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 34.

<sup>18)</sup> Ibid. 55.

<sup>19)</sup> Ibid. 80.

<sup>20)</sup> Ibid. 55.

<sup>21)</sup> Ibid., 58.

неволи“<sup>1)</sup>.—иначе эта „воля и добра мужа испортитъ“<sup>2)</sup>. „Своя воля добра“, говоритъ народъ, „да не пожиточна“<sup>3)</sup>; „дай себѣ волю, заведетъ тебя въ лихую долю“<sup>4)</sup>; „своевольный человѣкъ самъ себѣ яму копае“<sup>5)</sup>; „своя волюшка доводить до горькой долишки“<sup>6)</sup>; „и волкъ на волѣ, да вое“<sup>7)</sup>; и вообще, „болѣ воли хуже доля“<sup>8)</sup>. А почему?—Потому, что „дай себѣ волю“, говоритъ народъ, „то самъ пойдешь въ неволю“<sup>9)</sup>; „не давай себѣ воли, не будешь терпѣть неволи“<sup>10)</sup>:—„своя воля—свой Богъ“<sup>11)</sup>, и значить, „дай ей волю, захочетъ болѣ и болѣ“<sup>12)</sup>. Этотъ „Богъ“, такимъ образомъ, можетъ поработить себѣ человѣка и изъ „вольнаго“ сдѣлать его „невольникомъ“ своей „охоты“, т. е., капризныхъ и слѣпыхъ прихотей: „на вольнаго“, по пословицѣ, „воля, на невольнаго охота“<sup>13)</sup> (прихоти). Въмѣсто того, чтобы быть свободнымъ, и будетъ „такой вольный, какъ собака на привязи, какъ конь на припонѣ“<sup>14)</sup>; такой вольный, что „непосѣдливъ, какъ чѣртъ, вертится, какъ на веретенѣ, какъ въюнкъ въ сачкѣ, какъ сорочка на тыну“<sup>15)</sup>; ему—„своевольному хочется (безъ цѣли), какъ голому на улицу“<sup>16)</sup>; его воля обращается въ слѣпую рабыню похоти: „она хотъ крѣпка, норовиста, да нечиста и загониста“<sup>17)</sup>. Однимъ словомъ, „своя воля“, по пословицѣ, „что зла воля“<sup>18)</sup>, а „отъ злой воли не трудно попасть въ напасть“<sup>19)</sup>. Вотъ почему человѣку необходимо побороть въ себѣ эту „свою волю“, иначе, если онъ „воли своей не переможетъ, то и счастливъ

1) Толковый словарь—Дала, ч. I, 211.

2) Русскія въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 157.

3) Русская народная философія—Згарскаго, 32.

4) Толковый словарь—Дала, ч. I, 211.

5) Русская народная философія—Згарскаго, 32.

6) Толковый словарь—Дала, ч. I, 413.

7) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 37.

8) Толковый словарь—Дала, ч. I, 211.

9) Русская народная философія—Згарскаго, 37.

10) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 269.

11) Толковый словарь—Дала, ч. I, 211.

12) Ibid, ч. I, 211. 13) Ibid, ч. I, 211.

14) Русская народная философія—Згарскаго, 39.

15) Ibid, 35.

16) Ibid, 32.

17) Ibid, 31.

18) Ibid, 37.

19) Ibid, 37.

быть не можетъ“ 1). Онъ долженъ сознать и убѣдиться, что „не въ томъ воля, что хочется, но кабы такъ могли, какъ хотѣти“ 2); „не тотъ вольный, что блажить (т. е., предается безцѣльной и слѣпой похоти), а тотъ, кто хочетъ, какъ нужно“ 3); „не въ томъ свобода, что растеть лобода, а потому распознавать волю, какъ обладаешь на полю“ 4), т. е. какъ владѣешь, —подчиняешь, а не самъ подчиняешься „своей волѣ“. Вообще, человѣкъ долженъ убѣдиться, что добрая власть свободѣ не противна“ 5), и что, наоборотъ, ничему не подвластная, ничѣмъ не руководимая воля портить, а неволя учить“ 6); что самую „волю неволя учить“ 7), т. е., истинная свобода пріобрѣтается человѣкомъ чрезъ „неволю“, —чрезъ подчиненіе „своей воли“ разумнымъ цѣлямъ человѣческаго духа. Не въ произволѣ, а „въ томъ воля“, какъ говоритъ народъ, „чтобы идти право съ разумомъ“ 8); „пуста воля безъ разума“ 9); „какой разумъ, такая и воля; кака воля, така и доля“ 10); „кому разумъ, тому и воля“ 11); „что правда, то и вольность“ 12); „вольный безъ разума летить, какъ воробей на огонь“ 13); „не вольна въ дуракѣ и дубинка“ 14); „въ дуракѣ (даже) и Богъ не воленъ“ 15), и вообще, „какъ разумъ безъ силы млѣть, такъ и сила безъ головы шалѣть“ 16). Такая воля, уже руководимая разумомъ, — воля не подвластная, а сама покорившая себѣ „своеволие“ со всею слѣпою похотью его, —вотъ истинная свобода—„вольность“, которая, по убѣжденію русскаго народа, „всего дороже“ 17). Такому „вольному“, дѣйствительно, „воля, (такъ) спасенному—рай“ 18), и такой то „свободный человѣкъ ничего не боится“ 19),

1) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 157.

2) Русская народная философія—Згарскаго, 38.

3) Ibid, 32.

4) Ibid, 37.

5) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 93.

6) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 157.

7) Толковый словарь—Дала, ч. II, 1092.

8) Русская народная философія—Згарскаго, 37.

9) Ibid, 35.

10) Ibid, 32.

11) Ibid, 38.

12) Ibid, 37.

13) Ibid, 35.

14) Толковый словарь—Дала, ч. I, 211.

15) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева 51.

16) Русская народная философія—Згарскаго 38.

17) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 38.

18) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 157.

19) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 361.

потому что никто не можетъ подчинить себѣ его свободы: онъ одинъ свободенъ, да Богъ: „воленъ Богъ“, по пословицѣ, „да и ты“, т. е., человекъ“ <sup>1)</sup>. А если „Богъ далъ“ ему такую „свободу“, то „онъ и съ чертомъ потягается“ <sup>2)</sup>; и „чертъ (его) Ваньку не обманетъ: Ванька про него молитву знаетъ“ <sup>3)</sup>; онъ и то сочтетъ за „находку“, что будетъ „держатъ черта за рога“ <sup>4)</sup>, потому что „хоть и велика у діавола сила, да воли ему нѣтъ“ <sup>5)</sup>. „Не поддавайся“, поэтому, говоритъ народъ, „черту, такъ ему и власти нѣтъ надъ тобой“ <sup>6)</sup>; „своя воля (въ человекѣ) кладъ, а черти его (только) стерегутъ“ <sup>7)</sup>; „чертъ (самъ по себѣ) безсиленъ, за то батракъ его силенъ“ <sup>8)</sup>, т. е. человекъ, у котораго устерегъ чертъ „кладъ“,—человекъ, чрезъ свою злую волю поработившійся діаволу. Весь грѣхъ, значитъ, и зло, по народному убѣжденію, не отъ діавола, а отъ самого человекъ, отъ его своеволія:—„на лукаваго“, говоритъ пословица, „только славу пускаютъ, а сами грѣшатъ“ <sup>9)</sup>; „на черта только слава, а монахъ поросенка съѣлъ“ <sup>10)</sup>; „чертъ его подвелъ, а чертъ того и не знаетъ“ <sup>11)</sup>; „мужикъ съ печи упалъ, никто его не спихалъ“ <sup>12)</sup>; „пастухи воруютъ, а на волка поклепъ“ <sup>13)</sup>; „на волка поклепъ а зайцы кобылу съѣли“ <sup>14)</sup>; „кто учинилъ, тотъ и провинилъ“ <sup>15)</sup>; „невинно вино, виновато пьянство (или вина)“ <sup>16)</sup>. Правда, сильны для человекъ и искушенія діавола, чрезъ которыя онъ — „бѣсъ да его дѣти владѣютъ въ

<sup>1)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 38.

<sup>2)</sup> Пословицы русскаго народа—Далъ, 12.

<sup>3)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 456.

<sup>4)</sup> Ibid, ч. IV, 456.

<sup>5)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 227.

<sup>6)</sup> Пословицы русскаго народа—Далъ, 12.

<sup>7)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. II, 728.

<sup>8)</sup> Ibid, I, 47.

<sup>9)</sup> Пословицы русскаго народа—Далъ, 185.

<sup>10)</sup> Ibid, 185.

<sup>11)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 36.

<sup>12)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 36.

<sup>13)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. I, 205.

<sup>14)</sup> Пословицы русскаго народа—Далъ, 185.

<sup>15)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 36.

<sup>16)</sup> Историческіе очерки рус. народной словесности и искусства—Буслаева, т. I, 133.

свѣтъ“<sup>1)</sup>), но эти искушенія имѣютъ всю силу своего значенія только для слабыхъ: „покуса (искушеніе)“, по пословицѣ. „не для Иисуса а для Юды (Іуды)“<sup>2)</sup>; „пускай чертъ какъ скачетъ, такъ и скачетъ, а ты грѣха не берись“<sup>3)</sup>),— значитъ въ основѣ опять таки своя слабая воля, поддающаяся искушенію.

Какъ самъ человѣкъ—виновникъ своего внутренняго, нравственнаго зла — грѣха, такъ вмѣстѣ онъ же виновникъ и зла внѣшняго—всѣхъ несчастій и бѣдъ: чрезъ свою злую волю и грѣхъ сдѣлался человѣкъ „батракомъ“ діаволу, и тотъ ему за то „вездѣ кандалы сковаль“<sup>4)</sup>. „Богъ далъ“, говоритъ народъ, „денежку (волю), а чертъ дырочку (похоть, соблазны), и пошла Божья денежка въ дырочку“<sup>5)</sup>, (т. е., пропала воля, въ которой одной заключена вся для человѣка „доля“, счастье); „Богъ далъ путь, а чертъ крюкъ“, „и повисъ человѣкъ на крюкѣ“<sup>6)</sup>);— значитъ, все зло и бѣды для человѣка „не Божье каранье, а свое дурнованье“<sup>7)</sup>; „не Богъ на смерть ведетъ, самъ человѣкъ идетъ“<sup>8)</sup>; „не рокъ человѣка ищетъ, сама голова на рокъ идетъ“<sup>9)</sup>; „самъ человѣкъ въ петлю лѣзетъ“<sup>10)</sup>; „самъ на себя палку подаетъ“<sup>11)</sup>; „купилъ хрѣну, такъ нужно стѣсть: плачьте очи, хотъ повылазьте, знали, что покупали“<sup>12)</sup>; „сама мышь залѣзла въ кувшинъ, а кричить: пусти“<sup>13)</sup>, и „сама себя раба бьетъ, коль нечисто жнетъ“<sup>14)</sup>. Однимъ словомъ, по народному убѣжденію, „все на свѣтѣ творится благостію Божіею, да глупостію человѣческою“<sup>15)</sup>, и отъ этой-то „глупости“, отъ этого

1) Русская народная философія—Згарскаго, 40.

2) Ibid. 36.

3) Ibid. 52.

4) Толковый словарь—Дали, ч. II, 701.

5) Русскія народныя пословицы и притчи—Н. Снегирева, 17.

6) Пословицы русскаго народа—Дали, 12.

7) Русская народная философія—Згарскаго, 36.

8) Ibid. 36.

9) Русскія народныя пословицы и притчи—Н. Снегирева, 286.

10) Пословицы русскаго народа—Дали, 231.

11) Ibid. 231.

12) Русская народная философія—Згарскаго, 36.

13) Пословицы русскаго народа—Дали, 211.

14) Ibid. 231.

15) Ibid. 231.

„дурнованья“ „онъ (человѣкъ) далъ черту волосъ, а тотъ его и за всю голову“<sup>1)</sup>; „далъ черту волю,—а тотъ его живымъ проглотилъ“<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ и выходитъ, что если „сила (воля человѣка) силу (своеволие,—злую, грѣховную волю) промышляетъ, то сама себя истребляетъ“<sup>3)</sup>;—сама на себя „кандалы“ надѣваетъ. Отсюда ясно, чтобы освободиться отъ этихъ „кандаловъ“, необходимо человѣку, стараться уничтожить въ себѣ виновника ихъ, побороть въ себѣ „свою волю“ и подчинить ее истинной „свободѣ“,—свободѣ отъ слѣпой похоти и грѣха. Тогда изъ „батрака“ своей плоти и діаволу человѣкъ сдѣлается „свободнымъ невольникомъ“ высокихъ разумныхъ цѣлей своего духа,—„невольникомъ Божиимъ“, а Божьи невольники счастливы“<sup>4)</sup>: хотя къ нимъ „лихо (и) приходитъ, за то по (ихъ) волѣ и отходитъ“<sup>5)</sup>; предъ ними „зло и бѣды, какъ тина, долго не держатся, въ ровъ валятся“<sup>6)</sup>.

# V.

Какъ мы уже раскрыли, человѣку, по убѣжденію русскаго народа, для достиженія цѣли свсего существованія предстоитъ внутренняя дѣятельная борьба съ самимъ собою. И дѣйствительно, если путемъ постоянной упорной борьбы подавить человѣкъ свою „волю“, „вздержитъ“ сердце, разовьетъ разумъ и съумѣетъ управить имъ, то понятенъ будетъ для него и смыслъ жизни, близка побѣда надъ зломъ, близко „утѣшеніе“ въ жизни настоящей и спасеніе въ жизни будущей. Стоитъ только попасть въ этотъ „корень добра и зла, счастья и несчастья“, а „попадешь въ корень“, говоритъ народъ, „доберешься и до вершины“<sup>7)</sup>. Чрезъ упорную борьбу съ самимъ собою пріобрѣтаются человѣкомъ двѣ силы, необходимыя для достиженія внутренняго мира и побѣды надъ всѣмъ внѣшнимъ зломъ,—это кротость и терпѣніе. „Лютость бѣдитъ“, говоритъ народъ, за

1) Толковый словарь—Далл, ч. I, 208.

2) Толковый словарь Далл, ч. I, 211.

3) Русская народная философія—Згарскаго, 38.

4) Толковый словарь—Далл, ч. II, 1092.

5) Русская народная философія—Згарскаго, 35.

6) Ibid. 35.

7) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 330.

то всегда и вездѣ „кротость побѣждаетъ“<sup>1)</sup>; „силою ничего не возьмешь“<sup>2)</sup>; поэтому: „чтобы не дойти до пропасти, ищи кротости“<sup>3)</sup>; „не ищи мудрости, ищи кротости“<sup>4)</sup>; „если обрящешь кротость, одолѣешь мудрость“<sup>5)</sup>; „коли лихо, то сиди тихо“<sup>6)</sup>; „живи тихо—избывай лихо“<sup>7)</sup>; „тихая вода берега подмываетъ“<sup>8)</sup>; „тихо—не лихо, а смиреніе—прибыльнѣе“<sup>9)</sup>; „тихій возъ будетъ на горѣ“<sup>10)</sup>; „тише ѣдешь, дальше будешь“<sup>11)</sup>; „кроткій духомъ не унываетъ“<sup>12)</sup>, и вообще, „кто живетъ тихо, тотъ не увидитъ лиха“<sup>13)</sup>: одно слово такого человѣка,—кроткое, „ласковое слово“ поражаетъ всякое зло пуще дубины“<sup>14)</sup>.

Вмѣстѣ съ кротостію вырабатывается, какъ мы уже сказали, въ человѣкѣ и другая несокрушимая сила въ борьбѣ со зломъ—терпѣніе. Весь процессъ упорной внутренней борьбы человѣка съ самимъ собою долженъ быть сведенъ, по убѣжденію русскаго народа, къ приобрѣтенію этой именно силы, такъ какъ въ ней, по его глубокому взгляду все „спасеніе“ человѣка: „терпѣніе (даже) лучше спасенія“<sup>15)</sup>, и „безъ терпѣнья нѣтъ спасенія“<sup>16)</sup>. Такъ, развитіе разума должно служить человѣку къ тому, чтобы онъ, сдѣлавшись умнымъ, съумѣлъ безвременно терпѣть“<sup>17)</sup>, „съумѣлъ бы и горе терпѣть“<sup>18)</sup>;—„вздержаніе“ сердца и воспитаніе въ немъ любви къ тому, чтобы „терпѣть отъ того, кого любишь“<sup>19)</sup>, и вообще терпѣливо переносить

1) Толковый словарь—Дала, ч. II, 805.

2) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 368.

3) Пословицы русскаго народа—Дала, 255.

4) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 274.

5) Толковый словарь—Дала, ч. II, 805.

6) Русская народная философія—Згарскаго, 35.

7) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 124.

8) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 122.

9) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 397.

10) Ibid. 397.

11) Ibid. 397.

12) Толковый словарь—Дала, ч. II, 812.

13) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 188.

14) Ibid. 201.

15) Толковый словарь—Дала, ч. IV, 367.

16) Пословицы русскаго народа—Дала, 98.

17) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 175.

18) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 60.

19) Толковый словарь—Дала, ч. IV, 367.

страданія и напасти, такъ какъ „гдѣ любовь, тамъ и напасть“ <sup>1)</sup>, „у моря—горе, а у любви вдвое“ <sup>2)</sup>;—и наконецъ, обузданіе „своей воли“ въ человѣкѣ, чтобы также быть терпѣливымъ: „кто воли своей“, по пословицѣ, „не переможетъ, тотъ и терпѣливъ быть не можетъ“ <sup>3)</sup>. Однимъ словомъ развитіе всѣхъ способностей человѣческаго духа до наибольшей возможности терпѣнія—вотъ вѣрнѣйшее, по убѣжденію русскаго народа, средство сдѣлаться человѣку счастливымъ и спасеннымъ. „Кто терпѣнъ“, говоритъ народъ, „тотъ спасенъ“ <sup>4)</sup>, а „не потерпѣвъ, не спасешься“ <sup>5)</sup>; „для спасенія нужно (непремѣнно) терпѣнье“ <sup>6)</sup>; „долготерпѣнье приноситъ благословеніе“ <sup>7)</sup>; „терпи горе, добро будетъ“ <sup>8)</sup>; „потерпи дѣло, возьмешь что хотѣлось“ <sup>9)</sup>; „лихо терпѣть, а стерпится—слюбится“ <sup>10)</sup>; „оттерпимся, до чего ни-будь дотерпимся“ <sup>11)</sup>; „терпѣнье исподоволь свое возьмешь“ <sup>12)</sup>, „китаецъ терпѣньемъ беретъ“ <sup>13)</sup>; „терпѣнье и трудъ—все перетрутъ“ <sup>14)</sup>; „оттерпимся,—и мы люди будемъ“ <sup>15)</sup>; „всякое зло терпѣньемъ одолѣть можно“ <sup>16)</sup>; „кто не выпилъ до дна, не пожелалъ добра“ <sup>17)</sup>; „терпи казакъ—атаманъ будешь“ <sup>18)</sup>; „послѣднее спасеніе отъ работъ—терпѣнье“ <sup>19)</sup>; „лучше вѣкъ терпѣть, нежели теперь умереть“ <sup>20)</sup>; вообще, „за потерпѣнье Богъ даетъ спасеніе“ <sup>21)</sup>.

На чемъ же обосновываетъ русскій народъ эту ничѣмъ не-

<sup>1)</sup> Ibid. ч. II, 1036.

<sup>2)</sup> Ibid. ч. I, 152.

<sup>3)</sup> Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 129.

<sup>4)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 34.

<sup>5)</sup> Пословицы русскаго народа—Даля, 98.

<sup>6)</sup> Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 129.

<sup>7)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 99.

<sup>8)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 29.

<sup>9)</sup> Ibid. 36.

<sup>10)</sup> Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 130.

<sup>11)</sup> Пословицы русскаго народа—Даля, 100.

<sup>12)</sup> Толковый словарь—Даля, ч. IV, 367.

<sup>13)</sup> Ibid. IV, 367.

<sup>14)</sup> Пословицы русскаго народа—Даля, 99.

<sup>15)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 314.

<sup>16)</sup> Ibid. 46.

<sup>17)</sup> Толковый словарь—Даля, ч. I, 392.

<sup>18)</sup> Ibid. ч. IV, 367.

<sup>19)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 333.

<sup>20)</sup> Ibid. 209.

<sup>21)</sup> Пословицы русскаго народа—Даля, 98.



сокрушимую силу терпѣнія и въ чемъ видить достаточное ружательство за цѣлесообразность и успѣхъ его (терпѣнія), когда выставляетъ это терпѣніе, какъ вѣрнѣйшій путь для человѣка къ счастію и спасенію? Неужели на одной твердости человѣческихъ силъ? Но, по его собственному же выраженію, „терпя и камень (можетъ) треснуть“ <sup>1)</sup>; „терпя и горшокъ надсядется“ <sup>2)</sup>. На чемъ же?—А на томъ, отвѣчаетъ онъ, что „здѣсь радость не вѣчна и печаль не безконечна“ <sup>3)</sup>. Та же самая жизнь, полная зла и нестроений, несчастія и бѣдъ,—жизнь, заставившая русскій народъ видѣть единственный путь къ ея улучшенію только въ несокрушимой силѣ терпѣнія, привела его и къ столь же незыблемой надеждѣ, что „лихо не безъ добра: все переমেется,—мука будетъ“ <sup>4)</sup>. Чуткій ко всѣмъ жизненнымъ запросамъ своей духовной природы, русскій человѣкъ всѣми силами существа чувствовалъ глубокое противорѣчіе между наличной жизнью и дѣйствительностію и этими запросами человѣческаго духа. Такъ, онъ глубоко чувствовалъ необходимость для себя истины и правды: „безъ правды“, говоритъ онъ, „вѣку не изживешь“ <sup>5)</sup>; „безъ правды жить—съ бѣла свѣта бѣжать“ <sup>6)</sup>; „что ни говори, а правда (человѣку) надобна“ <sup>7)</sup>; „безъ правды не житье, а вытье“ <sup>8)</sup>; потому что: „свѣтъ плоти—солнце; свѣтъ духа—истина“ <sup>9)</sup>; „какъ не станеть въ людяхъ правды, то не станеть и дыханія: въ правдѣ всякое дыханіе“ <sup>10)</sup>; „отъ правды отстать, куда пристать?“ <sup>11)</sup>; а между тѣмъ здѣсь въ жизни: „правда прежде насъ померла“ <sup>12)</sup>; „была правда, да по мелочамъ въ разновѣску ушла“ <sup>13)</sup>; „и твоя правда, и моя правда, и вездѣ правда, а нигдѣ ея нѣтъ“ <sup>14)</sup>. Онъ чувствуетъ необхо-

<sup>1)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 367.

<sup>2)</sup> Ibid. ч. IV, 367.

<sup>3)</sup> Русскія нар. пословицы и притчи—И. Снегирева, 209.

<sup>4)</sup> Пословицы русскаго народа—Далъ, 25.

<sup>5)</sup> Русскія нар. пословицы и притчи—И. Снегирева, 11.

<sup>6)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. I, 185.

<sup>7)</sup> Ibid. ч. III, 345.

<sup>8)</sup> Пословицы русскаго народа—Далъ, 189.

<sup>9)</sup> Ibid. 189.

<sup>10)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 63.

<sup>11)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. III, 345.

<sup>12)</sup> Пословицы русскаго народа—Далъ, 196.

<sup>13)</sup> Ibid. 109.

<sup>14)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. III, 345.

димось добра и непосредственно увѣренъ, что „добро худо переможетъ“ <sup>1)</sup>; что „добро не умретъ, а зло пропадетъ“ <sup>2)</sup>, и что „не устоять худу противъ добра“ <sup>3)</sup>,— а между тѣмъ здѣсь въ жизни: „весь міръ (для него) во злѣ“ <sup>4)</sup>. Наконецъ его природа требуетъ счастья, а между тѣмъ здѣсь у него: „счастье съ безсчастьемъ смѣшалось, ничего не осталось“ <sup>5)</sup>. Гдѣ же все это? Неужели тщетны всѣ столь глубоко заложенные въ природу человѣка и ничѣмъ незаглушимыя требованія человѣческаго духа?—Твердо сознавая, что „изъ нѣта естя не выкроишь“ <sup>6)</sup>, и что „есть (всегда и во всемъ) нѣта лучше“ <sup>7)</sup>, русскій народъ могъ выработать изъ этого противорѣчія между запросами духа и наличной жизнью только одно убѣжденіе: „колотись, бейся, а все надѣйся“ <sup>8)</sup>, и что „если бы не Богъ, кто бы намъ помогъ“ <sup>9)</sup>. „Богъ—вся надежда наша“—вотъ что въ концѣ концовъ служитъ незыблемою основою указаннаго русскимъ народомъ труднаго средства къ достиженію счастья и спасенія—несокрушимой силы терпѣнія. И эта основа должна быть тѣмъ тверже и несомнѣннѣе для человѣка, что самая увѣренность въ бытіи Божіемъ пріобрѣтается имъ не путемъ логическихъ выводовъ и заключеній человѣческаго ума, а путемъ внутренняго непосредственнаго воспріятія всѣми силами своего духа: „человѣкъ духомъ Бога видитъ“ <sup>10)</sup>; „отъ (его) сердца“, какъ наиболѣе непосредственнаго органа души, „до Бога на впростецъ (sic!) дорога“ <sup>11)</sup>, и „отъ сердца до неба (для него) шляха (т. е., окольного пути) не треба“ <sup>12)</sup>. Въ этой то непосредственной увѣренности своего духа въ бытіи Бога и надеждѣ на него и находитъ русскій народъ свѣтъ и твердую опору среди мрака и зыбкости земной жизни. „Ѣду, Ѣду“, говоритъ

<sup>1)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 94.

<sup>2)</sup> Пословицы русскаго народа—Дала, 106.

<sup>3)</sup> Ibid. 110.

<sup>4)</sup> Толковый словарь —Дала, ч. II, 927.

<sup>5)</sup> Ibid. I, 74.

<sup>6)</sup> Пословицы русскаго народа—Дала, 71.

<sup>7)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 114.

<sup>8)</sup> Пословицы русскаго народа—Дала, 102.

<sup>9)</sup> Пословицы русскаго народа—Дала, 2.

<sup>10)</sup> Толковый словарь—Дала, ч. IV, 207.

<sup>11)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 7.

<sup>12)</sup> Ibid. 7.

онъ, „ни пути, ни слѣду: смерть подо мною, (только) Богъ надо мною“ <sup>1)</sup>, „страшно море, только Богъ переносить“ <sup>2)</sup>; „безъ Бога ни до порога, а съ Нимъ хоть за море“ <sup>3)</sup>; „какъ Божья воля, то вернешься съ моря“ <sup>4)</sup>; „безъ Бога человекъ на свѣтѣ, какъ муха, какъ балька на водѣ“ <sup>5)</sup>, а „какъ Богъ (ему) поможетъ, то онъ все переможетъ“ <sup>6)</sup>; и вообще, „въ Господней волѣ—наша доля“ <sup>7)</sup>, поэтому-то „объденъ бѣсъ, что Бога у него нѣтъ“ <sup>8)</sup>, и „дай Богъ нашему Богу жить—всѣ живы будемъ“ <sup>9)</sup>. Только благодаря твердой надеждѣ на благую волю Божию можетъ увѣриться человекъ, что „пока онъ человекъ, счастье для него не пропало“ <sup>10)</sup>, такъ какъ „все на свѣтѣ творится не нашимъ умомъ, а Божьимъ судомъ“ <sup>11)</sup>, а „что Богъ творить, то все къ лучшему“ <sup>12)</sup>; „что Богъ не дастъ, то все не напастъ“. Отсюда: „нѣтъ худа безъ добра“ <sup>13)</sup>, „и все на свѣтѣ къ лучшему“ <sup>14)</sup>—вотъ вынесенный русскимъ народомъ, благодаря его крайней вѣрѣ въ Бога и надеждѣ на благую волю Его, мотивъ жизни, — мотивъ, облегчившій столь трудный его путь къ достиженію счастья и спасенія и придавшій жизни его, не смотря на всю ея суровость, свѣтлый колоритъ. Этотъ-то свѣтлый колоритъ и отразился на всей метафизикѣ русскаго народа, сообщивъ ей тотъ чуждый пессимизма, но и не чисто оптимистическій характеръ, который лучше всего можно обозначить терминомъ „меліоризмъ“ по его основной тенденціи къ „улучшенію“ наличной дѣйствительности.

*С. А. Смирновъ.*

1) Толковый словарь—Дала, ч. III, 497.

2) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 386.

3) Ibid. 9.

4) Русская народная философія—Згарскаго, 6.

5) Ibid. 27.

6) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 177.

7) Пословицы русскаго народа—Дала, 4.

8) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 23.

9) Толковый словарь—Дала, ч. I, 91.

10) Пословицы русскаго народа—Дала, 23.

11) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 31.

12) Русская народная философія—Згарскаго, 7.

13) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 314.

14) Толковый словарь—Дала, ч. II, 875.

## „Новый опыт о человеческомъ разумѣ“ Лейбница.

(Продолженіе \*).

§ 17. *Филалетъ*. Ежедневно каждый испытываетъ, что пока его мизинецъ воспринимается наличнымъ сознаниемъ: то мизинецъ этотъ столько же составляетъ часть его *самаго* (его я), какъ и всякая другая, большая часть тѣла.

*Теофилъ*. Я выше замѣтилъ уже (§ 11), почему я не хотѣлъ бы утверждать, что мой палецъ составляетъ часть моего я; но вѣрно то, что онъ принадлежитъ мнѣ и составляетъ часть моего тѣла.

*Филалетъ*. Люди, держащіеся другаго мнѣнія, скажутъ, что когда этотъ мизинецъ будетъ отдѣленъ отъ остальнаго тѣла, и когда сознание будетъ присуще мизинцу, оставивъ остальное тѣло: тогда, очевидно, мизинецъ будетъ *лицемъ*, именно *этимъ* *лицемъ*, и тогда я не будетъ имѣть ничего общаго съ остальными тѣломъ.

*Теофилъ*. Природа не допускаетъ подобныхъ вымышленныхъ случаевъ; они разрушаются системою гармоніи, или совершеннымъ соответствіемъ души и тѣла.

§ 18. *Филалетъ*. Однако же кажется, что если бы тѣло продолжало жить и сохранять свое частное сознание, въ которомъ мизинецъ не принималъ бы участія, хотя душа находилась бы въ пальцѣ: то этотъ палецъ не могъ бы усвоить себѣ никакого дѣйствія остальнаго тѣла и ему нельзя было бы приписать его.

*Теофилъ*. Тогда и душа, которая существовала бы въ паль-

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1894 г., № 20.

цѣ, не принадлежала бы этому тѣлу. Я допускаю, что если бы Богъ переносилъ состоянія сознательности на другія души: то ихъ надобно было бы трактовать, согласно съ нравственными понятіями, какъ если бы они были однѣ и тѣ же души. Но это значило бы безъ причины нарушать порядокъ вещей и совершать разрывъ между воспринимаемымъ и истиною, которая сохраняется посредствомъ незамѣтныхъ воспріятій, что не было бы разумнымъ; потому что незамѣтныя въ настоящее время воспріятія могутъ со временемъ развиваться; такъ какъ нѣтъ ничего безполезнаго, и вѣчность представляетъ обширное поле для развитія.

§ 20. *Филалетъ*. Человѣческіе законы не наказываютъ слабоумнаго за дѣйствія, которыя онъ совершаетъ, какъ человѣкъ съ здравымъ смысломъ; не наказываютъ и человѣка съ здравымъ смысломъ за то, что онъ совершаетъ въ состояніи слабоумія; подобнымъ своимъ отношеніемъ законы дѣлаютъ изъ него двойную личность. Вотъ поэтому то говорятъ: *такой то былъ внѣ себя*.

*Теофилъ*. Законы угрожаютъ наказаніемъ и обѣщаютъ награду съ цѣлію задержанія дурныхъ дѣйствій и для споспѣшествованія добрымъ. Но слабоумный можетъ находиться въ такомъ состояніи, что угрозы и обѣщанія не будутъ дѣйствовать на него, коль скоро его разумъ не будетъ его господиномъ. Такимъ образомъ, по мѣрѣ слабоумія, строгость законовъ должна быть прекращаема. Съ другой стороны, желаютъ, чтобы преступникъ чувствовалъ дѣйствіе зла, имъ совершеннаго, дабы возбудить опасеніе дальнѣйшаго совершенія преступленій; но такъ какъ слабоумный не имѣетъ достаточнаго пониманія этого, то легко подождать извѣстный промежутокъ времени при исполненіи приговора опредѣляемаго въ наказаніе за то, что совершено имъ при здоровомъ разумѣ. Такимъ образомъ то, что законъ или судьи дѣлаютъ при этихъ случаяхъ, происходитъ не изъ того, что они признаютъ здѣсь двѣ личности <sup>1)</sup>.

§ 22. *Филалетъ*. Въ самомъ дѣлѣ, среди партіи людей, мнѣнія которой я вамъ представляю, возражаютъ, что если

1) Судейское рѣшеніе въ подобномъ случаѣ бываетъ чуждо положенія наказанія; но не потому, что судьи при этомъ предполагаютъ двѣ личности, а потому, что находятъ одно и то же лице, не пользующееся полнымъ разумомъ.

пьяный человѣкъ и за-тѣмъ отрезвившійся не есть одно и то же лице: то его не должно наказывать за то, что онъ совершаетъ въ пьяномъ состояніи; потому что онъ не имѣетъ объ этомъ никакого сознанія. Но на это отвѣчаютъ, что онъ совершенно такое же лице, какъ и человѣкъ, который ходитъ во время сна и совершаетъ многія другія дѣйствія; и который отвѣтственъ за все зло, совершенное имъ въ этомъ состояніи.

*Теодилъ.* Существуетъ различіе между дѣйствіями пьянаго и дѣйствіями дѣйствительнаго и признаннаго сомнамбуломъ. Пьяницъ наказываютъ, потому что они могутъ избѣгать пьянства и даже могутъ сохранять нѣкоторое памятованіе о наказаніи при опьяненіи; но при сомнамбулизмѣ не бываютъ въ состояніи воздержаться отъ своихъ ночныхъ хожденій и отъ всего, что дѣлаютъ. Однако же, если вѣрно, что ударъ кнута при самомъ началѣ можетъ заставить ихъ остаться въ постели, то имѣютъ право сдѣлать это и должны сдѣлать это, такъ какъ это скорѣе будетъ лекарствомъ, чѣмъ наказаніемъ. Въ самомъ дѣлѣ, говорятъ, что это лекарство дѣйствуетъ.

*Филалетъ.* Человѣческіе законы наказываютъ и того и другаго по суду сообразно съ способомъ пониманія людьми этого рода дѣла; потому что при случаяхъ этого рода не могутъ съ достовѣрностію отличать того, что дѣйствительно, отъ того, что поддѣльно; такимъ образомъ безсознательность не принимается въ извиненіе того, что совершено въ пьяномъ или сонномъ состояніи. Фактъ доказанъ въ дѣлѣ обвиненія того, кто его совершилъ, и не можетъ быть доказанъ въ дѣлѣ извиненія его недостаткомъ сознанія.

*Теодилъ.* Дѣло идетъ не столько объ этомъ, сколько о томъ, что надобно дѣлать, когда признано достовѣрнымъ, что пьяный или сомнамбулъ были внѣ себя, какъ это возможно. Въ этомъ случаѣ сомнамбулъ можетъ быть разсматриваемъ, какъ маниакъ а такъ какъ пьянство добровольно и не есть болѣзнь: то его; и наказываютъ скорѣе, чѣмъ другое состояніе.

*Филалетъ.* Но надобно думать, что въ великій и страшный день суда, когда всѣ тайны сердца будутъ открыты, никто не будетъ отвѣтственъ въ томъ, что ему совершенно неизвѣстно; и каждый получить должно, будучи обвиняемъ своею собственною совѣстію.

*Теодилъ.* Я не знаю, надобно ли признать, что въ день суда память человѣка будетъ доведена до такого совершенства, что припомнить все забытое, и что знаніе другихъ и преимущественно праведнаго Судіи, не могущаго обманываться, не будетъ достаточнымъ для этого. Можно измыслить случай, мало сообразный съ истиною, но тѣмъ не менѣе предполагаемый, по которому человѣкъ въ день суда признающій себя злымъ и кажущійся даже такимъ всѣмъ остальнымъ созданнымъ духамъ, призваннымъ судить объ этомъ, хотя въ дѣйствительности это не было бы справедливо: могутъ ли тогда сказать, что верховный и справедливый Судія, одинъ вѣдущій противоположное, осудить эту личность и будетъ судить ее вопреки ея дѣйствіямъ? Однако же кажется, что это слѣдуетъ изъ понятія, которое вы даете о нравственной личности. Быть можетъ скажутъ, что если Богъ будетъ судить вопреки кажущемуся, то не будетъ достаточно прославляемъ привести въ смущеніе другихъ: но на это можно отвѣтить, что Онъ Самъ есть единственный и верховный законъ, и въ этомъ случаѣ другіе должны думать, что они ошибаются.

§ 23. *Филалетъ.* Если мы предположимъ или то, что два различныя и не находящіяся въ связи *сознанія* попеременно будутъ дѣйствовать въ одномъ и томъ же тѣлѣ, одно постоянно въ теченіе дня, а другое въ теченіе ночи, или (если предположимъ) что *одно и то же сознаніе* съ промежутками будетъ дѣйствовать въ двухъ различныхъ тѣлахъ: то я спрашиваю въ отношеніи къ первому случаю—не будетъ ли человѣкъ дня и человѣкъ ночи, если я смѣю выражаться подобнымъ образомъ, двойственнымъ лицомъ столько же различнымъ, какъ Сократъ и Платонъ; и въ отношеніи ко второму случаю, не будетъ ли онъ однимъ лицомъ въ двухъ различныхъ тѣлахъ? Нисколько не важно, что одно и то же сознаніе, возбуждающее два различныя тѣла, и оба эти сознанія, возбуждающія одно и то же тѣло въ различныя времена, одно принадлежитъ одной и той же нематеріальной субстанціи, а два другія—двумъ различнымъ нематеріальнымъ субстанціямъ, вводящимъ эти различныя сознанія въ это тѣло; потому что личное тождество равно будетъ опредѣляться сознаніемъ, будетъ ли это сознаніе соединено съ какою либо индивидуальною, нематеріальною субстанціею, или нѣтъ. Болѣе того, нематеріальный предметъ, обладающій мыш-

леніємъ, долженъ иногда терять изъ виду свое прошлое сознаніе и снова припоминать его. Но предположите, что эти промежутки памяти и забвенія возвращаются на цѣлый день и на цѣлую ночь, и вы будете имѣть отсюда два лица съ однимъ и тѣмъ же нематеріальнымъ духомъ. Отсюда слѣдуетъ, что я опредѣляется не тождествомъ или различіемъ субстанціи, въ которой можно быть увѣреннымъ, но только тождествомъ сознанія.

*Теофилъ.* Я признаю, что если всѣ явленія будутъ измѣнены и перенесены съ одного духа на другой, или если Богъ совершитъ замѣну между двумя духами, передавъ видимое тѣло, явленія и сознаніе отъ одного другому, то личное тождество, вмѣсто того, чтобы быть соединеннымъ съ тождествомъ субстанціи, будетъ слѣдовать за постоянными явленіями, которыя человѣческая нравственность должна имѣть въ виду. Но эти явленія будутъ совершаться не въ однихъ только сознаніяхъ; и надобно, чтобы Богъ совершилъ замѣну не только воспріятій или сознаній индивидуумовъ, о которыхъ идетъ рѣчь; но также и замѣну явленій, кажущихся другимъ въ отношеніи къ этимъ личностямъ; иначе будетъ существовать противорѣчіе между сознаніями однихъ и свидѣтельствомъ другихъ, что нарушитъ порядокъ нравственныхъ предметовъ. Однако надобно согласиться и со мною, что разрывъ между міромъ неоощаемымъ и оощаемымъ, то есть, между воспріятіями не замѣтными, пребывающими въ тѣхъ же субстанціяхъ, и аперцепціями, которыя подвергаются измѣненію, будетъ чудомъ, какъ если бы предположить, что Богъ творитъ пустоту; ибо я выше показалъ уже, почему это не сообразно съ естественнымъ порядкомъ. Но вотъ другое предположеніе, болѣе допустимое. Возможно, что въ иномъ мѣстѣ вселенной, или въ иное время будетъ существовать шаръ, не отличающійся замѣтнымъ образомъ отъ земнаго шара, на которомъ мы живемъ, и каждый изъ людей, обитающихъ на немъ, не будетъ отличаться замѣтнымъ образомъ отъ cadaго изъ насъ соотвѣтствующаго ему. Такимъ образомъ будетъ существовать одновременно болѣе ста милліоновъ паръ подобныхъ личностей, то есть, съ одинаковыми явленіями и сознаніями; и Богъ можетъ перенести души. одни или вмѣстѣ съ ихъ тѣлами, съ одного шара на



другой не замѣтнымъ для нихъ образомъ. Но перенесутъ ли ихъ или оставятъ, что надобно сказать объ ихъ личности или объ ихъ я согласно съ вашими писателями? Будутъ ли они двумя лицами или однимъ и тѣмъ же, ибо сознаніе и внутреннія и внѣшнія явленія людей этихъ шаровъ не будутъ давать различія? Справедливо, что Богъ и души, способныя созерцать промежутки и внѣшнія отношенія времени и мѣста и даже внутреннее строеніе, незамѣтно для людей двухъ шаровъ, могутъ различить ихъ; но такъ какъ, по вашимъ гипотезамъ, единственно сознательность различаетъ личности, безъ всякаго отношенія къ дѣйствительному тождеству или различію субстанціи или даже того, что представляется другимъ, то какъ возможно воздержаться отъ вопроса: эти двѣ личности, которыя одновременно существуютъ на этихъ двухъ шарахъ сходныхъ, но удаленныхъ другъ отъ друга на невыразимое разстояніе, не суть ли одно и то же лицо, что однако же будетъ явною нелѣпостію? Наконецъ допуская лишь то, что возможно по природѣ, надобно сказать, что два подобныхъ шара и двѣ подобныя души двухъ шаровъ будутъ подобными только на одно время; ибо, такъ какъ между ними существуетъ индивидуальное различіе <sup>1)</sup>, то надобно, чтобы это различіе состояло по крайней мѣрѣ въ незамѣтномъ устройствѣ, которое должно развиваться съ теченіемъ времени.

§ 26. *Филалетъ*. Представимъ себѣ человека, наказываемаго въ настоящее время за то, что онъ совершилъ въ другой жизни и о чемъ абсолютно нельзя возбудить въ немъ никакого сознанія: какое же различіе будетъ существовать между подобнымъ состояніемъ и тѣмъ, по которому онъ созданъ былъ бы несчастнымъ?

*Теофилъ*. Платоники, оригенисты, нѣкоторые евреи и другіе защитники предсуществованія душъ полагали, что души въ этомъ мірѣ посылаются въ несовершенныя тѣла, дабы претерпѣть наказаніе за преступленіе, совершенное въ предшествующемъ мірѣ. Но если вѣрно то, что они объ этомъ под-

<sup>1)</sup> Всякое истинное и существенное отличіе основывается на индивидуальномъ отличіи, хотя бы это индивидуальное отличіе могло обнаруживаться лишь съ теченіемъ времени. Поэтому и Лейбницъ, согласно съ своимъ монадологическимъ ученіемъ, основываетъ его на природномъ различіи монадъ.

лино ничего не знаютъ и не узнаютъ когда либо ни посредствомъ припоминанія своей памяти, ни посредствомъ какихъ либо слѣдовъ, ни посредствомъ знанія другихъ людей, то это уже нельзя будетъ назвать наказаніемъ согласно съ общепринятыми понятіями. Говоря же о наказаніи вообще, возникаетъ недоумѣніе, абсолютно ли надобно, чтобы страдающіе сами узнали нѣкогда причину этого и не будетъ ли часто достаточнымъ, чтобы другіе духи, лучше освѣдомленные, находили въ этомъ поводъ для прославленія божественнаго правосудія? Однако же болѣе вѣроятно, что страдающіе будутъ знать за что страдаютъ, по крайней мѣрѣ, въ общемъ смыслѣ.

§ 29. *Филалетъ*. Быть можетъ, что въ итогѣ вы сможете согласиться съ моимъ писателемъ, который заключаетъ свою главу о тождествѣ, говоря, что вопросъ о томъ, остается ли тотъ же человѣкъ, есть вопросъ объ имени сообразно съ тѣмъ, разумѣютъ ли подъ человѣкомъ или одинъ разумный духъ, или одно тѣло въ той формѣ, которая называется человѣкомъ, или наконецъ духъ соединенный съ подобнымъ тѣломъ. Въ первомъ случаѣ отдѣльный духъ (по крайней мѣрѣ, отъ грубаго тѣла) будетъ еще человѣкомъ; во второмъ случаѣ, орангъ-утангъ, совершенно похожій на насъ, за исключеніемъ разума, будетъ человѣкомъ; и если человѣкъ будетъ лишенъ своей разумной души и воспріиметъ душу животнаго, то онъ останется тѣмъ-же человѣкомъ; въ третьемъ случаѣ, надобно, чтобы и то и другое оставалось въ томъ же единеніи, тотъ-же духъ въ томъ же тѣлѣ частію, или, по крайней мѣрѣ, въ соотвѣтствующемъ, относительно ощущаемой тѣлесной формы. Такимъ образомъ, можно оставаться тѣмъ же физическимъ или нравственнымъ бытіемъ, то есть, тою же личностію, не оставаясь человѣкомъ, въ случаѣ если признаютъ эту форму существенною въ человѣкѣ, сообразно съ этимъ послѣднимъ смысломъ.

*Теофилъ*. Я признаю, что при этомъ дѣло идетъ по вопросу объ имени; и въ третьемъ случаѣ это то же, какъ когда одно и то же животное бываетъ то гусеницею или шелковичнымъ червякомъ, то бабочкою; или какъ нѣкоторые думали, что ангелы этого міра были людьми въ мірѣ прошломъ. Но въ нашей бесѣдѣ мы заняты были болѣе важнымъ изслѣдованіемъ, чѣмъ изслѣдованіемъ о значеніи словъ. Я показалъ вамъ источникъ

истиннаго физическаго тождества; я далъ понять, какъ нравственность, равно какъ и воспоминаніе не противорѣчатъ этому тѣмъ, что не могутъ всегда указывать на физическое тождество лица даже такого, о которомъ идетъ дѣло, ни (на тождество) лицъ, находящихся въ сношеніи съ нимъ, но однакоже никогда не противорѣчатъ физическому тождеству и никогда не бывають въ разрывѣ съ нимъ; что всегда существуютъ созданные духи, которые знаютъ или могутъ знать, какъ все это происходитъ, и надобно думать, что представляющееся безразличіе въ отношеніи къ личностямъ можетъ быть только временнымъ.

#### ГЛАВА XXVIII.

### О нѣкоторыхъ другихъ отношеніяхъ, и преимущественно объ отношеніяхъ нравственныхъ.

§ 1. *Филалетъ*. Кромѣ отношеній, основанныхъ на времени, мѣстѣ и причинности, о которыхъ мы только что бесѣдовали, существуетъ еще безчисленное множество другихъ отношеній, изъ которыхъ я предложу вамъ нѣкоторые. Всякая простая идея, способная раздѣляться и принимать степени, подаетъ поводъ сѣравнивать предметы, въ которыхъ она находится; напримѣръ, идея болѣе (или менѣе или равно) блага. Это отношеніе можетъ быть названо *пропорціональнымъ*.

*Теодилъ*. Существуетъ однако же чрезмѣрность безъ пропорціи, и оменно въ отношеніи къ *величинѣ*, которую я называю *несовершенною*; какъ, напримѣръ, когда говорятъ, что уголъ, образуемый радіусомъ съ своею дугою, менѣе прямой; ибо невозможно, чтобы существовала пропорція между этими двумя углами или однимъ изъ нихъ и ихъ разностію, называемою прилежащимъ угломъ <sup>1)</sup>.

§ 2. *Филалетъ*. Другой случай для сѣрвенія доставляютъ обстоятельства происхожденія, откуда возникаютъ отношенія отца и дитяти, братьевъ, кузиновъ и соотечественниковъ. У насъ совершенно не хотять выражаться: этотъ быкъ есть дѣдъ такого-то теленка, или эти два голубя суть прямые двоюродные братья; ибо наши выраженія сообразуются съ употребленіемъ.

<sup>1)</sup> Несовершенною величиною Лейбницъ называетъ ту величину, которая по своей безконечной минимальности не подлежитъ исчисленію.

такъ и то не затыкай“<sup>1)</sup>; „кто не учился, не будетъ знать“<sup>2)</sup>; „чего Ивась не научится, того Иванъ не будетъ умѣть“<sup>3)</sup>; „кто не знаетъ, такъ и не узнаетъ“<sup>4)</sup>; „хорошо все знать, да не все дѣлать“<sup>5)</sup>; „знай дѣло доконать, и будутъ тебя величать“<sup>6)</sup>. Это ученіе человѣка, насколько неослабно и постоянно, настолько же по возможности должно быть и полно. „Не тотъ“, по пословицѣ, „свѣтлый, кто отъ краю до краю, а въ срединѣ: не знаю,—отъ дѣски до дѣски, а въ срединѣ ни крошки“<sup>7)</sup>; кто „звѣзды считаетъ, а подъ носомъ не видитъ“<sup>8)</sup>;—такой „ученый недоучка горше простака“<sup>9)</sup>, и вообще, „для разума не много чести, чтобъ знать и сказывать лишь вѣсти“<sup>10)</sup>. Отъ такого неослабнаго и по возможности полного развитія своего разума опытомъ и постояннымъ ученіемъ человѣкъ все болѣе и болѣе просвѣщается, дѣлается умнѣе и приближается къ истинѣ. „Ученіе“, по пословицѣ,—„свѣтъ, а неученіе—тьма“<sup>11)</sup>; „ученому свѣтъ, а неученому тьма“<sup>12)</sup>; „наука въ лѣсъ нейдетъ“<sup>13)</sup>; „разумный видитъ, что за тѣмъ идетъ“<sup>14)</sup>; „незнайка лежитъ, знайка далеко бѣжитъ“<sup>15)</sup>; „одинъ мудрый десяти дураковъ стоитъ“<sup>16)</sup>.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, по мѣрѣ большаго и большаго умственнаго просвѣщенія человѣкъ дѣлается сильнѣе въ борьбѣ со зломъ, больше и больше приближается къ возможному для него прочному счастью, такъ какъ—„бѣда—безъ ума“<sup>17)</sup>; „бѣда (только) глупости сосѣдъ“<sup>18)</sup>; только „съ дурною головой рука въ ногу“<sup>19)</sup>; и только „счастье безъ ума—дырявая сума“<sup>20)</sup>;—

1) Ibid. 58.

2) Ibid. 55.

3) Ibid. 55.

7) Ibid. 56.

2) Ibid. 55.

4) Ibid. 83.

6) Ibid. 38.

8) Ibid. 56.

3) Ibid. 56.

10) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 91.

11) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 159.

12) Русская народная философія—Згарскаго, 53.

13) Ibid. 55.

14) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 351.

15) Толковый словарь—Дала, ч. I, 618.

16) Русская народная философія—Згарскаго, 69.

17) Пословицы русскаго народа—Дала, 125.

18) Русскія народныя пословицы и притчи—Снегирева, 26.

19) Русская народная философія—Згарскаго, 21.

20) Толковый словарь—Дала, ч. IV, 453.

„ученье (же)—атаманъ, а неученье—комаръ“<sup>1)</sup>; „ученье—красота, а неученье—сухота“<sup>2)</sup>; „пристанище всѣмъ людямъ ученье“<sup>3)</sup>; „разумѣй, какъ добро творить, такъ не станешь по міру ходить“<sup>4)</sup>; „кабы зналъ, да вѣдалъ, всего бы отвѣдалъ“<sup>5)</sup>; „сдѣлай меня вѣщимъ, а я тебя богатымъ“<sup>6)</sup>; „былъ бы вѣщій, тобѣ бѣды не зналъ“<sup>7)</sup>; „когда бы все зналъ, тогда бѣ не погибалъ“<sup>8)</sup>; и вообще „когда бы вѣщъ былъ человѣкъ, то и не погибалъ бы во вѣкъ“<sup>9)</sup>. Но здѣсь—то и положенья предѣлъ желаніямъ и стремленіямъ человѣка,—предѣлъ, за который ему самому только собой никогда не перейти. Человѣка никогда не должно покидать сознаніе того, что его „голова—не Евангеліе“<sup>10)</sup>, и что какъ бы ни были предъ нимъ „ясны пути, всежъ очи у него слѣпы“<sup>11)</sup>. Только „Божій разумъ безконечный“<sup>12)</sup>,—вотъ почему человѣкъ „вѣкъ живи, вѣкъ учись“<sup>13)</sup>, а знай, что „дуракомъ умрешь“,—знай, что „на всякаго мудреца довольно простоты“<sup>14)</sup>. Такое сознаніе своей немогущности должно научить человѣка обуздывать въ себѣ излишнюю притязательность и надменность ума, надменность, отъ которой можетъ происходить для человѣка одно только зло.—„Дай уму волю“, говоритъ народъ, „а онъ и двѣ возьметъ“<sup>15)</sup>; „не знаетъ Вавила ни уха, ни рыла, а туда же толкуетъ: въ мозгу вся сила“<sup>16)</sup>; „почемъ знаешь, чего не знаешь“<sup>17)</sup>; „ученаго учить—только портить“<sup>18)</sup>; „люди и отъ

1) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 27.

2) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, II, 160.

3) Ibid. ч. I, 75.

4) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 351.

5) Толковый словарь—Дала, ч. I, 617.

6) Русская народная философія—Згарскаго, 30.

7) Ibid. 30.

8) Пословицы русскаго народа—Дала, 36.

9) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 171.

10) Русская народная философія—Згарскаго, 58.

11) Пословицы русскаго народа—Дала, 163.

12) Русская нар. философія—Згарскаго, 70.

13) Толковый словарь—Дала, ч. I, 292.

14) Русскія въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 138.

15) Толковый словарь—Дала, ч. I, 211.

16) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 273.

17) Ibid, 335.

18) Толковый словарь—Дала, ч. IV, 482.

ума сходятъ съ ума“<sup>1)</sup>); „будешь все знать, скоро состаришься“<sup>2)</sup>. Поэтому-то: „на свой умъ не надѣйся, а за чужой не держись“<sup>3)</sup>; „разумъ не велитъ, ума не спрашивайся“<sup>4)</sup>; „не тычь пальцемъ въ небо, не лѣзь туда, куда голова не лѣзетъ“<sup>5)</sup>, и вообще, „напередъ не врывайся, сзади не оставайся, середины держись“<sup>6)</sup>,—а иначе „самъ тому (будешь) не радъ, что грамотѣ гораздъ“<sup>7)</sup>: Западеть сомнѣнье, а „сомнѣнье хуже смерти“<sup>8)</sup>, и тогда съ умомъ жить—мучиться, безъ ума жить—тѣшиться“<sup>9)</sup>.

Но за всей этой кичливостію и надменностію ума скрывается, однакожь, въ человѣкѣ и нѣкоторое законное стремленіе его разума выйти изъ предѣловъ своей ограниченности, чтобы больше и больше приближаться къ познанію истины. Уже такова природа человѣка, что хотя у него „добръ (и) широкъ, а въ головѣ тѣсно“<sup>10)</sup>, что его „умъ“, не смотря ни на что, „любитъ просторъ“<sup>11)</sup>, и что всякая насильственная преграда—„сила—уму могила“<sup>12)</sup>. И въ этомъ законномъ требованіи его духовной природы, дѣйствительно, не отказано человѣку: „Богъ (хотя) всего человѣку знать не далъ“, говоритъ пословица, „да и не отпаялъ“<sup>13)</sup>. Все дѣло въ томъ, что только „самосудъ—не судъ; самому судить—не разсудить“<sup>14)</sup>, что только „одинъ человѣкъ знать всего не можетъ“<sup>15)</sup>; „одинъ всего не узнаешь“<sup>16)</sup>, и что только „гдѣ смердъ (одинъ) думалъ, тутъ

1) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 169.

2) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 23.

3) Толковый словарь—Дала, ч. I, 383.

4) Ibid, ч. IV, 43.

5) Русская народная философія—Згарскаго, 70.

6) Ibid, 81.

7) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 157.

8) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 380.

9) Толковый словарь—Дала ч. II, 957.

10) Ibid, ч. II, 861.

11) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 94.

12) Ibid, ч. II, 27.

13) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 16 и 43.

14) Пословицы русскаго народа—Дала, 162.

15) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 119.

16) Толковый словарь—Дала, ч. IV, 439.

Богъ не былъ“<sup>1)</sup>, а за то, наоборотъ,—„гласъ народа—гласъ Божій“<sup>2)</sup>. Значитъ, все средство для человѣка удовлетворить, болѣе или менѣе, коренному стремленію своего разума къ истинѣ заключается въ томъ, чтобы жить, мыслить и познавать не одному въ отдѣльности отъ всѣхъ и не самому собою, такъ какъ истина, какъ мы видѣли, не открывается единоличному уму, а искать завѣреніе истины и постиженіе ея во внутренней духовной солидарности со всѣми,—съ „міромъ“, съ „народомъ“. По убѣжденію русскаго народа: „къ міру приложишься—головою заложись“<sup>3)</sup>. а) И это потому, что по народному убѣжденію, „міръ“, какъ вообще во всемъ, такъ и въ знаніи, постиженіи истины „одиначествомъ силень“<sup>4)</sup>.

Въ этомъ „одиначествѣ“, выставляемомъ русскимъ народомъ за лучшее обоснованіе истины и высшій принципъ достовѣрности знанія, нельзя однако же видѣть какое нибудь только внѣшнее, разсудочное соглашеніе всѣхъ или многихъ людей въ признаніи извѣстныхъ истинъ; говоря иначе, это не есть принципъ общаго смысла. Правда, нѣкоторые намеки на этотъ принципъ мы находимъ, наприм. въ слѣдующихъ пословицахъ: „одна голова хорошо, а двѣ лучше“<sup>5)</sup>; „умъ хорошо, а два лучше“<sup>6)</sup>, и нѣкот. др., но масса другихъ пословицъ ясно опровергаетъ эти намеки. Такъ, уже одна прибавка къ послѣдней пословицѣ: „умъ хорошо, а два лучше“, словъ: „а три хоть брось“<sup>7)</sup>, или пословица: „умъ съ умомъ сходилися, дураками расходилися“<sup>8)</sup>, ясно показываютъ, что народъ вовсе не склоненъ видѣть возможности согласія хотя бы немногихъ

1) Историческіе очерки русской народной словесности и искусства—Буслаева, ч. I, 88.

2) Толковый словарь—Далъ, ч. II, 1050.

3) Пословица русскаго народа—Далъ, 432.

а) *Примѣчаніе*. Подъ „міромъ“ русскій народъ разумѣетъ преимущественно не „вселенную“ и не всѣхъ людей, а только большее или меньшее общество людей:—„общину“, „сходку“, „громаду“, иногда „народъ“.—См. Толковый словарь—Далъ, ч. II, 927.

4) Толковый словарь—Далъ, ч. II, 1230.

5) Русская народная философія—Згарскаго, 58.

6) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 27.

7) Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 458.

8) Ibid. VI, 453.

людей по одному и тому же вопросу. Да это и понятно. По народному убѣжденію: „умъ на умъ не приходится“ <sup>1)</sup>, и „у всякаго свой умъ и разумъ, свой царь въ головѣ“ <sup>2)</sup>, а слѣдовательно, какое же можетъ быть и согласіе между людьми безъ равенства и общности ихъ умовъ? И это тѣмъ болѣе невозможно, что, по народному представленію, умомъ „въ чужую душу не влѣзешь“ <sup>3)</sup>; что „человѣка видимъ, а души его не видимъ“ <sup>4)</sup>; что для ума „чужая душа—темный лѣсъ“ <sup>5)</sup>; „чужая душа—потемки“ <sup>6)</sup>; „больнаго брюхо умнѣ докторской головы“ <sup>7)</sup>, и значить, всегда остается въ одномъ человѣкѣ нѣкоторый, вовсе непонятный для другого, ирраціональный элементъ. Итакъ, народный принципъ „одиначества“ не есть принципъ общаго смысла.

Нельзя согласиться вполне и съ тѣмъ, чтобъ это былъ простой принципъ традиціи въ чистомъ его видѣ, т. е. принципъ обоснованія истины и удостовѣренія въ ней при помощи переданной отъ раннѣйшихъ поколѣній суммы добытыхъ и проверенныхъ опытомъ положеній и знаній. Правда, русскій народъ весьма большую цѣнность и доказательность приписываетъ тому своему положенію, что „что старѣе, то правѣе“ <sup>8)</sup>; „что изстари ведется, то не минется“ <sup>9)</sup>. Онъ твердо, убѣжденъ, что „передній заднему мостъ“ <sup>10)</sup>; что „старинная пословица не мимо молвится“ <sup>11)</sup>; что „старая пословица во вѣкъ не сломится“ <sup>12)</sup>; „старый говоритъ, городить, да на правду выходитъ“ <sup>13)</sup>, и даже самъ „чертъ потому мудрый, что старый“ <sup>14)</sup>;

1) Ibid. IV, 453.

2) Толковый словарь—Далъ, ч. IV, 453.

3) Русская народная философія—Згарскаго, 58.

4) Пословицы русского народа—Далъ, 316.

5) Ibid. 316.

6) Ibid. 316.

7) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 19.

8) Историческіе очерки русской нар. словесности и искусства—Буслаева, т. I, 103.

9) Ibid. 103.

10) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 322.

11) Русскіе въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. I, 43.

12) Ibid. ч. I, 43.

13) Русская народная философія—Згарскаго, 19.

14) Ibid. 19.



повтому и совѣтуетъ, чтобы все то, что „старый скажетъ на глумъ (на смѣхъ), молодой бралъ на умъ“ <sup>1)</sup>; „слушай старыхъ людей“, говорить онъ (народъ), „чужаго разуму наберешься и своего не загубишь“ <sup>2)</sup>; „не напередъ людей, а только при людяхъ“ <sup>3)</sup>; „не силою бери, а разумомъ; не сердцемъ, а обычаемъ“ <sup>4)</sup>. Вообще онъ, т. е. русскій народъ „крѣпко живетъ своимъ заднимъ умомъ“ <sup>5)</sup>. Но при всемъ томъ, одинъ онъ же полагаетъ, что „давность“ только „не малый свидѣтель“ <sup>6)</sup>, ясно давая этимъ понять, что указанный принципъ удостовѣренія въ истинѣ не есть для него главный и единственный. Онъ видѣлъ, что и это начало познанія не освобождено отъ тѣхъ недостатковъ, какіе имѣетъ первый принципъ,—принципъ общаго смысла, а именно: и здѣсь для „своего ума“ потомковъ остается всетаки не вполне понятнымъ „свой умъ“ и мысли, а особенно „чужая душа“ предковъ. Итакъ, выставленное русскимъ народомъ „одиначество“ не есть и принципъ традиціи.

Что же это такое?—По глубокому народному сознанию, „міръ“ (или, что тоже въ его устахъ, большая или меньшая „община“ людей, вообще „народъ“), не смотря на все множество и разнообразіе отдѣльных своихъ членовъ, составляетъ единое цѣлое, одно тѣло, какъ бы одного „человѣка“. „Міръ“, говоритъ русскій народъ,—„великое дѣло, міръ—великъ человѣкъ“ <sup>7)</sup>; „громада (община)—великій человѣкъ“ <sup>8)</sup>; „народъ—тѣло, а царь—голова“ <sup>9)</sup>. Между всѣми членами этого одного „тѣла“, какъ бы между членами одного человѣка, существуетъ самая тѣсная, неразрывная, внутренняя связь, по которой: „что міру, то и мірянину“ <sup>10)</sup>, „что всѣмъ, то и одному“ <sup>11)</sup>; „что одному, то и всѣмъ“ <sup>12)</sup>; „что бабѣ, то и громадѣ, что громадѣ, то и бабѣ“ <sup>13)</sup>;

1) Ibid. 55.

2) Ibid. 19.

3) Ibid. 81.

4) Ibid. 80.

5) Русскія народныя пословицы и притчи—Н. Снегирева, 357.

6) Ibid. 81.

7) Пословицы русскаго народа—Далъ, 431.

8) Русская народная философія—Згарскаго 90.

9) Русскія народныя пословицы и притчи—Н. Снегирева, 248.

10) Пословицы русскаго народа—Далъ, 187.

11) Ibid. 187.

12) Ibid. 187.

13) Русская народная философія—Згарскаго, 90.

„гдѣ у міра руки, тамъ моя голова“<sup>1)</sup>),—и это на томъ незыблемомъ основаніи, что „подобный“ по самой природѣ своей „любитъ подобнаго“<sup>2)</sup>; что „рыба рыбою сыта, а человѣкъ человѣкомъ“<sup>3)</sup>; что „всего много, а все (только) въ людяхъ“<sup>4)</sup>);—вотъ почему все, „что въ людяхъ ведется, и въ насъ не минется“<sup>5)</sup>). Эта то внутренняя неразрывная связь жизни всѣхъ отдѣльных людей съ жизнью единого цѣлаго,—„міра“, „народа“, какъ бы связь членовъ въ жизни человѣка, непосредственно и ощущается или сознается каждымъ, какъ бы единый актъ общаго народнаго самосознанія, проходящаго чрезъ всѣ души. Будучи непонятенъ для ума, которому никогда не „влѣзть въ чужую душу“, этотъ актъ одного цѣльнаго и общаго народнаго самосознанія непосредственно воспринимается всѣмъ духовнымъ существомъ человѣка,—открывается его душѣ. „Душа“ говоритъ народъ, „съ душой бесѣдуетъ“<sup>6)</sup>); „душа душу и знаетъ“<sup>7)</sup>); наиболѣе непосредственный и чистый органъ души—„сердце“ у человѣка „вѣщунъ“<sup>8)</sup>, и оно то—„сердце (другому) сердцу вѣсть подаетъ“<sup>9)</sup>). Въ такомъ то непосредственно передающемся „отъ сердца къ сердцу“, отъ „души къ душѣ“ „одиначество“ общаго сознанія и ищетъ русскій народъ высшаго завѣренія и твердаго обоснованія для всякой истины. И это, насколько можно судить, вполне убѣдительный критерій истины. Въ самомъ дѣлѣ, здѣсь дѣйствуетъ не единичная сила хотя бы даже и гениальнаго ума, разсматривающаго все только чрезъ „призму“ человѣческой субъективности, а сила разума коллективнаго, констатирующаго раскрытые предъ нимъ факты подлинной, пережитой или переживаемой, всеобщей народной жизни. Здѣсь высказываются не заключенія внѣшняго наблюдателя, для котораго закрыты „чужія души“, а слышатся голоса самой чело-

1) Толковый словарь—Далъ, ч. II, 927.

2) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 326.

3) Ibid. 358.

4) Ibid. 43.

5) Русская народная философія Згарскаго, 90.

6) Пословицы русскаго народа—Далъ, 316.

7) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 107.

8) Ibid. 366.

9) Пословицы русскаго народа—Далъ, 316.

вѣческой природы,—голоса, провѣренныя всѣми „душами“ и сознанныя въ одномъ общемъ коллективномъ разумѣ. Вотъ почему такъ высоко и цѣнить русскій народъ общее „одиначество“ своего сознанія, такъ высоко, что даже голосъ его признаетъ за голосъ самой абсолютной истины Бога. „Голосъ народа“, говоритъ онъ,—„голосъ Божій“ <sup>1)</sup>), „гдѣ народъ увидитъ, тамъ и Богъ услышитъ“ <sup>2)</sup>); „что міръ порядилъ, то Богъ разсудилъ“ <sup>3)</sup>); „кто людей не слушаетъ, тотъ Богу спорникъ“ <sup>4)</sup>); „что міромъ положено, тому быть такъ“ <sup>5)</sup>); „что люди говорятъ, то и правда“ <sup>6)</sup>); „совѣтъ — свѣтъ а несовѣтъ — тьма“ <sup>7)</sup>). И тѣмъ цѣннѣе является для русскаго народа выставленный имъ принципъ достовѣрности знанія, что онъ (принципъ) включилъ въ себя и сохранилъ для него весь тотъ духовный матеріалъ, который внесли въ общую народную жизнь и передали потомкамъ предки. Общее народное сознаніе развивалось вмѣстѣ съ духовнымъ ростомъ самаго народа, восприняло въ себя весь многовѣковъ-ый опытъ его и окрѣпло, сдѣлалось „сильно“, такимъ образомъ „одиначествомъ“ и съ самосознаніемъ своихъ предковъ. „Нынѣ народъ“, говоритъ пословица, „больно смѣтливъ сталъ, и совратъ не дасть“ <sup>8)</sup>), а почему?—потому, что его общее сознаніе восприняло въ себя весь духовный матеріалъ и мысли раннѣйшихъ поколѣній, что его каждыя „другіе помыслы“ дѣлались такимъ образомъ, „мудрѣ первыхъ“ <sup>9)</sup>), и что его „разумъ“ сдѣлался „старъ“ и поэтому цѣннѣе даже науки, такъ какъ „наука молода“ <sup>10)</sup>).

Итакъ „одиначество“ сознанія, или, выражаясь языкомъ болѣе употребительнымъ и понятнымъ, „солидарность“ отдѣльнаго сознанія человѣка съ коллективнымъ народнымъ самосознаніемъ---

<sup>1)</sup> Толковый словарь ж. Великор. языка—Дала, ч. II, 1050.

<sup>2)</sup> Пословицы русскаго народа—Дала, 431.

<sup>3)</sup> Толковый словарь—Дала, ч. II, 927.

<sup>4)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 190.

<sup>5)</sup> Пословицы русскаго народа—Дала, 431.

<sup>6)</sup> Толковый словарь—Дала, ч. I, 321.

<sup>7)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 379.

<sup>8)</sup> Толковый словарь—Дала, ч. II, 1050.

<sup>9)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 103.

<sup>10)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 12.

вотъ основной гносеологическій принципъ русскаго народа, въ которомъ, по его убѣжденію, человѣкъ можетъ найти завѣреніе всякой истины б).

## IV.

Вмѣстѣ съ развитіемъ своего разума, пріобрѣтеніемъ умѣнья правильно пользоваться имъ и удерживать его въ должныхъ границахъ, человѣкъ, по взгляду русскаго народа, долженъ научиться правильно обладать и другою способностію своей души — сердцемъ. Сердце со всѣми его неумѣренными желаніями, чувствованіями и страстями по преимуществу служитъ источникомъ зла, а отсюда и несчастія для человѣка. Правда, въ сердцѣ же и источникъ добра: „добро и лихо“, говоритъ народъ, „то въ сердцѣ; кака природа, тако сердце: добра, то добро будетъ, лиха, то лихо будетъ“<sup>1)</sup>; „разъ добромъ на-лито сердце, во вѣкъ не прохолонетъ“<sup>2)</sup>; „сердце—вѣщунъ: знаетъ добро и худо“<sup>3)</sup>. Но зло возобладало въ сердцѣ человека надъ добромъ: „какъ не было рыбы безъ кости, такъ не стало и человека безъ злости“<sup>4)</sup>. А почему?—потому, что какъ „вѣтъ лѣса безъ расти (растенія), такъ не стало и человека безъ страсти“<sup>5)</sup>, и что „охота“, т. е., неумѣренное чувственное желаніе, обратилось въ „природу человека“<sup>6)</sup>. „Человѣкъ“, по пословицѣ, „не бочка, не нальешь, да гвоздемъ не заткнешь“<sup>7)</sup>; „Богъ далъ много, а ему (все-таки) хочется больше“<sup>8)</sup>; „не насытится (его) око зрѣнія, а сердце жаданія“<sup>9)</sup>; „не насытится око зрѣніемъ, а человѣкъ богатствомъ“<sup>10)</sup>; „много сможетъ, вдвое хочется“<sup>11)</sup>; „лакомый черезъ душу ѣсть“<sup>12)</sup>.

б) *Примѣчаніе.* Терминъ: „соборность сознанія“, употребляемый для обозначенія гносеологическаго принципа русской философіи, кажется намъ, не вполне точно можетъ выразить мысль народа, по крайней мѣрѣ, мысль въ его пословицахъ.

<sup>1)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 21.

<sup>2)</sup> Ibid. 21.

<sup>3)</sup> Пословицы русскаго народа—Далъ, 109.

<sup>4)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 23.

<sup>5)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 50.

<sup>6)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. II, 1345.

<sup>7)</sup> Ibid. ч. I, 107.

<sup>8)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 83.

<sup>9)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. II, 1242.

<sup>10)</sup> Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 279.

<sup>11)</sup> Толковый словарь—Далъ, ч. II, 514.

<sup>12)</sup> Русская народная философія—Згарскаго, 26.

А между тѣмъ:—„кто бажить (т. е., страстно желаетъ), тому бѣда встрѣчу бѣжитъ“<sup>1)</sup>; „несчастливымъ бываетъ, кто много желаетъ“<sup>2)</sup>; „много желать,—добра не видать“<sup>3)</sup>; „много желать,—ничего не видать“<sup>4)</sup>; „завистью ничего не сдѣлаешь“<sup>5)</sup>; „глаза (которые не насыщаются зрѣніемъ)—первый врагъ“<sup>6)</sup>; „кабы не дыра во рту (т. е. чрезмѣрное удовлетвореніе чувственности)—жилъ бы да жилъ, ни о чемъ бы не тужилъ“<sup>7)</sup>, а то вѣдь „вся сила въ ротъ пошла“<sup>8)</sup>; вообще, „избыточная сладость (для человѣка) пуще горечи“<sup>9)</sup>, и „избытка убожество ближній наслѣдникъ“<sup>10)</sup>. Поэтому, человѣкъ не долженъ подчиняться своему сердцу: „не давай“, говоритъ народъ, „сердцу потолѣ, ибо самъ пойдешь въ неволю“<sup>11)</sup>, а „дай сердцу волю, заведетъ тебя въ неволю“<sup>12)</sup>. Оно сдѣлаетъ человѣка рабомъ такихъ чувственныхъ „требъ“, которыя такъ же нужны для него, какъ „лысому гребень, слѣпому зеркало“, также „потребны, какъ дыра въ мосту“<sup>13)</sup>; оно заставитъ человѣка рабски и слѣпо слѣдовать страсти, такъ какъ „гдѣ сладость, тамъ и страсть“<sup>14)</sup>. А „отъ страсти легко (человѣку) и вовсе пропасти“<sup>15)</sup>, ибо „страсть разумъ отнимаетъ“<sup>16)</sup>; „страсть слѣпа, что дѣлаетъ, не видитъ“<sup>17)</sup>; „страсть хоть и кается, да не покидается“<sup>18)</sup>.

Итакъ, прежде чѣмъ бороться человѣку со зломъ вѣншнимъ, необходимо побѣдить ему сначала своего врага внутренняго,—уничтожить зло въ самомъ корнѣ его: „кто на страсть“, гово-

1) Пословицы русскаго народа—Дали, 25.

2) Русскія народныя пословицы и притчи—Снегирева, 297.

3) Ibid. 226.

4) Толковый словарь—Дали, ч. I, 473.

5) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 130.

6) Толковый словарь—Дали, ч. I, 215.

7) Ibid. ч. I, 452.

8) Русская народная философія—Згарскаго, 26.

9) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 151.

10) Ibid. 151.

11) Русская народная философія—Згарскаго, 22.

12) Русскія въ своихъ пословицахъ—И. Снегирева, ч. II, 157.

13) Русская народная философія—Згарскаго, 74.

14) Ibid. 50.

15) Ibid. 50.

16) Ibid. 50.

17) Толковый словарь—Дали, ч. IV, 207.

18) Русская народная философія—Згарскаго, 50.

рить пословица, „найдесть власть, тотъ и будетъ владыка“ <sup>1)</sup>, тотъ и будетъ силенъ въ борьбѣ со зломъ, такъ какъ „не тотъ сильный, что камень вернетъ, а тотъ, что сердце вздержитъ“ <sup>2)</sup>, т. е. укротить, обуздасть его.

Какъ же и чѣмъ можетъ „вздержать“ человѣкъ свое сердце, приобрѣсть эту власть и силу надъ зломъ?—А прежде всего тѣмъ, отвѣчаетъ народъ, что хотъ „сердцу довѣрйя, а съ головой совѣтуйся“ <sup>3)</sup>, потому что только тотъ, кто не слушается разума, можетъ подпасть слѣпымъ похотямъ, только у того— „куда ноги, туда и голова; куда носъ, туда и руки; куда очи, туда и зубы“ <sup>4)</sup>, и только для него, какъ „для слѣпаго, нѣтъ горы, куда попалъ, туда и воли“ <sup>5)</sup>,—а разумный всегда можетъ обратить свой „разумъ души на спасенье, Богу на славу“ <sup>6)</sup>; „найдесть въ (своемъ) разумѣ и жизнь, и спасенье“ <sup>7)</sup>; его „свѣтлое око хотъ гдѣ найдесть“ (то, что нужно) <sup>8)</sup>. Правда, „лихо (зло) и разумъ морочить“ <sup>9)</sup>, но „гдѣ разуму недостаетъ, тамъ совѣсть помогаетъ“ <sup>10)</sup>; „лихо разумъ морочить, а какъ совѣсти тикнется, такъ и минется“ <sup>11)</sup>, такъ какъ „совѣсть“, по своей карѣ за зло, „стоитъ палача“ <sup>12)</sup>.

Но всего этого еще мало для обузданія, „вздержанія“ сердца, для побѣды надъ зломъ въ самомъ его корнѣ. Для этого необходимо человѣку прежде развить въ себѣ крѣпкую, твердую волю, развить и подчинить ее своимъ разумнымъ цѣлямъ. Безъ развитой крѣпкой воли человѣкъ исполнѣ и во всемъ слабъ и ничтоженъ. „Кто не имѣетъ“, по пословицѣ, „воли, у того нѣтъ и силы“ <sup>13)</sup>, тому во всемъ и вездѣ плохо: „на хилое дерево и козы скачутъ“ <sup>14)</sup>; „кто стается медомъ, того и мухи заѣдятъ“ <sup>15)</sup>; такой человѣкъ „ни до Бога, ни до людей, ни до лѣса, ни до бѣса“ <sup>16)</sup>; онъ „ни песь, ни баранъ, ни братъ, ни

1) Русская народная философія—Згарскаго. 50.

2) Ibid. 22.

3) Ibid. 85.

4) Ibid. 36.

5) Ibid. 35.

6) Толковый словарь—Дала, ч. IV. 43.

7) Русская народная философія—Згарскаго, 71.

8) Ibid. 58.

9) Русская народная философія—Згарскаго, 51.

10) Ibid. 51.

11) Ibid. 51.

12) Русскія народныя пословицы и притчи—П. Снегирева, 142.

13) Op. cit.—Згарскаго, 38.

14) Ibid. 22.

15) Ibid. 22.

16) Ibid. 48.

сватъ“<sup>1)</sup>; въ немъ „ни спору, ни ласки, ни грѣха, ни спасенья“<sup>2)</sup>; и вообще: „въ комъ нѣтъ воли, въ томъ нѣтъ и доли“<sup>3)</sup>; „неволя скачетъ, неволя и плачетъ“<sup>4)</sup>. За то: „чья воля, того и сила“<sup>5)</sup>; у кого „сильна воля, (въ томъ) силенъ и духъ“<sup>6)</sup>; для такого человѣка „все тринь-травъ“<sup>7)</sup>; „онъ какъ хочетъ, такъ всѣмъ и воротитъ“<sup>8)</sup>; „когда захочетъ, такъ и пень своротитъ“<sup>9)</sup>; такого „упорнаго хотъ привяжи, и то отгрызется“<sup>10)</sup>; „за что (онъ) ни возьмется, а ужъ конца добьется“<sup>11)</sup>; „за чѣмъ пойдетъ, то и найдетъ“<sup>12)</sup>; вообще, воля въ человѣкѣ всесильна: „воля мягчитъ желѣзо, пробиваетъ горы, удерживаетъ рѣки“<sup>13)</sup>. Эта воля направляетъ всѣмъ человѣкомъ: „куда воля“, говоритъ пословица, „туда и сердце, съ головою руки и ноги“<sup>14)</sup>; „какъ есть воля, найдется и охота“<sup>15)</sup>; „мертвъ разумъ безъ воли“<sup>16)</sup>; „вянетъ цвѣтокъ безъ лѣтка, рыба гибнетъ безъ воды, а разумъ безъ свободы“<sup>17)</sup>.

Но у каждаго человѣка „своя воля“: „дѣти наши“, говоритъ пословица, „а воля у нихъ своя“<sup>18)</sup>; „каждый Ивасъ имѣетъ свой ласъ“<sup>19)</sup>, и „кто какъ хочетъ, такъ и скочетъ“<sup>20)</sup>,—а въ этой то „своей волѣ“ и заключается для человѣка какъ источникъ добра и счастья, такъ вмѣстѣ и источникъ всего зла и бѣды: „своя воля“, говоритъ народъ, „или рай, или діаволъ въ человѣкѣ“<sup>21)</sup>. Поэтому, чтобы достигъ въ себя душевнаго „рая“, необходимо человѣку побороть въ себѣ этого „діавола“, иначе столь дорогая для него „своя воля“ будетъ тяжеле, „страшнѣе

1) Ibid. 48.

2) Ibid. 48.

3) Русская народная философія—Згарскаго, 31.

4) Ibid. 42.

5) Ibid. 38.

6) Ibid. 31.

7) Пословицы русскаго народа,—Дала, 140.

8) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 167.

9) Ibid. 171.

10) Русская народная философія—Згарскаго, 37.

11) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 138.

12) Ibid. 139.

13) Русская народная философія—Згарскаго, 31.

14) Ibid. 45.

15) Ibid. 40.

16) Ibid. 35.

17) Ibid. 42

18) Русскія народныя пословицы и притчи, И. Снегирева, 110.

19) Русская народная философія—Згарскаго, 31.

20) Ibid. 39.

21) Русскія народныя пословицы и притчи—И. Снегирева, 314.

Но есть страны, гдѣ люди, менѣе интересующіеся своею генеалогіею, чѣмъ генеалогіею своихъ лошадей, не только имѣютъ названія для каждой лошади въ частности, но и для ихъ различныхъ степеней родственности.

*Беофалы.* Въ этихъ двухъ родственностяхъ можно присоединить еще идеи и имена фамилій. Справедливо, что не замѣтно чтобы въ Германіи, Франціи, и Ломбардіи въ царствованіе Карла и нѣсколько раньше или позже существовали имена фамилій. Еще недавно на сѣверѣ существовали фамиліи (даже благородныя, которыя не имѣли имени, и гдѣ мѣсторожденіе какого либо человѣка обозначали его собственнымъ именемъ и именемъ его отца; и за тѣмъ (когда онъ переселялся куда либо) къ его имени присоединяли названіе мѣстности, откуда онъ приходилъ. Арабы и туркмены, какъ я думаю, пользуются этимъ обыкновеніемъ и теперь, не имѣя никакихъ частныхъ именъ фамилій и довольствуясь при названіи кого либо именемъ отца и дѣда и т. д.; и эту же честь оказываютъ своимъ дорогимъ лошадямъ, которыхъ называютъ своимъ собственнымъ именемъ и именемъ отца и даже дальнѣйшихъ предковъ. Такъ говорятъ о лошадяхъ, которыхъ турецкій вельможа послалъ императору послѣ Карловицкаго мира; и покойный графъ Ольденбургскій, послѣдній потомокъ своей вѣтви, коего конскіе заводы были славны и который жилъ очень долго, имѣлъ арабскія генеалогіи своихъ лошадей, такъ что могъ доказать *благородное* происхожденіе ихъ и доходилъ даже до имѣнія портретовъ ихъ предковъ (*imagines majorum*), что было такъ цѣнно у римлянъ. Но возвратимся къ людямъ; у арабовъ и татаръ существуютъ имена *родовъ*, которыя суть какъ-бы большія фамиліи, очень размножившіеся съ теченіемъ времени. И эти имена заимствуются ими отъ прародителя, какъ во времена Моисея, или отъ мѣста жительства, или отъ какого либо другаго обстоятельства. Ворслей, интересный путешественникъ, изучившій современное состояніе пустынной Аравіи, гдѣ онъ жилъ нѣкоторое время, увѣряетъ, что во всей странѣ между Египтомъ и Палестиною и гдѣ проходилъ Моисей, теперь существуетъ только три рода, въ общей сложности простирающихся до 5000 человѣкъ. И одинъ изъ этихъ родовъ называется *Сам*, отъ предковъ (какъ я думаю), могилу котораго потомство чтить,



какъ святыню, беря изъ ней пыль, коею арабы посыпаютъ свою голову и своихъ верблюдовъ. Наконецъ *кровное родство* существуетъ лишь тамъ, гдѣ существуетъ общее происхожденіе тѣхъ, коихъ отношеніе принимаютъ въ соображеніе; но можно сказать, что существуетъ *родственная связь* или *свойство* между двумя лицами, когда они имѣютъ кровное родство съ однимъ и тѣмъ же лицомъ, хотя между ними самими нѣтъ этого родства; это происходитъ чрезъ посредство браковъ. Но такъ какъ не имѣютъ обычая говорить, что *родственная связь* существуетъ между мужемъ и женою, хотя ихъ супружество служитъ причиною этого родства въ отношеніи къ другимъ лицамъ; то лучше будетъ сказать, что *родственная связь* (*affinité*) существуетъ лишь между тѣми, которые обладаютъ кровнымъ родствомъ, когда мужъ и жена принимаются за одно и то же лицо.

§ 3. *Филалетъ*. Основа *отношенія* является иногда нравственнымъ правомъ, каково отношеніе предводителя арміи или гражданина. Эти *отношенія*, завися отъ соглашеній, устанавливаемыхъ людьми между собою, бываютъ *добровольныя* или *учрежденныя* и ихъ можно отличать отъ *природныхъ*. Иногда два соотносящіеся (лица) имѣютъ каждый свое имя, какъ патронъ и кліентъ, генераль и солдатъ. Но это не всегда бываетъ такъ, напримѣръ, нѣтъ имени для тѣхъ, которые находятся въ отношеніи къ канцлеру.

*Теофилъ*. Иногда *природныя отношенія* люди облачаютъ и обогащаютъ *нравственными* отношеніями, когда напримѣръ, дѣти имѣютъ право заявлять притязаніе на законную часть наслѣдства отъ своего отца или матери; а молодые люди подпадаютъ извѣстному подчиненію, пожилые же пользуются извѣстными преимуществами. Но случается также, что *природными* отношеніями признаютъ такіа, которыя не суть таковыми, когда, напримѣръ, законы говорятъ, что отецъ есть тотъ, кто состоялъ въ супружествѣ съ матерью въ теченіе того времени, когда дитя могло быть ему присвоено; и это установленіе *узаконенія* вмѣсто *природныхъ* отношеній является иногда *предразсудкомъ*, то есть, сужденіемъ, признающимъ истиннымъ то, что быть можетъ не есть таковое, хотя нельзя доказать его ошибочности. И въ этомъ то смыслѣ положеніе: *pater est, quem nuptiae demonstrant* (отецъ есть тотъ, коего супружество

доказываетъ это) принимается за правило въ римскомъ правѣ и у многихъ народовъ, среди которыхъ оно признается. Но мнѣ говорили, что въ Англіи ни къ чему не служитъ доказательство *Alibi*, если только (отсутствующее лице) находилось въ одномъ изъ трехъ королевствъ; такъ что предварительное узаконеніе въ этомъ случаѣ создаетъ *фукцію*, или то, что нѣкоторые правовѣды называютъ *praesumptionem juris* и *de jure*.

§ 4. *Филалетъ*. Нравственное отношеніе есть согласіе или несогласіе, существующее между свободными дѣйствіями людей и правиломъ, показывающимъ — суть ли дѣйствія эти нравственно добрыя или злыя (§ 5); и нравственное добро или нравственное зло есть согласіе или противоположеніе между свободными дѣйствіями и извѣстнымъ закономъ, что по волѣ или по силѣ законодателя (или того, кто хочетъ сохранить законъ) доставляетъ намъ добро или зло (физическое), и что мы называемъ наградою и наказаніемъ..

*Теодилъ*. Превосходнымъ писателямъ, подобнымъ тому, коего мнѣнія вы приводите, позволительно пользоваться выраженіями по своему произволу. Но вѣрно также и то, что на основаніи приведеннаго мнѣнія, одно и то же дѣйствіе будетъ въ одно и то же время нравственно добрымъ и нравственно злымъ у различныхъ законодателей совершенно также, какъ превосходный авторъ выше призналъ добродѣтелю то, что восхваляется людьми и слѣдовательно, одно и то же дѣйствіе можетъ быть добродѣтельнымъ или не добродѣтельнымъ сообразно съ мнѣніями людей. Но такъ какъ не таковъ обычный смыслъ, усвоенный дѣйствіямъ нравственно добрымъ и добродѣтельнымъ, то я предпочелъ бы для себя прознавать масштабомъ нравственного добра и добродѣтели неизмѣнное правило разума, сохраняемое Богомъ. Можно также быть увѣреннымъ, что вслѣдствіе божественнаго посредства всякое нравственное добро становится добромъ физическимъ <sup>1)</sup>, или, какъ говорили древ-

<sup>1)</sup> Лейбницъ высказываетъ здѣсь основную точку зрѣнія своей философіи, по которой нравственно-телеологическое міросозерцаніе объединяется съ физико-механическимъ въ высшемъ единствѣ и согласеніи; такъ, что частные случаи въ нравственно-телеологическомъ мірѣ отражаются въ физико-механическомъ мірѣ по требованію механическихъ законовъ или по предустановленной гармоніи между обоими міросозерцаніями. Все природное въ сущности своей имѣетъ телеологиче-

ніе, все честное полезно <sup>1)</sup>); между тѣмъ какъ, сообразно съ мнѣніемъ писателя, надобно было бы говорить, что нравственное добро или зло есть добро или зло по установленію или учрежденію; въ отношеніи къ которымъ тотъ, кто имѣетъ въ своихъ рукахъ власть, вынуждаетъ слѣдованіе или уклоненіе посредствомъ наказаній или наградъ. Добро есть то, что по всеобщему установленію Божію сообразно съ природою или разумомъ.

§ 7. *Филалетъ*. Существуетъ три рода законовъ: законъ божественный, законъ гражданскій и законъ мнѣнія или *репутации*. Первый есть правило въ отношеніи къ *грѣхамъ* или *обязанностямъ*; второй — къ дѣйствіямъ *преступнымъ* или *невиннымъ*, третій къ дѣйствіямъ *добродѣтельнымъ* или *порочнымъ*.

*Феофилъ*. По общеупотребительному смыслу выраженій, *добродѣтели* и *пороки* отличаются отъ *обязанностей* и *преиръшеній* лишь также, какъ отличаются *привычки* отъ *дѣйствій*, и при этомъ добродѣтель и порокъ не принимаютъ за нѣчто зависящее отъ мнѣнія <sup>2)</sup>. Большой грѣхъ называется *преступленіемъ* и *невиннаго* противопологаютъ не *преступному*, но *виновному*. Законъ божественный бываетъ двухъ родовъ; естественный и положительный. Законъ гражданскій есть положительный. Законъ *репутации* носитъ названіе закона только въ несобственномъ смыслѣ, при чемъ понимается въ смыслѣ за-

---

ское основаніе, осуществляемое механически. Самое же телеологическое основаніе всего совершающагося вытекаетъ изъ божественнаго избранія наилучшаго, какъ всеобщаго творческаго принципа. (Ср. *Nouvelles de la république des lettres* Amsterdam. 1687, Juillet; *Lettre à Bayle*, № 24; *Discours de métaphysique* § 19 и слѣдующіе.

<sup>1)</sup> Тожество честнаго и полезнаго, *honestum et utile*, есть основное положеніе стоической философій. Въ особенности его старался развить, ссылаясь на Панетція, Цицеронъ въ своей третьей книгѣ „Объ обязанностяхъ“ (Сар. 3. 7). Положеніе это можетъ быть признано совершенно правильнымъ, если съ понятіемъ полезности будемъ соединять не одну только ближайшую или индивидуальную полезность, но и отдаленную, общественную и даже загробную.

<sup>2)</sup> Въ этомъ мѣстѣ Лейбницъ защищаетъ объективность нравственности вопреки релятивной теоріи нравственности Локка. Локкъ въ своемъ ученіи о нравственности сближается съ древними и современными софистами, по ученію которыхъ единственнымъ масштабомъ добродѣтели и порока служить измѣнчивое общественное и даже индивидуальное мнѣніе; между тѣмъ, какъ Лейбницъ выводитъ нравственность изъ неизмѣннаго (абсолютнаго) божественнаго опредѣленія, какъ естественнаго, такъ и откровеннаго. При чемъ однако же надобно отличать два элемента въ этой нравственности, элементъ неизмѣнный и измѣняемый.

кона естественнаго, какъ если бы сказать: законъ здоровья, законъ хозяйства, когда дѣйствія естественнымъ образомъ привлекаютъ на насъ нѣкоторое добро или нѣкоторое зло, какъ-то: одобреніе отъ другихъ, здоровье, выигрышъ.

§ 10. *Филалетъ*. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ люди признаютъ, что слова *добродѣтель* и *порокъ* означаютъ дѣйствія добрыя и злыя по ихъ природѣ; и по скольку они дѣйствительно принимаются въ этомъ смыслѣ, добродѣтель бываетъ совершенно согласна съ закономъ божественнымъ (естественнымъ). Но каковы бы ни были притязанія людей, очевидно, что эти наименованія, разсматриваемыя въ частныхъ примѣненіяхъ, постоянно и исключительно приписываются такимъ или инымъ дѣйствіямъ, которыя въ каждой странѣ или въ каждомъ обществѣ считаются почетными или честными; въ противномъ случаѣ люди взаимно осуждаютъ другъ друга. Такимъ образомъ масштабомъ того, что называютъ добродѣтью и порокомъ бываетъ то одобреніе или презрѣніе, то уваженіе или порицаніе, которыя составляются по тайному или молчаливому соглашенію. Ибо, хотя люди, соединенные въ политическія общества, передаютъ (*resigne*) въ руки общества распоряженіе всѣми силами, такъ что не могутъ употреблять эти силы противъ своихъ согражданъ болѣе того, чѣмъ сколько это позволительно закономъ: тѣмъ не менѣе они всегда сохраняютъ власть думать о чемъ либо хорошо или дурно, одобрять или неодобрять.

*Феофилъ*. Если превосходный писатель, выражающійся подобнымъ образомъ вмѣстѣ съ вами, м. г., заявилъ, что ему нравится давать словамъ добродѣтель и порокъ это употребляемое имъ въ настоящемъ случаѣ произвольно номинальное опредѣленіе: то ему надобно сказать, что въ теоріи для удобства ему позволительно выражаться подобнымъ образомъ при недостаткѣ другихъ выраженій: но надобно присовокупить, что это значеніе не согласно съ употребленіемъ и даже не полезно въ дѣлѣ назиданія и будетъ звучать непріятно въ ушахъ многихъ, коль скоро кто либо захочетъ ввести это въ практику жизни и въ общеніе, какъ это признаетъ и самъ писатель въ своемъ предисловіи. Но это уже значитъ переходить здѣсь за границу. И хотя вы соглашаетесь, что люди думаютъ, будто говорятъ о томъ, что добродѣтельно или порочно по природѣ

соотвѣтственно съ неизмѣнными законами: но вы утверждаете, что въ дѣйствительности они говорятъ только о томъ, что зависитъ отъ мнѣній. Мнѣ же кажется, что на томъ же основаніи можно доказывать еще, что истина и разумъ и все, что можно назвать самымъ реальнымъ, зависитъ отъ мнѣній; такъ какъ люди ошибаются, при своихъ сужденіяхъ о нихъ. Поэтому не лучше ли во всѣхъ отношеніяхъ говорить, что подъ добродѣтелью, какъ и подъ истиною, люди разумѣютъ то, что согласно съ природою; и что они ошибаются лишь въ примѣненіи, не говоря уже о томъ, что люди ошибаются менѣе, чѣмъ полагаютъ; ибо то, что они хвалятъ, обыкновенно заслуживаетъ похвалы въ извѣстныхъ отношеніяхъ. Добродѣтель пить, то есть, хорошо выносить вино, есть преимущество, которое помогло Бонозу примириться съ варварами и вывесть у нихъ ихъ секреты <sup>1)</sup>. Ночныя силы Геркулеса, въ чемъ Бонозъ надѣялся сравниться съ нимъ, не менѣе были совершенствомъ. Хитрость воровъ была восхваляема среди лакедемонянъ; порицали же не ловкость, но примѣненіе ея не кстаті; и тѣ, коихъ колесовали во время полнаго мира, могли быть иногда превосходными помощниками во время войны. Такимъ образомъ все зависитъ отъ примѣненія и отъ хорошаго или дурнаго употребленія преимуществъ, которыми обладаютъ. Очень часто также бываетъ вѣрно и не должно быть принимаемо за нѣчто очень странное, что люди взаимно *осуждаютъ* самихъ себя, коль скоро сами дѣлаютъ то, что порицаютъ въ другихъ; и часто существуетъ противорѣчіе между дѣйствіями и словами, соблазняющими публику, коль скоро то, что дѣлаетъ и что защищаетъ чиновникъ или проповѣдникъ, бросается въ глаза всѣмъ людямъ.

§ 12. *Филалетъ*. Повсюду признаютъ добродѣтелью именно то, что считаютъ достойнымъ похвалы. Добродѣтель и похвала часто обозначаются однимъ и тѣмъ же именемъ, *Sunt hic etiam sua praemia laudi*, говоритъ Виргилій (*Aeneid*, lib. I vers. 491); и Цицеронъ: *Nihil habet natura praestantius quam honestatem*,

<sup>1)</sup> Историческое повѣствованіе объ этомъ сообщаетъ Вопискусъ въ сочиненіи своемъ: *Script. hist. August.* (vol. II, p. 213, 214). Но слѣдующее за сими указаніе, равнымъ образомъ заимствованное у Вопискуса, относится не къ Бонозу, а къ Проклу.

*quam laudem, quam dignitatem, quam decus* (*Quaest. Tuscul. lib. 2, cap. 20*); и нѣсколько ниже прибавляетъ: *Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarare volo.*

**Геофілзъ.** Справедливо, что древніе добродѣтелямъ обозначали словомъ *честность*, когда восхваляли *inocum generoso pectus honesto* <sup>1)</sup>. И вѣрно также, что честность заимствуетъ свое названіе отъ чести или хвалы. Но это свидѣтельствуется не о томъ, что добродѣтель есть то, что восхваляютъ, а свидѣтельствуется о томъ, что она достойна похвалы; а это зависитъ отъ истины, а не отъ мнѣнія <sup>2)</sup>.

**Филалетъ.** Многіе не думаютъ серьезно о законѣ Божіемъ, или надѣются нѣкогда примириться съ Тѣмъ, Кто есть его виновникъ; и въ отношеніи къ *исударственному закону* льстятъ себя надеждою ненаказанности. Но люди не думаютъ что тотъ, кто поступаетъ вопреки мнѣнію своихъ знакомыхъ, у которыхъ хочеть заслужить расположеніе, можетъ избѣжать кары осужденія и неудовольствія ихъ. Никто, въ комъ можетъ оставаться нѣкоторое чувство собственной природы, не можетъ жить въ обществѣ постоянно презираемымъ; такова сила закона *репутации*.

**Геофілзъ.** Я уже сказалъ, что дѣйствія влекутъ за собою наказанія не столько по закону, сколько по природѣ. Но справедливо, что есть много людей, которые не смущаются этимъ; потому что обыкновенно, когда они бывають презираемы одними по причинѣ нѣкотораго предосудительнаго дѣйствія, то находятъ сотоварищей или, по крайней мѣрѣ, сторонниковъ, которые не презирають ихъ, хотя этимъ и очень мало рекомендуютъ себя предъ какою либо другою стороною. Забываютъ дѣйствія даже самыя позорныя; и часто достаточно быть наглымъ и безстыднымъ, какимъ былъ оный Форміонъ Теренцкій, чтобы все сходило. Если бы *отлученіе* порождало дѣйствительное, постоянное и всеобщее презрѣніе, то оно имѣло бы силу того закона, о которомъ говоритъ нашъ писатель; и оно дѣйствительно имѣло эту силу среди первыхъ христіанъ и замѣняло

<sup>1)</sup> Этотъ стихъ заимствованъ изъ заключенія второй сатиры Персія (ст. 74).

<sup>2)</sup> Добродѣтель есть то, что всѣ хвалятъ; потому что она сама въ себѣ достойна похвалы; а это зависитъ отъ истины, то есть, отъ всегда одинаковой и тождественной реальности нравственнаго міроваго порядка, а не отъ измѣняемыхъ людскихъ мнѣній. Это положеніе выражаетъ сущность того, о чемъ разсуждаетъ и что развиваетъ Лейбницъ въ этой главѣ.

недостававшую у нихъ юрисдикцію для наказанія виновныхъ, почти также какъ ремесленники сохраняютъ въ своей средѣ извѣстные обычаи вопреки закону, лишь оказываемымъ ими презрѣніемъ въ отношеніи къ тѣмъ, которые не соблюдаютъ этихъ обычаевъ; это же сохраняетъ поединки вопреки запрещеніямъ законовъ. Надобно желать, чтобы въ отношеніи къ похваломъ и париціаніямъ публика пришла въ соглашеніе съ самой собою и своимъ разумомъ и чтобы преимущественно вельможные люди не оказывали покровительства злымъ, смѣясь надъ дурными дѣйствіями, при которыхъ кажется по большей части казнится презрѣніемъ и подвергается осмѣянію не тотъ, кто творитъ эти дѣйствія, а тотъ, кто терпитъ отъ нихъ. Обыкновенно также бываетъ, что люди презираютъ не столько пороки, сколько слабость и несчастье. Такимъ образомъ законъ репутаціи имѣетъ нужду въ реформированіи и въ лучшемъ охраненіи.

§ 19. *Филалетъ*. Прежде оставленія разсужденій объ отношеніяхъ замѣчу, что обыкновенно мы имѣемъ столько же ясное или даже болѣе ясное понятіе *объ отношеніи*, какъ и объ его основаніи. Если бы я повѣрилъ, что Семпронія сняла Тита съ вершины куста, какъ обыкновенно говорятъ маленькимъ дѣтямъ, и затѣмъ подобнымъ же образомъ пріобрѣла Кайя, то я имѣлъ бы столько же ясное понятіе объ отношеніи *братства*, какъ если бы я имѣлъ всѣ знанія повивальныхъ бабокъ.

*Теофилъ*. Однако же, когда однажды сказали одному дитяти, что его маленькій, новорожденный братъ, вынуть изъ колодца (отвѣтъ, которымъ пользуются въ Германіи для удовлетворенія любопытства дѣтей по этому вопросу): то дитя въ отвѣтъ выразило удивленіе, почему же его снова не бросили въ тотъ же колодезь; такъ какъ оно столько кричитъ и беспокоитъ мать. Это объясненіе такимъ образомъ не могло указать ему никакого основанія любви, которую мать оказываетъ дитяти. Поэтому можно сказать, что люди, не знающіе основанія отношеній, имѣютъ о нихъ мысли, называемыя мною, отчасти смутными (*sourdes*) и недостаточными, хотя эти мысли могутъ быть удовлетворительными въ извѣстныхъ отношеніяхъ и при извѣстныхъ случаяхъ.

(Продолженіе будетъ).

*К. И—нъ.*

---

## О ФОРМАХЪ И ЗАКОНАХЪ МЫШЛЕНІЯ.

---

(Продолженіе \*).

### III.

Мышленіе есть дѣятельность различающая и соединяющая. Поэтому если сужденіе есть форма различенія, то и противоположный актъ мышленія, именно актъ соединенія, также выражается въ особой, отличной отъ сужденія, формѣ. Такою формою мышленія служитъ частію *понятіе*, частію *умозаключеніе*. Формы эти имѣютъ сродство не только по значенію, какъ формы синтеза, соединенія мысленнаго, но и по происхожденію; почему и можно разсматривать ихъ какъ видоизмѣненія одной въ сущности формы мышленія, различаются онѣ не по существу, а по способу выраженія того же дѣйствія мышленія. Дѣйствіе это состоитъ въ установленіи связи между признаками, но эта связь признаковъ представляется или *отвлеченно*, въ видѣ опредѣленія, или же *въ отношеніи къ предмету* (одному, нѣсколькимъ или всѣмъ предметамъ одного рода) въ видѣ умозаключенія. Предметъ конечно познается какъ единство признаковъ, однако предметъ мы всегда отличаемъ отъ признаковъ потому очевидно, что это единство не есть произведеніе мышленія соединяющаго, а реальное основаніе признаковъ. Отношеніе понятія и умозаключенія къ сужденію таково: главная часть въ сужденіи предикатъ; соединеніе предикатовъ относящихся къ тому же предмету и мыслимое какъ реальное единство,

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1894 г., № 21.



цѣлость, и есть *понятіе*; это же соединеніе предикатовъ выраженное въ видѣ сужденій, выводимыхъ одно изъ другаго, слѣдовательно связанныхъ въ одинъ послѣдовательный процессъ мысли, есть *умозаключеніе*. Такимъ образомъ можно сказать, что умозаключеніе есть логическое соединеніе сужденій, а понятіе—логическое соединеніе важнѣйшихъ элементовъ сужденій,—именно предикатовъ.

Логическую связь должно различать отъ ассоціаціи, которая происходитъ независимо отъ нашей воли по законамъ психическимъ совмѣстности и одновременности воспріятія впечатлѣній и многократнаго повторенія однѣхъ и тѣхъ же группъ впечатлѣній, между тѣмъ какъ логическая связь свободно и сознательно устанавливается нами, въ силу основаній, имѣющихъ объективное значеніе. Прежде всего по законамъ ассоціаціи устанавливается связь словъ съ соотвѣтствующими имъ представленіями и значеніями. Далѣе, представленіе всякой отдѣльной вещи также есть ассоціація воспринятыхъ впечатлѣній, или иначе, ощущений. Наконецъ общія представленія составляютъ результатъ сочетанія многихъ представленій совпадающихъ въ нѣкоторыхъ сходныхъ чертахъ. Всѣ такого рода психическія продукты слѣдуетъ различать отъ понятій. Наиболѣе сродства съ понятіемъ имѣетъ общее представленіе (схематическое представленіе растенія, животнаго, человѣка, горы, долины, облака и под. или же представленіе совокупности предметовъ—лѣса, города). Поэтому понятіе обыкновенно сопровождается соотвѣтствующимъ ему представленіемъ. Если не имѣется готоваго представленія, то мы создаемъ таковое и въ немъ какъ бы воплощаемъ данное понятіе. Понятія отличаются отъ представленій своимъ отвлеченнымъ характеромъ, ибо мы дѣлаемъ разборъ признаковъ предмета, и не всѣ признаки, данные—въ представленіи предмета, мы беремъ для составленія понятія, а только тѣ, между которыми усматриваемъ *необходимую связь*. Въ чемъ состоитъ эта необходимая связь,—это разъяснится далѣе. Именно,—характеромъ необходимости различается логическая связь отъ простой ассоціаціи. Поэтому и говорятъ (философы—эмпиристы, не признающіе иныхъ законовъ кромѣ законовъ ассоціаціи), что логическая связь есть ассоціація, слѣ-

лавшаяся неразрывною, или иначе, непреодолимою. Дѣлая разборъ признаковъ, содержащихся въ представленіи предмета, мы какъ бы разлагаемъ представленіе, и оттого, вмѣсто цѣльнаго образа, получается послѣдовательное (дискурсивное) обозрѣніе различныхъ признаковъ выражаемое въ *спредѣленіи*. Определеніе есть такое сужденіе, въ которомъ предикатъ равенъ субъекту, т. е. предметъ въ признакахъ выражаемыхъ объ немъ является какъ бы исчерпаннымъ; уже не отдѣльный какой нибудь признакъ предмета мы здѣсь выражаемъ, а все его существо. Отсюда ясно, что понятіе существенно различается отъ имени. Имя, слово выражаетъ лишь представленіе признака, а не цѣлаго понятія, слѣдовательно отдѣльный элементъ понятія, а не все понятіе. Цѣльности представленія соотвѣтствуетъ въ понятіи логическая связь, мыслимое единство признаковъ. Такое единство признаковъ въ понятіи называется содержаніемъ понятія. Будучи единствомъ признаковъ, понятіе имѣетъ объединяющее значеніе въ отношеніи къ тому, что чрезъ него мыслится и что называется объемомъ понятія. Объемъ понятія составляютъ тѣ видоизмѣненія признаковъ содержащихся въ понятіи, по которымъ предметы, мыслимые чрезъ понятіе, распредѣляются на группы большаго или меньшаго объема. Отсюда каждое понятіе распадается на множество другихъ понятій, которыя мыслятся какъ содержащіяся не *въ немъ*, а *подъ нимъ* и потому составляющія объемъ его. Такъ напр. въ понятіи о человѣкѣ, что онъ есть животное разумное (*sapient*), два признака: *животность* и *разумность* составляютъ содержаніе понятія. А видоизмѣненія этихъ признаковъ составляютъ основаніе для раздѣленія людей, мыслимыхъ чрезъ понятіе о человѣкѣ, на отдѣльные группы различнаго объема; именно: животность заключается въ тѣлесномъ устройствѣ, отсюда анатомическіе (строеніе черепа напр.) и физиологическіе (цвѣтъ кожи, волосъ) служатъ основаніемъ для раздѣленія человѣчества на расы; съ другой стороны видоизмѣненія разумности (даръ слова—языки; просвѣщеніе, религія, общественная жизнь, устройство государства) служатъ основаніемъ для дальнѣйшаго распредѣленія человѣчества по національности (языки) по образованности, по религіямъ, по степени развитія общественности и устройству государ. жизни.

Такъ какъ понятія служатъ основаніями къ объединенію мыслимыхъ чрезъ нихъ предметовъ, то отсюда ясно важное значеніе раздѣленія самихъ понятій. Чрезъ такое раздѣленіе должна получиться систематизація разнородныхъ знаній. Ибо въ понятіяхъ, правильно выработанныхъ и установленныхъ, должны заключаться общія основанія для таковой систематизаціи. Изложеніе общихъ понятій, входящихъ въ составъ если не каждой науки, то по крайней мѣрѣ cadaго значительнаго отдѣла наукъ,—есть дѣло *философіи наукъ*. Задача эта могла бы быть выполнена только такими представителями наукъ, которые спеціальную ученость соединяють съ основательнымъ философскимъ образованіемъ. Здѣсь же мы можемъ ограничиться только самымъ общимъ поверхностнымъ не выполненіемъ, а лишь обозрѣніемъ означенной задачи.

Понятіе есть соединеніе предикатовъ наиболѣе важныхъ (существенныхъ) о данномъ предметѣ. Составить понятіе о данномъ предметѣ значить установить логическую связь между предикатами относящимися къ этому предмету. Но предикатъ есть выраженіе какого нибудь признака, служащаго къ различенію даннаго предмета отъ другихъ предметовъ. Слѣд. системы понятій могутъ быть распределены по различію признаковъ, какіе только могутъ быть предикатами въ сужденіяхъ. А всѣ признаки могутъ быть сведены къ категоріямъ: *количества, качества* (свойства и перемѣны) и *отношенія*.

*Понятія количественныя* составляютъ содержаніе наукъ математическихъ. Таковы понятія о численныхъ величинахъ, о знакахъ таковыхъ величинъ, о различныхъ дѣйствіяхъ производимыхъ надъ ними, о различныхъ задачахъ, подлежащихъ рѣшенію относительно данныхъ величинъ и способахъ рѣшеній таковыхъ задачъ, о формулахъ, служащихъ къ рѣшенію задачъ и т. д. Къ количественнымъ понятіямъ принадлежатъ также геометрическія понятія о пространствѣ, (различные элементы пространства) и о пространственныхъ формахъ, о задачахъ измѣренія и опредѣленія отношеній таковыхъ формъ и способахъ къ рѣшенію этого рода задачъ.

Означенныя понятія могутъ быть разсматриваемы сами по себѣ и потому образуютъ содержаніе отдѣльныхъ наукъ. Дру-

гія же количественныя понятія,—о *времени*, о *движеніи*, состоятъ въ связи съ другими понятіями, и потому разсматриваются не сами по себѣ.

Время, хотя количественное понятіе, (величина измѣримая и исчислимая) не можетъ быть представлено само по себѣ, какъ это возможно въ отношеніи пространства;—нельзя представить времени безъ перемѣнъ, наполняющихъ время, ибо только черезъ перемѣны во времени и самое время представляется движущимся, а безъ перемѣнъ оно представляется какъ неподвижное (вѣчность). Съ другой стороны, перемѣнъ нельзя представить безъ того что подлежитъ перемѣнамъ безъ субстрата измѣняющагося. А такой субстратъ, носитель перемѣнъ, долженъ быть въ пространствѣ. Итакъ предшествующее условіе для представленія перемѣнъ, тѣсно связанное съ этимъ представленіемъ, есть представленіе измѣняющагося и пополняющаго собою пространство. По этому то не только въ собственномъ смыслѣ изображеніе перемѣнъ, но и обозрѣніе предметовъ измѣняющихся называются *исторіей*. Такова естественная исторія. То измѣняющееся, что наполняетъ собою пространство, распадается съ перваго взгляда на двѣ половины: *небо и землю*. Отсюда двѣ описательныя науки: описательная *астрономія* (космографія) и *географія*. Главное содержаніе этихъ наукъ—пространственныя отношенія и формы предметовъ, составляющихъ видимую *поверхность* неба и земли. Слѣдовательно *наружный видъ* тѣлъ наполняющихъ пространство, составляетъ главный предметъ этихъ наукъ, на сколько отъ наружнаго вида тѣлъ, зависятъ многія происходящія съ ними перемѣны, главнымъ образомъ *перемѣщенія* въ пространствѣ, т. е. внѣшнія движенія. Другой рядъ перемѣнъ зависитъ отъ *состава* тѣлъ. Въ этомъ отношеніи различаютъ простыя и сложныя тѣла. Понятія о простыхъ тѣлахъ и перемѣнахъ, происходящихъ отъ ихъ взаимодействія, сообщаетъ *химія*, а о тѣлахъ сложныхъ—*минералогія*. Отъ сложныхъ тѣлъ неорганическихъ ясно различаются таковыя же тѣла органическія. Отличаются таковыя тѣла цѣлесообразнымъ устройствомъ, почему строеніе таковыхъ тѣлъ представляетъ особую задачу для науки. А внутреннія движенія и дѣйствія, исходящія изъ особаго рас-

положенія и строенія частей въ таковыхъ тѣлахъ образуютъ новый рядъ явленій. Въ этомъ двоякомъ отношеніи и рассматриваются органическія тѣла въ наукахъ, именуемыхъ *анатоміей* и *физиологіей*, это науки абстрактныя, ибо даютъ представленіе объ устройствѣ, и явленіяхъ зависящихъ отъ устройства, равно относящіяся ко всѣмъ тѣламъ извѣстнаго рода,—растеніямъ или животнымъ. Другія же науки о тѣхъ же тѣлахъ обозрѣваютъ формы и свойства всѣхъ различнаго объема группъ, на которыя распадается великое множество тѣлъ каждаго отдѣльнаго царства, растительнаго, животнаго. Тыковы науки *ботаника*, *зоологія*, *антропологія*. Далѣе слѣдуютъ науки, рассматривающія съ одной стороны явленія общія *всѣмъ* тѣламъ,—простымъ и сложнымъ, неорганическимъ и органическимъ—ихъ общія свойства, а съ другой—явленія общія только неорганическимъ тѣламъ сложнымъ, и наконецъ явленія общія однимъ тѣламъ органическимъ. Таковы науки *физика*—наука объ общихъ свойствахъ тѣлъ и о явленіяхъ силъ присущихъ всѣмъ тѣламъ и дѣйствующихъ повсюду въ мірѣ, каковы: тяжесть, силы притяженія, и оттолкновенія, свѣтъ, теплота, электричество; дѣйствія этихъ силъ и законы таковыхъ дѣйствій составляютъ въ совокупности міръ физическій; б) *геологія* и *динамическая астрономія*, изъясняющія процессы происхожденія и взаимодѣйствія неорганическихъ сложныхъ тѣлъ; в) *біологія*, изъясняющая жизненныя явленія, присущія всѣмъ органическимъ тѣламъ, и пытающаяся изъяснить происхожденіе организмовъ, т. е. тѣлъ одаренныхъ жизнью (о происхожденіи видовъ животнаго и растительнаго царства).

Къ біологіи примыкаетъ *психологія*, наука о явленіяхъ душевной жизни человѣка: объ общихъ началахъ таковыхъ явленій; о различныхъ формахъ и законахъ обнаруженія тѣхъ началъ, о взаимодѣйствіи тѣлесной и душевной жизни. Различныя начала душевной жизни и ихъ обнаруженія производятъ различныя явленія, (перемѣны и свойства) составляющія предметъ изслѣдованія многихъ и разныхъ наукъ. Такъ даръ слова, которымъ человѣкъ обладаетъ, какъ орудіемъ для выраженія представленій, мыслей, чувствъ и стремленій, даетъ начало языкамъ, составляющимъ предметъ наукъ *филологическихъ*: *фило-*

*логія* или *языкознаніе*—общая наука о языкахъ, *грамматика* каждаго языка, и *словесность*—наука о различныхъ видахъ словесныхъ произведеній, ихъ теорія и исторія литературы. Способность къ развитію явленій духовной жизни на почвѣ жизни психической приводитъ человѣка къ общественности и создаетъ исторію человѣческой жизни; отсюда науки *историческія* и *юридическія*, а также *техническія* и вообще *прикладныя*, служащія къ удовлетворенію нуждъ человѣческой жизни частной и общественной. Религіозная жизнь въ различныхъ отношеніяхъ и проявленіяхъ составляетъ предметъ *наукъ богословскихъ*. Наконецъ *философскія науки* имѣютъ своею задачею изслѣдованіе общихъ началъ и основаній для изъясненія всѣхъ указанныхъ доселѣ предметовъ научнаго познанія.

## IV.

Значеніе понятія, какъ логической формы мышленія, заключается въ томъ, что, чрезъ соединеніе постоянныхъ и необходимыхъ (существенныхъ) признаковъ предмета, мы стремимся навсегда закрѣпить и утвердить въ нашемъ сознаніи образъ этого предмета. Ибо какъ человѣкъ желаетъ прочнаго блага въ жизни, подобно тому онъ стремится и къ прочному знанію. Но какимъ образомъ мы приходимъ къ убѣжденію въ томъ, что достигнутое нами познаніе предмета, чрезъ составленіе опредѣленнаго понятія о немъ, точно есть твердое и непоколебимое? Убѣжденіе въ этомъ мы получаемъ, когда всякое положеніе, заключающееся въ содержаніи понятія, какое только можетъ быть изъ него извлечено, мы въ состояніи обосновать должнымъ образомъ, т. е. вывести изъ надежнаго и прочнаго основанія. Самый же процессъ обоснованія даннаго положенія, или вывода его изъ достаточнаго основанія, происходитъ въ формѣ *умозаключенія*. Сущность умозаключенія состоитъ въ логической, т. е. необходимой связи между положеніями, каковая связь устанавливается чрезъ выводъ одного положенія изъ другаго или прямо и непосредственно, или при посредствѣ третьяго сужденія. Впрочемъ связь или просто выражается (категорическое умозаключеніе) или испытывается (умозаключе-

ніе условное), или же только отыскивается (умозаключеніе раздѣлительное).

Такъ какъ сущность умозаключенія заключается въ логической связи между сужденіями, то необходимо разъяснить возможность этой связи, т. е. показать чѣмъ эта связь обуславливается.

По Аристотелю силлогизмъ состоитъ собственно въ выводѣ положенія менѣе общаго изъ болѣе общаго. Напр. положеніе, что Сократъ смертенъ, выводится изъ того общаго положенія, что всѣ люди смертны,—выводится отсюда при посредствѣ третьяго положенія, что Сократъ—человѣкъ. Аристотелю казалось совершенно понятнымъ, что изъ болѣе общаго выводится менѣе общее, ибо, какъ полагать онъ, послѣднее заключается въ первомъ: изъ большаго всегда вѣдь можно взять меньшее. Но это соображеніе возбуждаетъ вотъ какое недоумѣніе: какая надобность изъ большаго извлекать меньшее? Что мы чрезъ это приобретаемъ? повидимому ничего. Если меньшее заключается въ большемъ, то для насъ вполне достаточно того, что мы обладаемъ большимъ; зачѣмъ же еще выводить изъ большаго меньшее? Обыкновенно представляютъ дѣло такъ: когда мы изъ общей посылки выводимъ заключеніе, то происходитъ при этомъ процессъ развитія нашего мышленія, т. е. процессъ обогащенія его новымъ содержаніемъ; повидимому чрезъ этотъ процессъ мы убѣждаемся въ нѣкоторой, новой для насъ, истинѣ, приобретаемъ, дѣлая выводъ, нѣкоторое положеніе, которое прежде намъ было неизвѣстно. Не въ томъ ли состоитъ умозаключеніе, что мы отъ даннаго, извѣстнаго намъ, переходимъ къ тому, что не дано, слѣдовательно къ неизвѣстному? Но если въ умозаключеніи мы изъ большаго извлекаемъ содержащееся въ немъ меньшее, то на самомъ дѣлѣ мы ничего новаго не приобретаемъ, ибо въ большемъ мы уже имѣли прежде вывода то, что получается чрезъ выводъ. Можно сказать даже, что не только мы ничего новаго не приобретаемъ, дѣлая умозаключеніе, напротивъ теряемъ, ибо въ исходномъ пунктѣ мы имѣемъ большее, а въ пунктѣ конечномъ нашего умственного процесса мы получаемъ меньшее вмѣсто большаго. Такимъ образомъ, если только въ общемъ заключается частное, какъ въ большемъ

меньшее, то силлогизмъ, съ этой точки зрѣнія, теряетъ то значеніе, какое ему усвоилось нѣкогда; силлогизмъ не есть въ такомъ случаѣ форма аподиктического знанія, какъ полагалъ Аристотель: никакое научное познаніе, котораго мы не имѣли бы прежде, чрезъ силлогизмъ не приобрѣтается. Можно на это сказать слѣдующее: Аристотель прекрасно понималъ важное значеніе принциповъ, т. е. общихъ положеній. Онъ ясно видѣлъ, что вся сила доказательства въ нихъ заключается. Онъ вовсе не признавалъ силлогизмъ орудіемъ приобрѣтенія новыхъ знаній. Силлогизмъ есть форма *доказательства* и только. Доказательство уже предполагаетъ и то, что требуется доказать,—т. е. положеніе, которое требуется вывести, утвердить на извѣстномъ основаніи,—равно какъ и то, въ силу чего доказываемое доказывается. И по Аристотелю чрезъ силлогизмъ мы не приобрѣтаемъ никакого новаго познанія, не получаемъ никакого такого положенія, котораго не имѣли бы независимо отъ силлогизма; но мы убѣждаемся, при помощи силлогистического вывода, въ истинности положенія, которое могло быть извѣстно и помимо вывода его въ силлогистической формѣ, но оставалось не доказаннымъ. Теперь спрашивается: имѣетъ ли силлогизмъ даже это значеніе, значеніе доказательства? Мало того, что силлогизмъ не есть орудіе приобрѣтенія новыхъ знаній; онъ не можетъ служить даже доказательствомъ для положенія уже даннаго. Въ самомъ дѣлѣ, сила доказательства, какъ сказано, заключается въ общемъ положеніи. Но откуда общія положенія, какъ мы ихъ приобрѣтаемъ? Каждое общее положеніе, говорятъ,—(напр. Дж. Ст. Милль) получается чрезъ обобщеніе отдѣльныхъ случаевъ, такъ что въ сущности оно представляетъ собою итогъ частныхъ наблюденій надъ отдѣльными случаями. Какимъ же образомъ, спрашивается теперь, общее положеніе можетъ служить основаніемъ для доказательства истинности отдѣльнаго случая, когда истинность самаго общаго положенія зависима отъ истинности отдѣльныхъ случаевъ? Не очевидно ли, что силлогистическій выводъ частнаго изъ общаго, въ смыслѣ доказательства, представляетъ собою *кругъ*, ибо доказываемое положеніе въ немъ само служитъ основаніемъ для убѣжденія въ истинности того положенія,



которымъ оно доказывается. Что Сократъ смертенъ, это положеніе выводится изъ того общаго положенія, что всѣ люди смертны, но вѣдь самое это общее положеніе опирается на истинѣ частныхъ случаевъ смертности, слѣдоват. оно не можетъ служить доказательствомъ истинности одного изъ таковыхъ случаевъ, т. е. случая, имѣющаго присоединиться къ прежде бывшимъ и уже извѣстнымъ случаямъ.

Такимъ образомъ силлогизмъ не имѣетъ ни гносеологическаго, ни логическаго значенія: онъ не можетъ быть орудіемъ приобрѣтенія новыхъ знаній (какъ это говорятъ, разъяснено Бкономъ), но также и доказательной силы не имѣетъ силлогистическій выводъ (дедукція). Значеніе доказательства принадлежитъ не силлогизму, а тому пути, какимъ мы приходимъ къ общимъ положеніямъ. Этотъ путь есть *индукція*,—постепенный, руководимый извѣстными правилами, основанный главнымъ образомъ на критическомъ сравненіи и обсужденіи отдѣльныхъ случаевъ,—переходъ отъ таковыхъ случаевъ къ общимъ положеніямъ. Сравнительно съ индукціей, дедукція имѣетъ второстепенное и зависимое значеніе. Ибо выводъ частнаго изъ общаго положенія, или иначе, примѣненіе общаго положенія къ отдѣльному случаю возможно лишь тогда, когда уже имѣется общее положеніе, а оно можетъ быть дано только посредствомъ индукціи.

Чтобы видѣть правильны ли изложенныя сужденія о силлогизмѣ, для этого необходимо установить точныя понятія объ общихъ положеніяхъ и объ отношеніи общаго къ частному. Точно ли въ общемъ содержится частное какъ меньшее въ большемъ? Меньшее число дѣйствительно содержится въ большемъ, и можетъ быть взято изъ него; но въ общемъ положеніи вовсе не содержится все то частное, которое мыслится какъ состоящее въ подчиненіи ему. Ибо общее положеніе мы прилагаемъ и къ такимъ частнымъ случаямъ, которые не могли быть намъ извѣстны прежде того. Даже, и въ отношеніи къ тѣмъ случаямъ, которые могли быть подразумѣваемы въ самомъ началѣ, именно при составленіи общаго положенія, нельзя сказать, чтобы всѣ такіе случаи цѣликомъ содержались въ общемъ положеніи, ибо общее положеніе выражаетъ лишь одну

какую либо черту, находимую во множествѣ отдѣльных случаевъ, а не все то, что можетъ быть высказано о каждомъ такомъ случаѣ въ отдѣльности. Поэтому всякій разъ, какъ данный частный случай выводится изъ общаго положенія, то черта, указываемая этимъ положеніемъ, является въ сочетаніи съ иными признаками, а чрезъ то и самое общее положеніе получаетъ какъ бы новый смыслъ, освѣщается новымъ свѣтомъ. Возьмемъ обычное положеніе, что всѣ люди смертны. Положеніе это выражаетъ лишь то, что смерть служитъ обычнымъ концомъ настоящей жизни, но въ дѣйствительности смерть наступаетъ при различныхъ обстоятельствахъ и условіяхъ, дающихъ различный характеръ означенному общему положенію. Мы видимъ, что жертвою смерти бываютъ молодые, едва расцвѣтшія, силы, и совершенно безвинно погибаютъ, откуда общее положеніе о смертности людей является выраженіемъ существованія въ мірѣ страшнаго неотвратимаго рока, поражающаго невинныхъ; иногда же смерть является исходомъ долговременныхъ страданій, и потому получаетъ значеніе утѣшительницы, приносящей съ собою покой и избавленіе отъ бѣдъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и общее положеніе о смертности получаетъ иной смыслъ. Наконецъ мы видимъ, что послѣ правильной долговременной и счастливой жизни человѣкъ почти безболѣзненно умираетъ. Смерть въ этомъ случаѣ является какъ физическая необходимость, существенно не отличающаяся отъ таковой же необходимости, но состоящей въ пріятномъ для насъ удовлетвореніи тѣлесныхъ потребностей, каковы потребности сна, пищи и питья и т. д.

Всѣ ли общія положенія, притомъ же, получаются не иначе какъ чрезъ наблюденіе надъ множествомъ отдѣльных случаевъ и обобщеніе ихъ? Точно ли всякое общее положеніе есть только итогъ отдѣльных случаевъ, какъ утверждаетъ Д. С. Милль? Есть такъ называемыя *априорныя начала*. Для вывода какого либо изъ подобныхъ началъ вовсе нѣтъ надобности въ подборѣ и сопоставленіи множества отдѣльных случаевъ, напротивъ бываетъ достаточно и одного случая, въ качествѣ примѣра, служащаго лишь къ разъясненію общаго положенія, а разъясненіе априорнаго начала само по себѣ достаточно для

того, чтобы прийти къ ясному и твердому сознанию его истинности. Объ общихъ положеніяхъ такого рода тѣмъ менѣе можно утверждать, что общее содержитъ въ себѣ все частное. Напротивъ, общее апіорное положеніе освѣщаетъ намъ путь, служить руководствомъ къ изысканію и нахожденію относящихся къ таковымъ положеніямъ частныхъ случаевъ. Существуютъ ли такъ называемыя апіорныя начала, или же всякое общее положеніе основывается единственно на отвѣтѣ,—этотъ вопросъ должна рѣшать гносеологія. Однакожъ и самъ Д. С. Милль признаетъ, что для отысканія общаго положенія бываетъ иногда достаточно одного факта. Между тѣмъ, допустивъ существованіе апіорныхъ началъ, нельзя уже признать индукцію единственнымъ путемъ къ пріобрѣтенію общихъ положеній; дедуктивный методъ получаетъ уже самостоятельное значеніе; нельзя въ такомъ случаѣ смотрѣть на дедукцію просто какъ на составную часть метода индуктивнаго, какъ полагаютъ философы эмпиристы. Безспорно, что основной принципъ индуктивнаго метода заключается въ понятіи причинности. Ибо методъ этотъ есть совокупность правилъ руководящихъ къ отысканію причинъ наблюдаемыхъ явленій. Какъ принципъ индуктивнаго метода, понятіе причинности очевидно должно быть независимо отъ этого метода; оно не можетъ быть индуктивнымъ выводомъ, ибо самая индукція невозможна, не имѣла бы смысла, безъ того понятія. На этомъ основаніи, скорѣе методъ индуктивный слѣдуетъ признать зависимымъ отъ дедукціи и подчиненнымъ дедуктивному методу, а не наоборотъ. Это и дѣйствительно подтверждается тѣмъ, что математика, въ которой господствуетъ методъ дедуктивный, является орудіемъ изслѣдованія въ естествознаніи, т. е. въ той области знанія, гдѣ господство несомнѣнно принадлежитъ методу индуктивному. Идеалъ каждой науки, справедливо было замѣчено,—сдѣлаться дедуктивной.

Что касается теперь отношенія между общимъ и частнымъ, то конечно нельзя смотрѣть на выводъ частнаго изъ общаго какъ на способъ добыванія новыхъ знаній, или новыхъ положеній. Значеніе подобнаго рода выводовъ не *гносеологическое*, а *логическое*. Это способъ не нахожденія новой истины, а только

убѣжденіе въ истинѣ того, что уже дано. Дѣло въ томъ, что отдѣльный фактъ, случай самъ по себѣ взятый, ни истиненъ, ни ложенъ, и положеніе, въ которомъ выражается лишь отдѣльное наблюденіе, не есть истина, но получаетъ значеніе истины и фактъ, и положеніе его выражающее, лишь чрезъ поставленіе того и другого въ связь съ общимъ положеніемъ. Чрезъ эту связь съ отдѣльнаго случая снимается характеръ случайности; отдѣльный фактъ становится выраженіемъ общей истины; частное положеніе утверждается на прочномъ основаніи, получаетъ недостававшую ему убѣдительность чрезъ сообщеніе съ другимъ положеніемъ, истинность котораго очевидна и несомнѣнна. А это развѣ не приобрѣтеніе? Приобрѣтеніе это конечно не матеріальное, а духовное, но тѣмъ болѣе цѣнное. Оно состоитъ не въ томъ, что къ имѣющемуся капиталу знаній присоединяется новая часть, а въ томъ что уже имѣющееся знаніе усваивается духомъ, становится достояніемъ нашего мышленія и чрезъ то какъ бы одухотворяется, получаетъ новую жизнь.

Впрочемъ, такъ какъ происхожденіе общихъ положеній различно, ибо есть положенія апіорныя, и есть положенія, основанныя на отвѣтѣ, то очевидно означеніе видовъ не можетъ быть одинаково. Если общее положеніе основано на опытѣ, то оно выражаетъ *законъ* природы, т. е. постоянно повторяющуюся связь или взаимное отношеніе явленій дѣйствительности; въ такомъ случаѣ, въ качествѣ вывода, является подведеніе частнаго случая, извѣстнаго факта подъ извѣстный напередъ законъ; ясно, что подобные выводы изъ общихъ положеній имѣютъ характеръ и значеніе изъясненія дѣйствительности, т. е. раскрытія причинной связи явленій.

Если же общее положеніе есть истина, данная аргіогі, то выводъ изъ такого положенія имѣетъ значеніе *доказательства* истинности выведеннаго положенія. Такимъ образомъ различіе между выводами состоитъ вообще въ томъ, что или выводъ вынуждаетъ признаніе извѣстной *истины*, или же онъ даетъ намъ познаніе *дѣйствительности*. Отсюда ясно, что основаніе связи установленной между сужденіями въ формѣ умозаключенія, есть либо апіорная истина, или же объективное познаніе дѣйствительности; иначе говоря, оно содержится либо въ

природѣ разума, либо въ природѣ вещей. Истина и дѣйствительность, — таковы общія цѣли познавательной дѣятельности нашего мышленія. Признаніе истины необходимо, ибо есть выраженіе логической необходимости, состоящей въ связи между основаніями и слѣдствіями, и потому составляетъ принадлежность *силлогистическихъ* выводовъ, или иначе выводовъ, получаемыхъ чрезъ дедуктивный методъ. Изъясненіе же дѣйствительности выражаетъ необходимость не логическую, а фактическую, состоящую въ причинной связи и достигается путемъ индукціи, слѣдовательно въ видѣ *индуктивныхъ доводовъ*. Аристотель, безъ сомнѣнія, на томъ основаніи силлогизмъ противопоставляетъ индукціи, что положенія, получаемыя путемъ индукціи, будучи обобщеніями отдѣльных фактовъ, не обладаютъ такою же силою строгой логической необходимости, какая свойственна силлогистическимъ выводамъ, ибо за основаніе таковыхъ выводовъ Аристотель признавалъ главнымъ образомъ опредѣленія сущностей, а какъ сущность есть бытіе необходимое, то и выраженіе сущности, т. е. опредѣленіе, также должно всегда отличаться характеромъ логической необходимости. Очевидно силлогистическими выводами, въ отличіе отъ индуктивныхъ обобщеній, Аристотель признавалъ лишь выводы изъ *началъ апріорныхъ*. Отличительная черта логической необходимости, свойственной таковымъ выводамъ, заключается въ томъ, что противное имъ недопустимо, почему критеріемъ логической необходимости служить логическій законъ *противоречія*. Напротивъ о фактической необходимости нельзя сказать, что противное ей совершенно немыслимо, а потому необходимость эта есть условная, между тѣмъ какъ необходимость логическая безусловна. Безусловно необходимо то, что двѣ величины, равныя третьей, равны между собою; необходимость же, присущая законамъ природы, такова, что дѣйствіе ихъ всегда зависимо отъ многихъ условій и обстоятельствъ, то препятствующихъ полному проявленію ихъ, то имъ содѣйствующихъ, и вообще различнымъ образомъ видоизмѣняющихъ обнаруженія законовъ природы.

Итакъ *истина* и *дѣйствительность* — это два конечныхъ пункта, обозначающихъ собою два вида познавательной дѣятель-

ности мышленія. Ими же характеризуются и два главныхъ направленія философіи,—*идеалистическое* и *реалистическое*. Идеализмъ задачу философіи полагаетъ въ *постиженіи истины*; реализмъ же главную задачу философіи усматриваетъ въ *разъясненіи дѣйствительности*. И по методу эти два направленія философіи противоположны. Методъ философіи реалистической, стремящейся къ изъясненію дѣйствительности,—по преимуществу *аналитическій*, а методъ философіи, развивающейся подъ преобладающимъ вліяніемъ идеи истины,—по преимуществу *синтетическій*. Ясно, что вполне соответствующимъ конечной цѣли философіи,—методомъ слѣдуетъ признать методъ *аналитико-синтетическій*. Цѣль же эта заключается въ соглашеніи и объединеніи законовъ и началъ дѣйствительности съ требованіями истины.

П. Липицкій.

(Окончаніе будетъ).

---

## НОВѢЙШІЙ ОБРАЗЧИКЪ ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

Паульсенъ, «Введеніе въ философію», въ перев. Титовскаго, М. 1894. Изд. Москов. психолог. общества.

Вышедшая въ настоящемъ году въ русскомъ переводѣ поименованная книга Паульсена является во всякомъ случаѣ выдающимся философскимъ произведеніемъ за послѣднее время. Скромно названная въ своемъ заглавіи *введеніемъ въ философію*, она на самомъ дѣлѣ по содержанію своему представляетъ нѣчто гораздо большее,—она выражаетъ цѣльное, стройно проведенное философское міровоззрѣніе, т. е. содержитъ не просто введеніе въ философію, а цѣлую философію. Съ направленіемъ этой философіи можно не согласиться, и все таки трудъ Паульсена нельзя не признать превосходнымъ въ своемъ родѣ. Этотъ трудъ составленъ на основаніи глубокаго изученія исторіи философіи и основательнаго знакомства съ послѣдними результатами научнаго знанія. При чемъ особенно выгодно отличается этотъ трудъ отъ другихъ подобныхъ ему—то, что несомнѣнная обширная эрудиція автора даетъ о себѣ знать не громадами ученыхъ ссылокъ и указаній, которыми обыкновенно такъ любятъ нагромождать свои произведенія нѣмецкіе писатели,—безъ этихъ громадъ ученыхъ цитатъ—обширная ученость автора, можно сказать, сквозитъ на каждой страницѣ книги. Въ основу міровоззрѣнія автора легли мысли и ученія очень многихъ и притомъ самыхъ несходныхъ по своему направленію мыслителей изъ предшествующихъ временъ,—это міровоззрѣніе опирается и на Платона, и Аристотеля, и Спинозу, и Канта съ слѣдовавшими за нимъ нѣмецкими идеали-

стами, и Дарвина, и Спенсера, и Шопенгауэра, и Лоце, и Фехнера, и Вундта и др. Но мысли всѣхъ этихъ разнородныхъ мыслителей не вышнимъ образомъ соединяются и только лишь приурочиваются къ собственнымъ воззрѣніямъ автора или къ тому, что онъ раздѣляетъ,—все, на что опирается авторъ, все это вошло какъ самые живые элементы въ то міровоззрѣніе, которое онъ усвоилъ и которое представляетъ въ своей книгѣ какъ живое, органически развивающееся цѣлое. Читая книгу, мы, такъ сказать, не входимъ въ самую лабораторію той умственной работы, плодомъ которой явилось излагаемое въ ней міровоззрѣніе,—книга даетъ намъ только самый вполне созрѣвшій плодъ этой работы, вполне продуманное и со всѣхъ сторонъ цѣльно проведенное міровоззрѣніе. Оттого книга читается вообще съ большимъ интересомъ, тѣмъ болѣе, что вмѣстѣ съ легкостію она отличается увлекательною живостію изложенія. Но въ виду всѣхъ достоинствъ книги тѣмъ съ большимъ сожалѣніемъ приходится отмѣтить, что въ построеніи и проведеніи своего міровоззрѣнія авторъ не свободенъ отъ весьма серьезныхъ заблужденій. Стройно развиваемое, интересно излагаемое и само по себѣ—въ общемъ—(по своему идеалистическому направленію) довольно симпатичное міровоззрѣніе автора способно легко расположить къ себѣ читателя и потому самому не всегда дѣлаетъ возможнымъ легко открыть вкрапшіяся въ книгу заблужденія; по вслѣдствію именно этого, очевидно, эта книга становится тѣмъ болѣе небезопасной для всякаго читателя, не отличающагося дальновидностію.

Мы изложимъ въ общихъ чертахъ міровоззрѣніе автора и затѣмъ, не вдаваясь въ сколько нибудь подробный разборъ этого міровоззрѣнія, прямо отмѣтимъ важнѣйшія заблужденія автора.

То философское воззрѣніе или направленіе, въ которомъ, по взгляду автора, лежитъ истина и которое онъ самъ принимаетъ, онъ называетъ *идеалистическимъ монизмомъ*. Точнѣе это направленіе нужно назвать идеалистическимъ *пантеизмомъ*. Своему направленію авторъ противопоставляетъ, съ одной стороны, супранатуралистическій дуализмъ и, съ другой, ато-



мистическій матеріализмъ. По воззрѣнію автора, супранатурализмъ или, что тоже, теизмъ, признающій отдѣльное отъ міра существованіе Бога и допускающій сверхъ—естественное вмѣшательство Бога въ жизнь міра, нужно признать ученіемъ уже отжившимъ свой вѣкъ, потому что это ученіе не согласимо съ твердо установленнымъ теперь принципомъ естествознанія—съ мыслию о „всеобщей естественной законмѣрности явленій“, въ силу какового принципа всѣ явленія въ мірѣ должны быть разсматриваемы какъ только результатъ законмѣрно дѣйствующихъ естественныхъ силъ. И метафизическій матеріализмъ, по убѣжденію автора, долженъ быть признанъ также совсѣмъ несостоятельнымъ воззрѣніемъ, потому что мы непреодолимо вынуждаемся признать, что существуетъ нѣчто другое и большее, чѣмъ только движущійся по законамъ механики тѣлесный міръ. Такимъ образомъ основными предположеніями, изъ которыхъ вытекаетъ собственное міровоззрѣніе автора, являются: 1) признаніе всеобщей естественной законмѣрности явленій и 2) убѣжденіе, что то, чему учатъ о дѣйствительности естественныя науки, не есть все, что о ней можно сказать, что въ дѣйствительности есть нѣчто другое и большее. Соединяя эти два основныя предположенія, авторъ, по его убѣжденію, построяетъ такое міровоззрѣніе, которое должно наконецъ уничтожить издавна существующій антагонизмъ между религіозной вѣрой и наукой и привести ту и другую къ примиренію.

Первымъ онтологическимъ предположеніемъ у автора является мысль о параллелизмѣ духовнаго и физическаго бытія. Съ полною основательностію доказывая несостоятельность матеріализма, который признаетъ явленія сознанія только *дѣйствіями* тѣлесныхъ явленій, авторъ приходитъ къ заключенію, что между физическими и психическими явленіями нѣтъ отношенія причинности: явленія сознанія не суть дѣйствія физическихъ явленій—настолько же, насколько они не могутъ быть признаны и причинами послѣднихъ. И такъ какъ остается все таки неоспоримымъ фактомъ, что между явленіями тѣлесными и явленіями душевными имѣютъ мѣсто правильныя соотноше-

нія, то, примыкая главнымъ образомъ къ Спинозѣ, авторъ признаетъ, что оба рода явленій—духовныя и тѣлесныя происходятъ *рядомъ* другъ съ другомъ, развиваются *параллельно*, одни постоянно сопутствуютъ другимъ. Прямымъ выводомъ изъ этой параллелистической теоріи является у автора мысль о „всеобщемъ одушевленіи“. Мысль эта заключается въ томъ, что внутреннія (т. е. психическія, душевныя) явленія проходятъ параллельно не только *нѣкоторымъ единичнымъ* тѣлеснымъ явленіямъ, но *всѣмъ* вообще тѣлеснымъ явленіямъ; не только человѣческое тѣло, вообще не только животныя тѣла суть носители душевной жизни, но *все* тѣлесное есть указаніе на нѣчто другое, внутреннее, духовное, родственное тому, что мы переживаемъ въ себѣ самихъ. Эта мысль обосновывается у автора такимъ образомъ. Несомнѣнно, что дѣйствительность душевныхъ явленій непосредственно дается намъ только въ нашемъ собственномъ самосознаніи; о существованіи душевныхъ явленій въ другихъ живыхъ существахъ мы непосредственно не знаемъ и только дѣлаемъ заключеніе объ этомъ на основаніи аналогіи видимыхъ нами тѣлесныхъ явленій,—изъ подобія явленій тѣлесныхъ, которыя видимъ, мы заключаемъ о существованіи сходныхъ съ нашими душевныхъ явленій, которыхъ не видимъ. Такое заключеніе по аналогіи мы однако не въ правѣ ограничивать предѣлами только животной жизни, т. е. по аналогіи съ собою признавать душевную жизнь только въ животныхъ тѣлахъ. Въ видимыхъ явленіяхъ жизни растений съ очевидностію обнаруживается далеко простирающееся сходство съ явленіями животной жизни (питаніе, ростъ, размноженіе, смерть и т. д.); поэтому и относительно растений нужно признать, что однороднымъ видимымъ явленіямъ въ нихъ должны отвѣчать подобныя невидимыя, что и у растений тѣло существуетъ для души. То же самое основаніе, которое заставляетъ насъ къ тѣлесной жизни животныхъ и растений мысленно добавлять невидимую нами внутреннюю жизнь, конечно, имѣетъ силу и по отношенію ко всему міру органической жизни. Затѣмъ есть основаніе, которое заставляетъ насъ не ограничивать параллелизмъ между физическими и психическими явленіями только вообще органическимъ

міромъ, а признать этотъ параллелизмъ безграничнымъ, т. е. признать, что насколько даны физическія явленія, настолько же они составляютъ указаніе и на внутреннее бытіе. Гилозоизмъ, по утвержденію автора, является представленіемъ, почти непреодолимо навязывающимся современной біологіи. Новая біологія, говоритъ онъ, видитъ себя принужденной допустить, что органическая жизнь на землѣ имѣла свое начало и что первыя образованія ея произошли изъ неорганической матеріи. Откуда же, спрашивается, душевная жизнь? Самый простой и наиболѣе понятный отвѣтъ на это авторъ находитъ въ томъ, что въ тѣхъ элементахъ, изъ которыхъ возникаютъ органическія тѣла, существуетъ въ зачаточномъ состояніи и внутренняя жизнь, выступающая передъ нами въ своемъ болѣе высокомъ развитіи лишь съ новыми образованіями. Итакъ, по автору, все, что ни существуетъ, одушевлено,—всякое тѣло существуетъ для души. Растеніе есть живое существо, слѣд. есть психофизическая система; клѣтка есть въ извѣстномъ смыслѣ самостоятельное живое существо, слѣд. и ей принадлежитъ психофизическая жизнь, и т. д.

Но какъ существуетъ низшая душевная жизнь, такъ должна существовать и высшая, болѣе объемлющая душевная жизнь, чѣмъ та, которую переживаемъ мы. По отношенію къ себѣ мы должны допустить, что какъ наше тѣло объемлетъ клѣтки какъ элементарные организмы, такъ и наша душевная жизнь объемлетъ внутреннюю жизнь этихъ элементарныхъ организмовъ. Но наше тѣло въ свою очередь есть часть высшаго единства, есть членъ совокупной жизни нашей планеты, а вмѣстѣ съ нею оно включено членомъ въ еще болѣе объемлющую космическую систему и наконецъ включено во вселенную. Подобно этому нужно признать, что и наша душевная жизнь включена въ высшее единство, а это единство въ свою очередь является членомъ еще высшаго единства. Единство, въ которое включена наша душевная жизнь, есть совокупно—общая жизнь земли; производя всѣ живущія и одушевленные существа и лѣтъ ихъ въ себѣ, какъ части своей жизни, земля не можетъ не быть живымъ и одушевленнымъ существомъ. Но если мы

должны признать, что земля и вообще небесныя тѣла суть носители единой душевной жизни, въ которой душевная жизнь всѣхъ частныхъ существъ исчезаетъ какъ моментъ, то мы не можемъ остановиться на этомъ, а должны представить себѣ и ихъ самихъ какъ члены еще большаго цѣлаго, космической жизни вселенной. Старинная мысль о міровой душѣ есть вершина всего этого міросозерцанія: каждая тѣлесная система есть носитель или тѣло внутренней жизни, *система міра есть тѣло или явленіе Бога*.—Такъ строится въ своей основѣ чистый идеалистическій пантеизмъ.

Въ пониманіи самой сущности той внутренней жизни, которую носить въ себѣ весь великій міръ, авторъ становится на сторону *волюнтаристической* психологіи. По ученію этой послѣдней, первоначальнымъ и основнымъ проявленіемъ душевной жизни нужно признавать волю, а умъ является уже вторичнымъ развитіемъ. Въ усвоеніи этого взгляда авторъ замыкаетъ главнымъ образомъ къ Шопенгауэру, который, признавая волю основной душевной функціей, представляетъ дѣло такъ, что воля первоначально выступаетъ вообще безъ представленія или ума, какъ бессознательное влеченіе или побужденіе, и потомъ лишь съ увеличивающимся развитіемъ вырабатываетъ себѣ умъ въ качествѣ орудія. Въ предѣлахъ низшаго животнаго міра воля, проявляясь въ видѣ простыхъ бессознательныхъ влеченій, несомнѣнно, выступаетъ безъ представленій или ума, безъ предвидѣнія цѣлей и уразумѣнія средствъ, и только мало-по-малу съ возвышеніемъ животной жизни къ волѣ начинаетъ присоединяться умъ, такъ что въ человѣкѣ душевная жизнь развивается наконецъ до мышленія и вмѣстѣ съ тѣмъ до сознательно-разумной дѣятельности по цѣлямъ и принципамъ. Съ признаніемъ того, что первичную форму душевной жизни составляютъ волевые явленія—безъ представленія и самосознанія, по взгляду автора, устраняется всякое препятствіе къ тому, чтобы признать, что даже въ движеніяхъ неорганическихъ тѣлъ, въ химическихъ и кристаллическихъ процессахъ, въ явленіяхъ притяженія и отталкиванія—проявляется нѣчто родственное съ

нашею внутреннею жизнью,—проявляется подобная же нашей, только болѣе пониженная душевная жизнь. Признавши волю основной силой душевной жизни, вмѣстѣ съ тѣмъ авторъ признаетъ основнымъ закономъ развитія жизни въ цѣлой вселенной—*самопроизвольность*. Въ этомъ пунктѣ авторъ прямо примыкаетъ къ принципамъ Дарвиновой теоріи и, согласно съ этою послѣдней, утверждаетъ, что всѣ органическія образованія, какъ въ тѣлесномъ мірѣ, такъ и въ духовномъ, какъ въ природѣ, такъ и въ исторіи, происходятъ путемъ самопроизвольнаго развитія изъ данныхъ зародышевыхъ зачатковъ. Но тогда какъ Дарвинъ въ основаніи жизненнаго развитія признаетъ, такъ сказать, самопроизвольность безъ воли,—самопроизвольность, опредѣляемую различными внѣшними условіями и вліяніями, нашъ авторъ дополняетъ Дарвинову теорію тѣмъ, что первымъ предположеніемъ всякаго развитія признаетъ волю къ жизни, волю къ борьбѣ за существованіе во всѣхъ существахъ, участвующихъ въ развитіи. По взгляду автора, безъ этой воли, воли къ сохраненію и проявленію своей собственной жизни и къ произведенію и сохраненію потомства, вовсе не могло бы быть и рѣчи о какой либо борьбѣ за существованіе. И притомъ эту волю къ жизни нужно признать абсолютно первоначальнымъ предположеніемъ. Каждое живое существо, по взгляду автора, представляетъ собою конкретную волю,—волю такъ-то и такъ-то опредѣленную, направленную на такую-то жизнь, на такой-то рядъ развитій и дѣятельностей, и эта-то воля, а не что другое, и движетъ жизненнымъ развитіемъ всякаго существа. Но если такъ, то само собою очевидно, что въ концѣ всего жизнію владѣетъ *цѣль*; воля къ жизни повсюду, какъ въ началѣ развитія, такъ и въ концѣ его, направлена на однѣ и тѣ же великія *цѣли*: на сохраненіе и развитіе всякимъ существомъ собственной жизни и жизни вида. Согласно съ этимъ, цѣль, на которую направляется собственно человѣческая воля, состоитъ не въ чемъ другомъ, какъ въ нормальномъ проявленіи тѣхъ жизненныхъ дѣятельностей, къ которымъ предрасположенъ видъ. У человѣка направленіе жизненной дѣятельности въ общемъ опредѣляется содержаніемъ того историческаго жиз-

неннаго единства (общества), членомъ котораго вырастаетъ индивидуумъ. Здѣсь происходитъ также то, говоритъ авторъ, что—съ повышающимся развитіемъ жизни представленій—въ сознаніе вступаетъ объективное содержаніе жизни, на которое направляется воля; жизненный типъ становится представляемымъ жизненнымъ идеаломъ. Какая нибудь объективная форма быта или жизненной дѣятельности—жизнь воина, изслѣдователя, святого, супруги и матери, сестры милосердія—становится, въ индивидуальной обработкѣ, цѣлью, привлекающею волю. За достиженіемъ этой цѣли слѣдуетъ чувство удовольствія; недовольство и внутренній разладъ слѣдуютъ за неудачей. И вотъ, задача этики должна состоять въ томъ, чтобы изобразить ту человѣческую жизнь, къ которой предрасположена человѣческая природа,—описать тѣ формы, въ предѣлахъ которыхъ только и возможна человѣчески совершенная жизнь, исполняющая человѣческую волю и доставляющая ей продолжительное удовольствіе; частице говоря, задача этики должна состоять въ томъ, чтобы провести телеологическій взглядъ на жизнь въ деталяхъ и показать, какъ жизнь, человѣчески духовная жизнь, отъ добродѣтелей сохраняется и улучшается, отъ пороковъ же, напротивъ, разрушается.

Что касается религиозныхъ представленій автора, то мы уже видѣли, что общій характеръ ихъ опредѣляется общимъ идеалистическимъ направленіемъ его философіи, что это направленіе послѣдовательно приводитъ автора къ пантеистическому міропредставленію. Это послѣднее есть такой пунктъ въ цѣломъ философскомъ міровоззрѣніи автора, который онъ отстаиваетъ наиболѣе старательнымъ образомъ. Въ частности, пантеистическое міропредставленіе опирается у автора на томъ, что весь міръ во всеобщемъ взаимодействіи своихъ частей и во всеобщей законѣрности представляетъ живое единство; что повсюду присущее ему движеніе можетъ быть понято только какъ самопроизвольное движеніе изнутри; что тѣлесность всюду есть указаніе на сопровождающую ее внутреннюю жизнь. Изъ этихъ онтологическихъ предположеній у автора вытекаетъ такое общее заключеніе: то, что мы видимъ въ маломъ масшта-

бѣ въ нашей собственной жизни, то мы должны относить и къ дѣйствительности вообще,—всю дѣйствительность мы должны понимать какъ единую сущность съ единой внутренней жизнью, какъ единое живое и одушевленное существо; это существо есть Все—Единое, Вседѣйствительное, Всежизнь,—Божество. Съ этимъ пантеистическимъ представленіемъ о Божествѣ, по убѣжденію автора, будто бы вполне согласима и совмѣстима и религіозная вѣра. Какъ сторонникъ волюнтаристической психологіи, авторъ видитъ корень религіозной вѣры не въ разумѣ, а въ волѣ,—вѣра въ религіи не означаетъ какого нибудь мнѣнія, она въ сущности своей есть хотѣніе и надежда. Ея общимъ содержаніемъ служитъ увѣренность, что дѣйствительность, членомъ которой я нахожу себя, имѣетъ разумный, хорошій смыслъ, который я могу признать; что міръ и судьба не собраніе слѣпыхъ и безцѣльныхъ случайностей, а опредѣляются идеей блага, Богомъ, всесущимъ и всеблагимъ. Такая вѣра покоится не на доводахъ, а на практической необходимости: она дѣлаетъ сносной жизнь и въ особенности страданія. И авторъ думаетъ, что эта вѣра вполне совмѣстима съ пантеистическимъ представленіемъ о Божествѣ,—такой вѣрѣ, по мнѣнію автора, болѣе отвѣчаетъ философія, выдающая въ дѣйствительности развивающуюся съ внутренней, телеологической необходимостію Всежизнь. По взгляду автора, теизмъ, представляющій Бога какъ существо личное, отдѣльное отъ міра, и допускающій сверхъестественное вмѣшательство Бога въ жизнь міра, есть во всякомъ случаѣ ученіе, менѣе удобное, менѣе приемлемое для разума, дающее, такъ сказать, менѣе сносное, менѣе успокаивающее пониманіе дѣйствительности.

Необходимымъ религіознымъ представленіемъ является представленіе о *бессмертіи* въ смыслѣ вѣчнаго продолженія существованія. И это представленіе, по автору, вполне согласимо съ пантеистическимъ мировоззрѣніемъ. По взгляду автора, отношеніе единичнаго духа къ Всеобщему Духу нужно представлять по схемѣ того отношенія, въ которомъ стоятъ къ единичному духу его отдѣльные моменты. Подобно тому, какъ здѣсь отдѣльныя чувства, стремленія, мысли включены членами въ

большую связь цѣлаго, такъ и на всякую цѣлую душевную жизнь нужно смотрѣть какъ на включенную въ качество отдѣльнаго члена во всеобъемлющую связь жизни Бога. Этимъ у нея не отнимается самостоятельность, конечно—относительная. И вотъ, если отношеніе единичнаго духа къ общему представлять подобно отношенію къ единичному духу отдѣльныхъ его моментовъ, то нужно признать, что во Всеобщемъ Духѣ каждая единичная жизнь и послѣ завершенія ея смертію имѣетъ постоянное существованіе и дѣйствованіе, 'пребываетъ неутрачиваемымъ элементомъ божеской жизни и сознанія. И ничто не мѣшаетъ думать, что она сохраняетъ внутри цѣлаго относительную самостоятельность.

Въ общихъ чертахъ мы изложили всѣ главнѣйшіе пункты міровоззрѣнія нашего автора. Какъ уже было указано, свое философское направленіе авторъ противопоставляетъ, съ одной стороны, атомистическому матеріализму и, съ другой, супранатуралистическому дуализму или теизму. Стараясь отстоять и удержать свое положеніе *между* этими двумя совершенно противоположными другъ другу воззрѣніями, авторъ тѣмъ самымъ, очевидно, поставляется въ необходимость вести борьбу, такъ сказать, заразъ съ двухъ фронтовъ. Но ведя съ успѣхомъ борьбу съ одной стороны,—основательно отражая во всѣхъ пунктахъ матеріалистическое міропониманіе (справедливость требуетъ это сказать), нашъ авторъ въ то же время держится весьма непрочно съ другой стороны—въ борьбѣ съ супранатуралистическимъ или теистическимъ воззрѣніемъ. Здѣсь ему не удастся ни въ одномъ пунктѣ съ надлежащимъ успѣхомъ отразить противную сторону. Ни одно изъ тѣхъ положеній, которыя авторъ противопоставляетъ теистическому воззрѣнію, не оказывается у него вполне прочнымъ и не проводится съ надлежащею послѣдовательностію; напротивъ, съ авторомъ случается, что отъ своихъ положеній, которыя въ одномъ мѣстѣ онъ принимаетъ какъ вполне несомнѣнныя, въ другомъ мѣстѣ онъ прямо отступаетъ; или же допускаетъ на одномъ и томъ же основаніи въ разныхъ случаяхъ строить совершенно различные выводы, и т. п. Все это въ умственной сферѣ суть



такія явленія, которыя явно обнаруживаютъ то, что называется плутаніемъ мысли, и показываютъ, что въ томъ направленіи, какого держится авторъ, кроются несомнѣнные заблужденія. Подтвердимъ сказанное нѣкоторыми примѣрами.

1. Однимъ изъ основныхъ положеній, на которыхъ строится міровоззрѣніе автора, является мысль о всеобщей естественной законмѣрности явленій. Новѣйшее естествознаніе принимаетъ эту мысль какъ аксіому; въ качествѣ таковой принимаетъ ее и нашъ авторъ, и, основываясь на ней, прямо и рѣшительно отвергаетъ теистическое воззрѣніе, считая его уже отжившимъ свой вѣкъ, потому что оно признаетъ сверхъестественное вмѣшательство Бога въ ходъ міровой жизни, признаетъ возможность и дѣйствительность сверхъестественныхъ явленій въ мірѣ. Спрашивается, прочно ли то основаніе, на которомъ здѣсь утверждается авторъ? Можно ли признать за указаннымъ естествознательнымъ принципомъ такое значеніе, которое давало бы право безъ дальнѣйшаго отвергать все, что не можетъ быть подведено подъ этотъ принципъ или быть согласовано съ нимъ? Взявъ указанный принципъ за исходную точку своего міровоззрѣнія, авторъ тѣмъ самымъ прямо показываетъ, что онъ признаетъ за этимъ принципомъ такое именно значеніе. Но самъ же онъ нѣкоторыми своими разсужденіями, которыя излагаетъ въ гносеологической части своего труда—при разборѣ ученія Канта, сильно подрываетъ это значеніе принимаемаго имъ принципа. При разборѣ ученія Канта авторъ старается доказать, что ни одинъ изъ научныхъ принциповъ, относящихся къ пониманію дѣйствительности, ни одна научная аксіома—не имѣютъ и не могутъ имѣть строго аподиктического характера, характера безусловной всеобщности и необходимости,—что всякій научный принципъ имѣетъ болѣе или менѣе гипотетическій характеръ, или, по выраженію автора, только „презумптивную всеобщность“,—всякій имѣетъ силу только подъ извѣстными условіями; поэтому по отношенію ко всякому научному принципу допустимо, что можетъ существовать дѣйствительность, которая не подходитъ подъ этотъ принципъ. Аксіомы математики, повидимому, имѣютъ самый строгій аподиктический характеръ, но и ихъ всеобщность и необходимость не абсолютная; тѣ аксіо-

мы, которыя теперь принимаетъ математика, суть аксіомы до тѣхъ поръ, пока принимается трехмѣрное измѣреніе, но если бы мы допустили, напр., четырехмѣрное измѣреніе, тогда, очевидно, теперешнія математическія аксіомы потеряли бы свое значеніе. Поэтому даже относительно математики, самой строгой и положительной изъ всѣхъ наукъ, можно сказать, что если она на основаніи своихъ аксіомъ одни явленія признаетъ возможными, другія—невозможными, то эту возможность или невозможность нельзя понимать въ абсолютномъ смыслѣ. Самый основной законъ всякаго научнаго знанія есть законъ причинности, но и онъ допускаетъ мыслимыя исключенія. Вѣдь вполнѣ мыслима дѣйствительность, въ которой этотъ законъ не имѣлъ бы никакого значенія; даже по отношенію къ нашему міру вполнѣ мыслимо, что каждое мгновеніе можетъ наступить какое нибудь явленіе, не поддающееся объясненію по закону причинности, напр., какое нибудь движеніе, происходящее совершенно изолированно, безъ всякаго отношенія ко всѣмъ предыдущимъ и послѣдующимъ движеніямъ. Фактически физикъ, если бы ему дѣйствительно представился такой случай, не переставалъ бы доискиваться его причины и дѣйствія; онъ, слѣд., совсѣмъ не позналъ бы или не призналъ бы такого изолированнаго случая; но остается мыслимымъ, что случай этотъ дѣйствительно не имѣетъ ни причины, ни дѣйствія, и остается также мыслимымъ, что мы, вслѣдствіе неоднократныхъ опытовъ тщетнаго разыскиванія причины и дѣйствія извѣстныхъ явленій, мало по малу были бы наконецъ принуждены не примѣнять къ нимъ болѣе категоріи причинности. Итакъ самые основные научные положенія и законы, относящіеся къ познанію дѣйствительности, допускаютъ мыслимыя исключенія. Тѣмъ болѣе это нужно сказать о такомъ частномъ примѣненіи закона причинности, какимъ является естественнаучный принципъ всеобщей естественной закономерности явленій, требующій, чтобы всякое явленіе разсматривалось какъ стоящее въ ряду естественныхъ причинъ и дѣйствій. Безъ всякаго сомнѣнія, для естествознанія, какъ таковаго, т. е. какъ знанія, обращающагося къ такъ назыв. естественнымъ явленіямъ, указанный принципъ имѣетъ полную силу;

но именно только тогда лишь и нужно признать за этимъ принципомъ такую силу, когда естествознаніе принимаетъ его только *для себя*, прилагаетъ его къ тому, что относится къ естественно-научной области. Это значитъ, что за указаннымъ принципомъ должно признать лишь такой смыслъ: все, что только можетъ быть доступно естествознанію, все это должно быть разсматриваемо какъ результатъ закономѣрно дѣйствующихъ естественныхъ силъ, и естествознанію потому именно и можетъ быть доступно что нибудь, что это можетъ быть подведено подъ этотъ принципъ естественной закономѣрности. Больше этого разсматриваемый естественнонаучный принципъ *ничего* не выражаетъ. Онъ является не болѣе, какъ только высшимъ эмпирическимъ обобщеніемъ того, что доступно и что подлежитъ естественнонаучному знанію,—онъ говоритъ только, что область этого знанія есть область естественной причинной связи явленій; но онъ ни мало не говоритъ, что естественная причинная связь не имѣетъ и не можетъ имѣть исключеній и пробѣловъ, что кромѣ той дѣйствительности, которая обнимается этою связью, нѣтъ и не можетъ быть никакой другой дѣйствительности. Очевидно, что въ вопросѣ о томъ, существуетъ ли или не существуетъ такая дѣйствительность, которая выступала бы за предѣлы естественной причинной связи явленій, принимаемый естествознаніемъ принципъ всеобщей естественной закономѣрности—самъ по себѣ—неимѣетъ ровно никакого рѣшающаго значенія. И если нашъ авторъ, опираясь на этотъ принципъ, такъ рѣшительно противится признанію дѣйствительности *сверхъестественнаго*, то въ этомъ случаѣ онъ основывается не на силѣ внутренней убѣдительности этого принципа, а, несомнѣнно, на простомъ только пристрастіи къ нему, которое и вызываетъ предрасположеніе противъ всего сверхъестественнаго. Научному мышленію обыкновенно бываютъ свойственны всякіе предрассудки не менѣе, какъ и обыденному мышленію. И на примѣрѣ нашего автора мы только въ тысячу первый разъ видимъ подтвержденіе того, какъ легко простое расположеніе ума къ чему нибудь одному ведетъ за собою стремленіе все объяснять только съ точки зрѣнія этого расположенія и оказывать совершенно безотчетное нерасположеніе

ко всякому другому способу изъясненія. Тотъ математикъ, надъ которымъ смѣялся Бэркли и которому казалось, что все есть протяженіе, и тотъ скрипачъ, который былъ убѣжденъ, что все есть гармонія, болѣе или менѣе живутъ въ каждомъ человѣкѣ.—Итакъ въ исходной точкѣ всего міровоззрѣнія нашего автора нельзя не признать то, что называется *petitio principii*.

2) Эта погрѣшность автора тѣмъ болѣе прискорбна, что она прямо легла у него въ основаніе всего его взгляда на откровенную религію—ветхозавѣтную и христіанскую. Не допуская ничего, что не подходило бы подъ понятіе естественной законмѣрности, авторъ, безъ дальнѣйшаго, какъ нѣчто само собою подразумѣваемое, принимаетъ, что ветхозавѣтная религія и христіанство ничего сверхъестественнаго въ себѣ не заключаютъ,—и ветхозавѣтную религію и христіанство онъ ставитъ совершенно на одну линію со всѣми другими религіями, приписывая всѣмъ одинаково естественное происхожденіе. Стараясь объяснить происхожденіе всякой религіи естественнымъ путемъ, онъ, какъ указано было, выражаетъ тотъ взглядъ, что корень религіи лежитъ только въ волѣ и чувствѣ, но она существуетъ не для разума съ его понятіями; религія есть, по автору, не болѣе, какъ величайшее поэтическое произведеніе народной души, въ которомъ человѣкъ ищетъ удовлетворенія потребностямъ своей воли и сердца, но къ сущности религіи вовсе не принадлежитъ то, чтобы въ ней индивидуумъ участвовалъ какъ размышляющій и изслѣдующій. Поэтому авторъ выражаетъ особенное нерасположеніе къ христіанской религіи за то именно, что она является существеннымъ образомъ какъ *ученіе*, и притомъ представляетъ настолько всеобъемлющую систему ученія, что будто бы не оставляетъ никакого мѣста для свободной и самостоятельной дѣятельности мысли.

Прежде всего тутъ нельзя не отмѣтить той изумительной *легкости*, съ какою авторъ относится къ рѣшенію вопроса о характерѣ и достоинствѣ христіанской религіи,—мы не говоримъ тутъ о ветхозавѣтной религіи, потому что достоинство ея опредѣляется прямо ея отношеніемъ къ христіанству. Авторъ нисколько, напр. не задумывается надъ тѣмъ, почему же всеобщее убѣжденіе лучшей части человѣчества въ теченіе

цѣлыхъ тысячелѣтій относилось къ христіанству совѣмъ не такъ, какъ относится авторъ, — признавало за христіанствомъ его особенное, исключительное, сверхъестественное, божественное достоинство; и чѣмъ инымъ, какъ не этимъ достоинствомъ христіанства, можно объяснить то, что эта религія, встрѣтивши въ мірѣ всѣ враждебныя противодѣйствія себѣ, такъ побѣдносно преодолѣла ихъ и, утвердившись въ мірѣ, произвела такое непримѣрное могущественное вліяніе на человѣческую жизнь, что кореннымъ образомъ измѣнило и преобразовало ее во всѣхъ ея сторонахъ? Вѣдь все это такіе факты, игнорировать которые при рѣшеніи вопроса о достоинствѣ христіанской религіи не значить ли въ сущности то же самое, что передъ свѣтомъ прямо закрывать глаза и затѣмъ говорить, что свѣтъ не существуетъ; такое отношеніе къ фактамъ можетъ быть свойственно только одному слѣпому, ни о чемъ не разсуждающему предразсудку. Вообще въ книгѣ нашего автора нельзя не признать наиболѣе бросающимся въ глаза — тотъ недостатокъ, что все, что въ ней говорится объ откровенной религіи — ветхозавѣтной и христіанской, все это отзывается крайнею предвзятостію, лишено всякой научной серьезности, является голословнымъ, бездоказательнымъ. Совѣмъ бездоказательнымъ, ни на чемъ не основаннымъ является, напр., у автора то утвержденіе, что религія Израиля не съ самаго начала была монотеизмомъ, а представляетъ собою постепенное развитіе отъ первоначальнаго натурализма и политеизма. И насколько именно неосновательно авторъ судить такъ о ветхозавѣтной религіи, это всего лучше можно видѣть, напр., изъ того, что первую заповѣдь десятословія, — ту заповѣдь, въ которой весь свѣтъ видѣлъ и видитъ прямо и ясно выраженный монотеистическій принципъ, авторъ толкуетъ такъ, что у него выходитъ, будто эта заповѣдь запрещаетъ не вѣру въ существованіе другихъ боговъ, которое скорѣе предполагается, а только ихъ почитаніе. Также совѣмъ ни на чемъ не основаннымъ является у автора и взглядъ его на христіанство, что оно есть религія, соединившая въ себѣ іудейскій и греческій монотеизмъ и главнымъ образомъ воспринявшая въ себя умозрительные или метафизическіе элементы изъ философствующаго

міра эллинизма. Выражая такой взглядъ, авторъ показываетъ, что для него какъ будто совсѣмъ неизвѣстно то, что религія Христа въ греко-римскомъ мірѣ встрѣчена была прямо враждебно именно потому, что шла, такъ сказать, совершенно въ разрѣзъ со всѣмъ древнимъ греко-римскимъ міровоззрѣніемъ, грозила ниспроверженіемъ всѣхъ основъ древняго міра, и что эта религія, прежде чѣмъ утвердилась въ мірѣ, должна была вынести упорнѣйшую борьбу съ представителями именно философирующаго міра эллинизма.

Остановимся нѣсколько на взглядѣ автора, какой онъ высказываетъ о сущности религіи вообще. Какъ указано, авторъ смотритъ на религію не болѣе, какъ на поэтическое, творческое произведеніе совокупно—общаго духа народа, которое по существу своему служитъ лишь къ удовлетворенію потребностей воли и чувства человѣка. Если даже стать на точку зрѣнія автора,—на точку зрѣнія эволюціонизма и волюнтаристической психологии, то и тогда нельзя признать сущность религіи въ томъ, въ чемъ признаетъ это авторъ. Пусть, согласно съ авторомъ, основной способностью душевной жизни будетъ воля; но если мы и допустимъ это, то все же существо собственно *человѣческой* духовной жизни, конечно, нельзя видѣть въ одной этой способности. Существенная особенность собственно *человѣческой* жизни, специфически отличающая ее отъ духовной жизни всѣхъ низшихъ существъ, заключается, какъ и авторъ соглашается, въ мышленіи, въ самосознаніи, въ разумѣ. Безъ этой особенности *человѣкъ* не имѣлъ бы ничего изъ того, что возвышаетъ его надъ другими земными существами,—не имѣлъ бы ни языка, ни науки, не имѣлъ бы также и религіи, какъ не имѣютъ всего этого животныя. И если, такимъ образомъ, существованіе религіи, какъ и существованіе языка, и существованіе науки, связано съ тѣмъ свойствомъ духовной жизни, которое заключается вообще въ разумности, то и корень религіи нужно видѣть именно въ разумности. А выростая изъ этого корня, религія не можетъ не заключать въ себѣ интеллектуальнаго элемента, не можетъ не служить къ удовлетворенію потребностей *мыслящаго* разума и сама не быть предметомъ рефлектирующаго мышленія. И потому, что для

разумнаго существа религія необходимо дѣлается предметомъ его мышленія, которое по самой сущности своей стремится представить все въ понятіяхъ, необходимою принадлежностію религіи является *вѣроученіе*. Насколько послѣднее есть именно необходимая принадлежность религіи, это видно уже изъ того, что мы не можемъ указать ни одной такой религіи, которая не имѣла бы какого нибудь вѣроученія; мы даже не можемъ и представить себѣ, чѣмъ могла бы быть религія безъ этой принадлежности,—это была бы какая-то вѣра безъ вѣрованія, какое-то религіозное невѣжество. Такъ вполне понятно, что и христіанская религія, если оставить въ сторонѣ ея особы благодатныя средства, существеннымъ образомъ является какъ вѣроученіе, т. е. какъ такая религія, существенная задача которой состоитъ въ *просвѣщеніи разума* человѣческаго, съ тѣмъ, чтобы посредствомъ этого оказать соотвѣтствующее вліяніе и на волю, и сердце. Поэтому ставить въ осужденіе христіанской религіи то, что она является какъ опредѣленная система ученія, это значитъ не только игнорировать особенный, исключительный характеръ этой религіи, но и совсѣмъ неправильно понимать сущность религіи вообще. Религія служить къ удовлетворенію потребностей всѣхъ силъ человѣческой души, въ ней человѣкъ проявляется цѣлымъ своимъ существомъ, а къ существу человѣка относится не воля только, но и умъ, и сердце. Притомъ къ сущности религіи относится и то, что она, являясь такой формой духовной жизни, которая обнимаетъ все существо человѣка, имѣетъ самое могущественное вліяніе на всю его жизнь,—во всякомъ случаѣ не религія въ существѣ своемъ опредѣляется волей человѣка, а сама человѣческая воля въ общемъ своемъ направленіи опредѣляется религіей. И уже это одно показываетъ, что на религію по самому существу ея вовсе нельзя смотрѣть какъ на какое либо поэтически-творческое произведеніе совокупнообщаго духа народа.

3. Мы видѣли, въ какихъ широкихъ размѣрахъ въ развитіи и обоснованіи своего міровоззрѣнія авторъ пользуется умозаключеніемъ по аналогіи. Нельзя не согласиться, что аналогія, при правильномъ употребленіи ея, можетъ быть очень

сильнымъ научнымъ средствомъ. Но что касается нашего автора, то нельзя не замѣтить, что онъ обращается съ этимъ научнымъ средствомъ вообще не съ достаточною научною строгостію, не всегда послѣдовательно, какъ-то произвольно.

Такъ, на основаніи аналогіи съ тѣмъ, что мы знаемъ о самихъ себѣ, авторъ заключаетъ объ одушевленности не только всѣхъ живыхъ существъ, но и всѣхъ вообще предметовъ органическаго царства, а отсюда, идя послѣдовательно, переносить это заключеніе и на всѣ предметы неорганическаго міра. Спускаясь по лѣсницѣ существъ все ниже и ниже отъ человѣка до самой послѣдней ступени неорганическаго бытія, авторъ на всѣхъ ступеняхъ находитъ себя вынужденнымъ признать существованіе внутренней жизни, но съ тѣмъ различіемъ, что чѣмъ ниже стоитъ существо въ нисходящемъ ряду отъ человѣка, тѣмъ больше въ его дѣятельности выступаетъ на первый планъ внѣшнее побужденіе, а чѣмъ выше стоитъ существо, тѣмъ больше выступаютъ на первый планъ внутреннія силы. По воззрѣнію автора, всѣмъ существамъ, какъ основная сила ихъ внутренней жизни, присуща воля; но на низшихъ ступеняхъ воля выступаетъ вообще безъ представленія или ума, какъ слѣпое влеченіе или побужденіе, и лишь съ увеличивающимся развитіемъ къ ней присоединяется умъ, такъ что человѣкъ доходитъ до мышленія, до самосознанія и самоопредѣленія; съ расширеніемъ сознанія онъ начинаетъ опредѣлять свою жизнь своими мыслями, руководящими цѣлями и принципами,—такимъ образомъ воля у него является проникнутой разумомъ. Изъ животнаго побужденія становится разумной волей. Какъ по аналогіи съ тѣмъ, что мы знаемъ по себѣ, авторъ дѣлаетъ заключеніе о низшей духовной жизни, такъ, конечно, на той же аналогіи онъ долженъ былъ основываться и въ своемъ заключеніи о высшей духовной жизни, о жизни божественной. Авторъ не разъ и съ особенною силою указываетъ на то, что мы вообще настолько можемъ познавать дѣйствительность, поскольку мы сами являемся ею. Ясно, что, дѣлая на основаніи указанной аналогіи заключенія о жизни высшей, сравнительно съ духовною жизнью человѣка, и идя послѣдовательно, авторъ долженъ былъ бы признать, что выс-



шая—божественная жизнь должна характеризоваться тѣмъ, что въ ней въ большей степени должны выступать именно тѣ свойства, которыми человекъ *возвышается* надъ низшими его существами,—что такъ какъ человѣческая духовная жизнь все таки есть самое высшее и значительнѣшее, что только мы знаемъ въ доступномъ намъ мірѣ, то божественную жизнь мы должны представлять по аналогіи съ человѣческою жизнью именно *въ смыслъ наибольшаго повышенія того*, что составляетъ отличительную особенность человѣческой жизни; слѣд., строгая послѣдовательность въ умозаключеніи требовала бы признать, что если духовная жизнь человека характеризуется тѣмъ, что она возвышается до самосознанія, до самоопредѣленія и въ силу этого является *личнымъ* существованіемъ, то высшая жизнь должна характеризоваться тѣмъ, что въ ней въ еще высшей степени должны выступать эти именно свойства, и слѣд. высшее человека духовное существованіе мы должны мыслить не иначе, какъ личнымъ существованіемъ, только, конечно, безъ тѣхъ ограниченій, какія свойственны человѣческой жизни. Но этой естественной послѣдовательности мысли авторъ совѣмъ измѣняетъ, принося ее въ жертву своему увлеченію пантеистическими тенденціями. Пока авторъ останавливается на ряду существъ—нисходящихъ отъ человека, онъ допускаетъ различіе въ свойственной этимъ существамъ внутренней жизни по самому ея качеству, представляя, что низшимъ существамъ присуще только слѣпое влеченіе, и что, съ постепеннымъ возвышеніемъ существъ, къ слѣпой волѣ все болѣе и болѣе присоединяется разумность, такъ что отличительнымъ качествомъ духовной жизни человека, какъ сказано, онъ называетъ самосознаніе, самоопредѣленіе, разумную волю; но когда авторъ отъ человека заключаетъ къ высшему его духовному существованію, то въ этомъ случаѣ различіе между высшимъ и низшимъ онъ усматриваетъ не въ качествѣ внутренней жизни, а только, такъ сказать, въ объемѣ, представляя, что высшая сравнительно съ человекомъ, духовная жизнь должна быть только *болѣе объемлющей* жизнью, чѣмъ та, какую мы переживаемъ. Вслѣдствіе этого на самой высшей ступени бытія у него представляется не духовно-личное, высочайше разумное Существо,

а какое-то только всеобщее бытіе, которое онъ обозначаетъ какъ Всежизнь, Всеединство, Вседѣйствительность и т. п. Ясно, что тутъ прямо допускается непослѣдовательность и произволь въ умозаключеніи.

Подобная же спутанность и недостаточно строгая послѣдовательность, вообще говоря, замѣчаются у автора и въ его разсужденіяхъ по вопросу о цѣлесообразности въ мірѣ, которую хотя онъ и признаетъ, но только въ смыслѣ простой слѣпой „цѣлестремительности“, и никакъ не хочетъ признать цѣлесообразность въ мірѣ какъ результатъ какого либо преднамѣреннаго дѣйствія, какъ результатъ дѣятельности прозрѣвающего разума, дѣйствующаго по намѣреніямъ и планамъ.

4. Авторъ усиливается показать, что пантеистическое воззрѣніе будто бы во всякомъ случаѣ является болѣе сноснымъ для разума и болѣе успокаивающимъ для чувства, чѣмъ теистическое воззрѣніе. Дѣйствительно, при рѣшеніи нѣкоторыхъ вопросовъ, относящихся къ изъясненію смысла окружающей насъ жизни, авторъ говоритъ много успокоительнаго. Но обманчиво только то, что это „сносное для пониманія и успокоительное для чувства“ у автора имѣетъ прямую связь съ его пантеистическимъ міропредставленіемъ. При нѣкоторомъ вниманіи не трудно открыть, что иногда авторъ, стараясь дать именно *болѣе сносное* изъясненіе тѣхъ или другихъ сторонъ дѣйствительности, незамѣтно подставляетъ такіа мысли и представленія, которыя или вовсе не вяжутся, или очень мало вяжутся съ пантеистическимъ воззрѣніемъ, а прямо свойственны теистическому міропониманію; и эта подстановка понятій у автора такъ велика, что въ его книгѣ можно встрѣтить цѣлыя страницы, которыя безъ всякаго затрудненія могли бы быть внесены въ любое теистическое богословіе. Напр., у автора мы встрѣчаемъ указанія на проявляющуюся въ мірѣ благодѣть Божію, на вседержащее Провидѣніе, безъ воли котораго не происходитъ ничего, что совершается; по автору, весь міръ написанъ въ высшей степени богатой знаками тайнописью, и какъ знаки на своихъ письменахъ мы толкуемъ какъ извѣстныя мысли, такъ каждый знакъ въ міровомъ бытіи означаетъ конкретную идею, мысль Бога,—только мысли Бога выше нашихъ

мыслей и не всегда намъ доступны, и т. п. Очевидно, что такія представленія совсѣмъ не вяжутся съ основнымъ тезисомъ пантеизма, который объявляетъ Бога только какъ Всеединство, Вседѣйственность. Также, когда авторъ хочетъ устранить то затрудненіе, къ которому ведетъ пантеизмъ, что этотъ послѣдній, отождествляя Бога съ дѣйствительностію, тѣмъ самымъ уничтожаетъ то качество Бога, въ силу котораго Онъ только и можетъ быть мыслимъ Богомъ—Его абсолютное совершенство, то для этого авторъ опять дѣлаетъ явное отступленіе отъ основного тезиса пантеизма, который, какъ сказано, объявляетъ Бога какъ *Все*—дѣйствительность,—авторъ говоритъ, что не *о*сю дѣйствительность нужно принимать за божественное, а только то, что въ природѣ и исторіи наиболѣе трогаетъ насъ и наиболѣе осчастлививаетъ, только это нужно признать за глубочайшій смыслъ и содержаніе дѣйствительности, „за проявленіе Бога или дыханіе Духа Божія“.

Всѣ такія отступленія и непослѣдовательности, которыя какъ-то невольнo допускаетъ авторъ—при всемъ своемъ стараніи строго удержаться на точкѣ зрѣнія пантеистическаго міропредставленія, ясно показываютъ, какъ трудно—въ дѣйствительности—и разуму, и чувству человѣка остановиться на этомъ міропредставленіи.

*Н. Страховъ.*

---

## Религіозна истина о созданіи міра Богомъ—Творцомъ въ сопоставленіи ея идеєю самообразованія міра.

---

Религіозна истина о созданіи міра Богомъ—Творцомъ есть первоначальная истина Божественнаго Откровенія. *Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*—таковы первые слова священнаго Бытописателя. Эта же истина составляетъ первый членъ христіанскаго символа вѣры. „Вѣрую во единого Бога Отца, Вседержителя—Творца“—говоритъ христіанинъ въ своемъ исповѣданіи вѣры. Такимъ образомъ истина эта не была чужда сознанию ветхозавѣтнаго человечества; она же въ болѣе развитомъ и уясненномъ видѣ присуща и христіанскому сознанию, какъ первая, основная и достовѣрная религіозна истина. Между тѣмъ всегда были да и теперь существуютъ люди, которые хотѣли бы поколебать ея достовѣрность и замѣнить ее своими новоизмышленными теоріями и гипотезами. Если прежде за рѣшеніе этой неблагоприятной задачи брались преимущественно философы, какъ древніе, такъ и новые, какъ вовсе незнакомые, такъ и мало знакомые съ свѣтомъ Божественнаго Откровенія: то въ наше время задача эта преимущественно увлекаетъ людей, посвящающихъ себя естествовѣдѣнію. Думаютъ, что въ естествознаніи скрывается ключъ къ открытію этой міровой проблемы. Думаютъ, что въ наше время естественныя науки уже настолько развились, что на основаніи собранныхъ ими фактовъ уже можно приступить къ разгадкѣ тайны міропроисхожденія и мірообразованія, независимо и даже вопреки христіанскому ученію о Богѣ Творцѣ и Вседержителѣ. Такъ ли это однако? Справедливо ли это?

Мы не отвергаемъ быстрого развитія естественныхъ наукъ въ наше время и съ уваженіемъ смотримъ на труды ученыхъ въ этой области человѣческихъ знаній. Но мы рѣшительно утверждаемъ, что каковы бы ни были наблюденія и изслѣдованія ученыхъ въ этой области знаній, они нисколько не могутъ поколебать христіанскаго догмата о созданіи міра всемогущимъ Творческимъ актомъ, нисколько не приблизили и не могутъ приблизить этихъ ученыхъ къ какому либо положительному или научному рѣшенію задачи происхожденія міра и его образованія, вѣѣ свѣта Божественнаго Откровенія по этому предмету. Напротивъ того, всѣ ихъ труды въ этой области для своего обоснованія и завершенія должны быть восполняемы, уясняемы и, такъ сказать, вѣнчаемы христіанскимъ ученіемъ о созданіи міра творческимъ актомъ Бога—Вседержителя.

Прежде, чѣмъ приступимъ къ выясненію этого положенія нашего, спросимъ: почему нѣкоторые ученые не хотятъ соглашаться съ христіанскимъ, или вообще—религіознымъ ученіемъ о Богѣ, какъ Причинѣ видимаго міра? Не потому ли, что оно основывается на авторитетѣ, на Божественномъ Откровеніи и этимъ, такъ сказать, опережаетъ изслѣдованія науки, предлагая теоретическое рѣшеніе вопроса, положительное рѣшеніе котораго для человѣческаго знанія никогда не было возможно, да и теперь невозможно; и слѣд. рѣшаетъ вопросъ на основахъ вѣры, а не на основахъ опытнаго или фактическаго знанія?

Но за это послѣднее наука менѣе всего можетъ обвинять религію, потому что и она сама строитъ различныя гипотезы о происхожденіи міра путемъ предположеній, очень мало вѣроятныхъ.—На какихъ, на примѣръ, научныхъ фактахъ нѣкоторые люди осмѣливаются говорить или о вѣчности міра, или объ его самозарожденіи, или о переходѣ неорганической матеріи въ органическую и органической въ сознательную или духовную жизнь? Наука, строгая наука, не знаетъ подобныхъ фактовъ. Потому-то нѣкоторые представители точной науки хотѣли бы провести демаркаціонную линію, которая навсегда отдѣлила бы область гипотезъ и предположеній отъ твердо обоснованныхъ научныхъ данныхъ, говоря, что серьезному ученому не слѣдуетъ переступать за эту линію, если только онъ не хочетъ

зѣваться въ область фантазіи. Но подобное требованіе не выполнимо и ничѣмъ не можетъ быть оправдано. Дѣло въ томъ, что человѣкъ—таковъ ужъ складъ его природы—не довольствуется знаніемъ отрывочнымъ, знаніемъ частныхъ фактовъ и отношеній, а непремѣнно хочетъ имѣть общее міровоззрѣніе на все существующее. Едва-ли найдется хотя одинъ человѣкъ, который не носилъ бы въ душѣ извѣстнаго общаго взгляда на міръ; и тѣ же люди науки, которые дошедши до границъ научно обслѣдованнаго, отказываются идти дальше, говоря: *ignotamus* (не знаемъ)—все же въ глубинѣ души желють какія-либо воззрѣнія касательно міра въ его цѣломъ. Отсюда то и возникаетъ то явленіе, что мы находимъ даже въ положительной наукѣ извѣстныя гипотезы о происхожденіи и развитіи міра—гипотезы, лишь косвенно опирающіяся на частныя научныя факты и наблюденія.

Но задолго до науки, съ первыхъ дней человѣчества и затѣмъ на ряду съ развивавшеюся наукою, насущной потребности человѣка въ цѣлостномъ міровоззрѣніи всегда удовлетворяла религія. Совершеннѣйшая между религіями—христіанская—предлагаетъ человѣку и совершеннѣйшее міровоззрѣніе. Почему же не соглашаются съ этимъ міровоззрѣніемъ? Если для науки невозможно положительно точное рѣшеніе проблемы міра, если ей приходится довольствоваться лишь гипотезами на этотъ счетъ, невѣроятными или очень мало вѣроятными: то уже по одному этому она не въ правѣ отвергать безапелляціонно христіанское міровоззрѣніе, столь удовлетворительное для духа человѣческаго; она должна тщательно обсудить его, понять его, конечно, съ своей научной точки зрѣнія, не упуская, впрочемъ, изъ виду его особенностей, какъ міровоззрѣнія религіознаго. Иначе она поступитъ не научно.—Отсюда возникаетъ другое предположеніе: не потому ли отрицается христіанская идея о Богѣ, какъ Первопричинѣ міра, что она идетъ въ разрѣзъ съ научными идеями, съ дознанными фактами и выводами о происхожденіи міра? И это оказывается совершенно не состоятельнымъ.

Сопоставляя названную христіанскую идею съ научными гипотезами о происхожденіи міра, мы находимъ, что она выступаетъ за предѣлы этихъ послѣднихъ, возвышается надъ

ними, господствуетъ надъ ними, какъ высшая надъ низшими, какъ первичная надъ вторичными. Въ самомъ дѣлѣ, наука строить гипотезы о происхожденіи міра уже изъ готовой первоматеріи, изъ первоматеріи извѣстнаго качества (газообразной), надѣленной уже извѣстными частными силами. Но человѣка всегда глубоко занималъ вопросъ о происхожденіи самой первоматеріи, вообще—о первопричинѣ всего сущаго. А этотъ вопросъ стоитъ внѣ научной перспективы. Христіанская же идея о Богѣ, какъ Творцѣ міра, рѣшаетъ именно этотъ послѣдній вопросъ.

Наука строить гипотезы объ образованіи міра изъ газообразной, вращающейся первоматеріи, обладающей извѣстными силами, по извѣстнымъ физическимъ законамъ. Но внѣ области строгой, опирающейся лишь на факты, науки стоятъ слѣдующіе сами собою возникающіе вопросы: откуда сама эта первоматерія съ ея свойствами, есть-ли она нѣчто первоначальное, или производное? Затѣмъ: должно ли мыслить первоначальный толчокъ мірообразовательнаго процесса—и слѣдовательно, самый міръ—случайнымъ, или—нѣтъ? Наконецъ: міръ, какимъ мы его видимъ, есть ли результатъ слѣпнаго хаотическаго дѣйствія физическихъ силъ, или эти силы въ мірообразовательномъ процессѣ цѣлесообразно направлялись какою-либо высшею силою, высшимъ закономъ? Эти именно вопросы, не подлежащіе научному изслѣдованію, рѣшаются христіанскою идеею о Богѣ, какъ Творцѣ міра. Она учитъ, что всякая матерія и первоматерія можетъ быть мыслима лишь какъ производное отъ другого высшаго начала; что міровой процессъ и въ своемъ исходномъ пунктѣ, и въ продолженіи, и въ концѣ не случаенъ, а цѣлесообразенъ. Эта величественнѣйшая идея указываетъ основу всего существующаго въ Богѣ,—единой духовной, непостижимой въ своемъ существѣ, вѣчной, всемогущей и благой, мыслимой лишь какъ Личность, Силѣ, Которая, по своей благодати, творчески цѣлесообразно, по своимъ предвѣчнымъ предначертаніямъ, создала и образовала вселенную и всецѣло проникаетъ ее своимъ дѣйствіемъ, сохраняя и обезпечивая ей жизнь и благоустройство. Если же христіанская идея о Богѣ, какъ Творцѣ міра, по своему содержанію, какъ идея

всеобъемлющая, возвышается надъ всѣми частными научными идеями о мірѣ: то уже по этому не можетъ быть рѣчи о противорѣчій ея этимъ послѣднимъ: общее не можетъ противорѣчить обобщаемому имъ частному; всеобъемлющее не можетъ исключать ничего, что оно обнимаетъ. Научный взглядъ на происхожденіе міра находитъ себѣ въ разсматриваемой христіанской идеѣ необходимое завершеніе; только поставивъ во главѣ эту идею, онъ можетъ имѣть смыслъ, можетъ существовать.

Въ самомъ дѣлѣ, разсматриваемая съ теоретически-научной точки зрѣнія, христіанская идея о Богѣ, какъ Творцѣ міра, заключаетъ въ себѣ высочайшую истину.

1. Никакую первоматерію, изъ которой, по предположенію науки, образовался міръ—газообразную ли, или какую-бы—то—ни—было другую—нельзя мыслить первоначальною, вѣчною, а лишь—производною, происшедшею во времени. Если приписать первоматеріи вѣчность, то станетъ непонятнымъ, почему процессъ мірообразования начался въ ней лишь въ извѣстное время. Допустить же, что міръ образовался изъ первоматеріи отъ вѣка, значило бы допустить противорѣчіе, значило бы считать вѣчное происшедшимъ во времени; слѣд., самая идея первоматеріи тогда дѣлалась-бы невозможною: невозможно было бы искать въ мірѣ чего-либо общаго, одинаго, помимо частныхъ видовъ матеріи, силъ и законовъ, наблюдаемыхъ въ немъ. А разъ признается, что міръ образовался изъ простѣйшей первоматеріи, то нашъ разумъ не можетъ счесть никакую первоматерію, какъ таковую, первоначальною. Ибо всякая первоматерія,—именно потому, что она—матерія—есть нѣчто сложное и всегда предполагаетъ за собою тѣ простые элементы, а въ концѣ концовъ—тотъ единый источникъ или элементъ, откуда она образовалась. Къ этому выводу приходитъ и наука. Въ послѣднее время въ наукѣ начинаетъ утверждаться взглядъ на атомы, составныя части матеріи, какъ на математическіе центры силъ, а на матерію—какъ на агрегатъ силъ. А съ другой стороны, теперь въ наукѣ получила господство идея единства физическихъ силъ, въ смыслѣ которой нѣкоторые ученые дѣлаютъ выводъ, правда, имѣющій лишь значеніе пред-



положенія, что вся природа представляет развитіе одной простой первосилы.

2. Начало мірообразовательнаго процесса не могло зависѣть отъ случая. Предполагаютъ, что газообразная туманность, изъ которой образовалась вселенная, вслѣдствіе внутренняго притяженія своихъ частицъ, пришла во вращательное движеніе, и такимъ образомъ въ ней начался процессъ мірообразования. Значитъ, дотолѣ газообразная туманность находилась въ спокойномъ неподвижномъ состояніи. Почему? Потому, что сначала не существовало взаимнаго притяженія ея частей? Но почему же его не было? И отчего оно началось и такъ далѣе? Возникаетъ нескончаемый рядъ вопросовъ, на которые точная наука совершенно бессильна отвѣчать. Чтобы выбраться изъ массы этихъ вопросовъ, неизбежно признать нѣкое высшее, ровное начало, которое дало толчокъ мірообразовательному процессу въ газообразной первоматеріи.

3. И въ своемъ продолженіи процессъ мірообразования не могъ быть случаенъ. Говорятъ: міръ образовался по общимъ естественнымъ законамъ. Противъ этого едва ли кто будетъ спорить. Но вопросъ въ томъ: естественные силы и законы сами по себѣ дѣйствуютъ ли непремѣнно цѣлесообразно? могли ли они, предоставленные самимъ себѣ, создать цѣлесообразно устроенный міръ, какимъ мы его видимъ? <sup>1)</sup> Въ исторіи развитія міра и въ частности—земли наука усматриваетъ рядъ громадныхъ катастрофъ, глубоко колебавшихъ земной шаръ, напр., измѣнявшихъ его поверхность и пр. Значитъ, естественныя силы, по сознанію самой науки, могутъ взаимно сталки-

<sup>1)</sup> Если возражать, что мы не можемъ судить о цѣлесообразности міра, потому что міръ, можетъ быть, лишь только намъ, ибо мы его дѣти, представляется цѣлесообразнымъ и благоустроеннымъ, а на самомъ дѣлѣ онъ, пожалуй, нецѣлесообразенъ, негармониченъ; то на это нужно отвѣтить, что какъ въ сужденіи о чемъ—бы—то—ни было нужно вѣтъ подъ собою какія—либо твердыя основы, неоспоримыя данныя; такъ и въ философскихъ построеніяхъ нужно призвать, какъ данныя, положенія, касающіяся неоспоримыхъ условий и данныхъ человѣческаго мышленія и сознанія. Иначе мы теряемъ самую возможность о чемъ—бы—то—ни—было судить. А одною изъ непреложныхъ и неоспоримыхъ данныхъ нашего сознанія служитъ убѣжденіе, что міръ въ цѣломъ представляетъ гармонично и цѣлесообразно устроенное цѣлое.

ваться, задерживать, подавлять одна другую и т. п., отчего и происходят общія катастрофы. Подобныя катастрофы въ процессѣ мірообразованія естественно могли остановить развитіе міра, или дать ему ложное направленіе и такимъ образомъ исказить міръ въ его цѣломъ. Однако, этого не случилось: міръ, какимъ мы его наблюдаемъ, представляетъ одно гармонично созданное цѣлое. Чѣмъ же объяснить цѣлесообразность и благоустройство міра? Необходимо признать, что въ процессѣ мірообразованія частными физическими силами и законами руководила какая-то высшая сила, какой-то высшій идеальный законъ, направлявшій ихъ въ цѣломъ къ цѣлесообразному дѣйствованію для одной цѣли—образованія благоустроенной вселенной; законъ, который и теперь, по созданіи вселенной, поддерживаетъ ея жизнь и благоустройство.

Такимъ образомъ съ рационально-научной точки зрѣнія <sup>1)</sup> процессъ мірообразованія предполагаетъ, помимо естественныхъ силъ и законовъ, участіе въ немъ особой высшей творческой и міроправляющей силы, которая положила основаніе первоматеріи, которая дала и первый толчокъ мірообразовательному процессу и цѣлесообразно направляла его.—Но идею такой творческой и міроправляющей силы именно и представляетъ христіанская идея о Богѣ, какъ Творцѣ міра. Съ христіанской точки зрѣнія Богъ создалъ первоматерію; Богъ положилъ начало процессу мірообразованія; Богъ и руководилъ имъ и теперь, управляя жизнью созданной Имъ вселенной. Слѣдовательно, христіанская идея о Богѣ, какъ Творцѣ міра, не только не противорѣчитъ научному мышленію о мірѣ, но составляетъ его постулатъ, какъ необходимое дополненіе къ научнымъ гипотезамъ о происхожденіи міра. А если такъ, то вопросъ долженъ быть совершенно переименованъ: нужно спрашивать не о противорѣчій разсматриваемой христіанской идеи положительной наукѣ, а о томъ, приближается ли положительная наука на своемъ пути опытнаго изслѣдованія къ этой идеѣ? Внут-

<sup>1)</sup> Мы называемъ эту точку зрѣнія научною, потому что она руководится общимъ съ точною наукою принципомъ: все имѣетъ свою причину; ничего не бываетъ безъ достаточнаго основанія.

ренная природа творческой и міроуправляющей силы для человѣческаго знанія, конечно, недоступна: Богъ въ существѣ своемъ непознаваемъ—говоритъ христіанство. Но по христіанскому же воззрѣнію присносушая Божественная сила можетъ быть познана въ ея проявленіяхъ въ мірѣ—въ міростроеніи и міроуправленіи, и на основаніи этихъ ея проявленій можно судить объ ея природѣ. Доселѣшняя положительная наука, изучая міръ, большею частію не усматриваетъ въ немъ единой творческой и міроуправляющей силы—Бога <sup>1)</sup>. Но причина этого—ея дѣтскость. Какъ ни далеко въ послѣднее время наука двинулась впередъ, все-же, если сопоставить то, что изслѣдовано, съ тѣмъ, что нужно изслѣдовать: нельзя не признать, что теперь наука находится еще въ младенческомъ состояніи. Наука пока изслѣдуетъ отдѣльныя области существующаго; а разъ она пытается возвыситься къ представленію міра въ его цѣломъ, то покидаетъ строго научную почву и вдается въ гипотезы. Гипотезы эти не всегда бываютъ согласны съ христіанской идеей о Богѣ, какъ единой зиждительной причинѣ міра. Но кажется, въ нихъ уже можно подмѣтить зачатокъ будущаго приближенія науки къ этой идеѣ. Выше уже было упомянуто, что появившаяся теперь въ наукѣ идея единства физическихъ силъ привела нѣкоторыхъ ученыхъ къ предположенію, что всю природу нужно разсматривать какъ развитіе одной силы. Но этотъ выводъ иногда простирается гораздо дальше: считая духъ человѣческой особымъ видомъ этой силы, заключаютъ, что весь міръ есть развитіе единой міровой перво-силы. Разъ въ наукѣ зарождается сознаніе единства міра и это его единство мыслится въ идеѣ единой перво-силы, создавшей міръ: эту идею, кажется, можно уже считать нѣкоторымъ шагомъ въ сторону христіанской идеи о Богѣ, какъ единой творческой причинѣ міра. Но это лишь первый и, естественно, шаткій и невѣрный шагъ, вообще—шагъ лишь подготовительный, а не положительный. Такъ,—по смыслу упомянутой гипотезы, міръ является саморазвитіемъ единой перво-силы, слѣ-

<sup>1)</sup> Мы имѣемъ въ виду именно положительную, опытную науку; въ философіи же издавна существуетъ физико-телеологическое доказательство бытія Божія.

довательно, утверждается пантеистическая идея. Эта идея не-согласна съ христіанскимъ понятіемъ о Богѣ, какъ Творцѣ міра; но она и сама по себѣ шатка: противъ нея имѣютъ силу тѣ же возраженія, что и противъ идеи единой самобытной перво-матеріи. По христіанскому же ученію, если и можно сказать, что Богъ сотворилъ міръ изъ Себя, то лишь въ смыслѣ: по предвѣчнымъ идеямъ своего Божественнаго ума; матерія же, изъ которой созданъ міръ, не есть развитіе существа Божія, а нѣчто совершенно отличное, явившееся, по повелѣнію Божию, изъ небытія. Христіанство если и допускаетъ пантеизмъ, то не субстанціальный, а актуальный. Съ христіанской точки зрѣнія если и можно сказать, что Богъ—во всемъ, то нельзя сказать, что все есть Богъ. Божественная сила, по христіанскому воззрѣнію, всюду присутствовала въ мірѣ при его твореніи и всюду проникаетъ его теперь при промышленіи о немъ, тогда въ актѣ творенія,—какъ сила, руководившая дѣйствіемъ физическихъ законовъ, направлявшая его къ одной цѣли—созданію міра; теперь, въ актѣ промышленія,—какъ сила, поддерживающая въ равновѣсіи физическіе силы и законы и такимъ образомъ сохраняющая жизнь и порядокъ вселенной. Такъ какъ Божественная сила проникаетъ все—даже малѣйшіе существа и предметы въ мірѣ, всему давая жизнь и дыханіе, то въ этомъ смыслѣ можно сказать, что весь міръ есть откровеніе Божества,—но не субстанціальное: существа Божія, а актуальное: дѣятельности Божіей: ибо проникая все, Божественная сила, по внутренней своей природѣ, отлична отъ всего.

Изъ сопоставленія христіанской идеи о Богѣ, какъ единой творческой первопричинѣ міра и міроуправляющей силѣ, съ научными гипотезами о происхожденіи міра—оказывается, что конфликтъ между первою и послѣдними не можетъ имѣть мѣста: названная христіанская идея представляетъ необходимое завершеніе для всякой логически-послѣдовательной естественно-научной гипотезы происхожденія міра; а въ свою очередь она не исключаетъ того представленія о процессѣ мірообразованія, котораго держится наука.

Но въ такомъ случаѣ тѣмъ непонятнѣе представляется то отрицательное отношеніе, которое въ наукѣ обыкновенно ста-

новится къ христіанской идеѣ о Богѣ, какъ Творцѣ и Промыслителѣ міра.

Едва ли ошибемся, если скажемъ, что дѣйствительнѣйшею причиною этого отношенія служитъ то представленіе о Божественной силѣ, котораго держится христіанство. По христіанскому воззрѣнію, Божественная сила, создавшая міръ и промысляющая о немъ, есть личность. Вотъ положеніе, которое особенно не по душѣ людямъ науки, и противъ котораго они рѣшительно протестуютъ. Но протестующіе, значить, ложно понимаютъ сущность и смыслъ христіанскаго антропоморфизма. Присмотримся къ нему ближе: <sup>1)</sup>

Утверждая, что міръ сотворенъ и сохраняется Божественною силою, христіанство отказывается опредѣлить внутреннюю природу Божества: она непостижима для ограниченнаго разума человѣческаго. По взгляду отцовъ церкви, нельзя найти ни одного имени, которое адекватно опредѣляло бы существо Божіе, и они (имена), притомъ, даютъ скорѣе отрицательныя, чѣмъ положительныя опредѣленія его. И въ самомъ дѣлѣ: термины, выработавшіеся и прилагаемые въ сферѣ конечныхъ вещей и отношеній,—какъ могутъ они опредѣлить безконечное, превышающее наше разумѣніе?—Эту относительность словесныхъ опредѣленій Божества въ христіанствѣ всегда нужно имѣть въ виду, если хотимъ правильно понимать христіанскій антропоморфизмъ.

Но изъ множества этихъ опредѣленій христіанство предпочитаетъ нѣкоторые и ихъ по преимуществу прилагаетъ къ Божеству.—Такъ христіанство опредѣляетъ Божественную силу, какъ духовную, какъ чистый духъ. Если божественная сила есть творческая причина міра, то она не можетъ быть одной природы съ міромъ; иначе, будь она одной природы съ міромъ и дѣйствующими въ немъ силами, ее можно было бы мыслить, наравнѣ съ міромъ, лишь какъ нѣчто тварное, происшедшее, а отнюдь не творческое. Если же подавляющая масса міра по природѣ своей есть матерія, то творческая Божественная сила по своей природѣ должна быть чужда матеріальности. Помимо

<sup>1)</sup> Но лишь съ точки зрѣнія идеи о Богѣ, какъ *Творцѣ* міра.

массы матеріи, въ мірѣ замѣчаются блески чего-то, что по своей природѣ существенно отличается отъ матеріи, какою мы ее знаемъ, и что, въ отличіе отъ матеріи, мы называемъ духомъ. Слѣдовательно Божественную силу по ея природѣ, въ отличіе отъ матеріи, слѣдуетъ назвать Духомъ. Но то нѣчто, что мы отличаемъ въ мірѣ, какъ духъ, неразрывно связано съ матеріей. Въ отличіе отъ этого, смѣшаннаго съ матеріей духа, творческую Божественную силу нужно назвать чистымъ духомъ, если, какъ сказано, она должна быть чужда всякой матеріальности.

Но именуя Божественную силу Духомъ, мы нимало не уясняемъ себѣ ея внутренней природы. Мы знаемъ духъ лишь въ соединеніи съ матеріальнымъ тѣломъ и ограниченный тѣломъ и потому внутреннѣйшей природы его мы не постигаемъ <sup>1)</sup>, а наблюдаемъ одни его проявленія въ тѣлѣ. А духъ безъ тѣла, — внѣ тѣла, чистый духъ—это нѣчто совершенно для насъ непонятное, непредставимое, это понятіе, имѣющее болѣе отрицательное, чѣмъ положительное значеніе: называя Божественную силу чистымъ Духомъ, христіанство главнымъ образомъ утверждаетъ этимъ, что оно, по своей внутренней природѣ, рѣшительно не причастна тому, что мы мыслимъ какъ матерію, матеріальность. А съ этимъ нельзя не согласиться.

Далѣе, всюду наблюдаемая въ мірѣ гармонія, цѣлесообразность, разумность служатъ для христіанства очевиднымъ свѣдѣтельствомъ того, что всемогущая духовная Сила, положившая основаніе матеріи и мірообразовательному процессу, и затѣмъ направлявшая и направляющая дѣйствіе естественныхъ законовъ, къ одной цѣли—образованію и сохраненію міра: что эта Сила—не слѣпая, что ей присущи сознаніе цѣли и цѣлесообразное разумное дѣйствованіе.

Слѣдовательно, заключаетъ далѣе христіанство, творческій и промыслительный Божественный Духъ нужно мыслить какъ Личность. И этотъ выводъ имѣетъ глубокій смыслъ. Разумное

<sup>1)</sup> Наука теперь приходитъ къ убѣжденію, что за обыкновеннымъ феноменальнымъ сознаніемъ, обусловленнымъ соединеніемъ духа съ тѣломъ,—въ духѣ человека скрывается еще иное внутреннѣйшее сознаніе, о природѣ котораго мы ничего не знаемъ.

цѣлесообразное дѣйствованіе есть и мыслится нами какъ преимущественнѣйшая особенность человѣческаго духа, какъ личности. Такъ что разъ мы видимъ что-либо цѣлесообразно устроенное, мы непремѣнно заключаемъ, что это устроила человѣческая личность. Механическія слѣпныя силы природы могутъ произвести что-либо цѣлесообразное лишь тогда, когда ими руководить разумъ. Правда, нѣкоторыя животныя, которымъ мы не смѣемъ приписать личности, иногда проявляютъ цѣлесообразную, до извѣстной степени разумную дѣятельность: но послѣдняя всегда возбуждаетъ въ насъ удивленіе, какъ нѣчто для насъ неожиданное, непонятное, и естественно наталкиваетъ на вопросъ: ужъ не слѣдуетъ ли нѣкоторымъ животнымъ приписать нѣкоторую степень личности? Если мы на это не рѣшаемся, то все-же не рѣшаемся приписать цѣлесообразныя дѣйствія животныхъ и ихъ механической организаціи, а характеризуемъ ихъ какъ нѣчто неподдающееся нашему пониманію, словомъ „инстинктъ“<sup>1)</sup>. Если же, такимъ образомъ, свойства цѣлесообразности и разумности для нашего представленія неотдѣлимы отъ понятія личности, то христіанство имѣетъ полное право мыслить Божественную силу, цѣлесообразно и разумно создавшую міръ, какъ личность. И такое пониманіе имѣетъ тѣмъ большій смыслъ, что самая личность человѣческая съ присущими ей идеями цѣлесообразности и разумности вырабатывается подъ впечатлѣніемъ міра; при изолированіи отъ міра едва-ли можетъ выработаться глубоко развитая личность. Слѣдовательно, идеи цѣлесообразности и разумности являются въ человѣческой личности какъ бы отраженіемъ высшей цѣлесообразности и разумности, царящихъ въ мірѣ; да и вся личность человѣка представляетъ малое отраженіе высшей Личности, слѣды дѣятельности Которой всюду разлиты во вселенной.

Высокая разумность христіанскаго пониманія Божественной творческой силы какъ Личности, еще яснѣе откроется, если мы помнимъ, что въ идеѣ о Богѣ мыслится именно первопр-

<sup>1)</sup> А въ современной наукѣ и личность чедовѣка часто пытаются представить, какъ конгломератъ рефлексовъ и инстинктовъ. Животныя же, въ духѣ господствующей теперь въ наукѣ эволюціонной теоріи, представляются, какъ зарождающіяся личности.

чина т. е. послѣдняя, крайняя причина міра, которою обусловливается міротвореніе, далѣе которой уже нельзя идти съ вопросомъ: почему? Представлять эту первопричину неразумною, слѣпою, подобно силамъ физическимъ, невозможно, потому что тогда остался бы неразрѣшеннымъ вопросъ, рѣшеніе котораго именно ищется въ понятіи первопричины. Слепая сила для начала своей дѣятельности предполагаетъ стороннее на нее вліяніе: слѣдовательно, въ отношеніи къ ней еще имѣетъ значеніе вопросъ: почему? Первопричина же, какъ такая, должна въ себѣ самой заключать стимулъ своей дѣятельности, не обусловливаясь ничѣмъ постороннимъ. А въ этомъ значеніи первопричиною мы можемъ мыслить только личность, потому что только личности присуща способность дѣйствовать по свободному произволу, по идеямъ ея собственнаго разума. Такимъ образомъ вполне естественно, что первопричину міра—Бога христіанство мыслить, какъ Личность.

Но какъ именуя творческую Божественную Силу Духомъ, христіанство ни мало не предполагаетъ этимъ именемъ вполне точно обозначить ея внутреннюю природу, которая непостижима для насъ, такъ это же нужно имѣть въ виду и относительно представленія Божества, какъ Личности. Ни то ни другое наименованіе не проясняютъ намъ тайны существа Божія; напротивъ: ими еще яснѣе выставляется его (существа Божія) непостижимость. Дѣло въ томъ, что въ приложеніи къ Богу понятія: „духъ“ и „личность“ неизбѣжно теряютъ тѣ свои предикаты, съ которыми они только и мыслимы для насъ. Мы видимъ личный духъ въ человѣкѣ, но видимъ его неразрывно связаннымъ съ матеріальнымъ тѣломъ, служащимъ ему базисомъ и его ограничивающимъ, внѣ котораго духъ непредставимъ для насъ. А въ Богѣ мы должны отрицать всякую матеріальность и ограниченность: какъ же намъ мыслить Божественную Личность? Какъ слова: „чистый духъ“ въ приложеніи къ Богу главнымъ образомъ указываютъ на совершенную нематеріальность Его природы, такъ понятіе „личности“ лишь констатируетъ свойственное Божественной Силѣ разумное, цѣлесообразное и свободное дѣйствование. „Духъ“, „Личность“—это—наиболѣе подходящіе, наилучшіе термины, какіе



только можно найти въ человѣческомъ языкѣ для опредѣленія творческой причины міра; но какъ означающіе конечные ограниченные предметы, эти термины, понятно, отнюдь не могутъ адекватно обозначить природу неограниченной, безконечной творческой Силы, создавшей міръ.

Эту относительность антропоморфическихъ опредѣленій Божества въ христіанствѣ, повторяемъ, всегда нужно имѣть въ виду: правильно понятый, христіанскій антропоморфизмъ заключаетъ въ себѣ глубокій смыслъ и отнюдь не умаляетъ высокой разумности христіанской идеи о творческой Первопричинѣ міра. Отрицаніе же этой идеи объясняется грубымъ буквалистическимъ пониманіемъ христіанскаго антропоморфизма. Но такое пониманіе абсолютно ложно. Слѣдовательно, отрицаніе христіанской идеи о Богѣ, какъ Творцѣ міра, основывается, въ сущности, на недоразумѣніи.

*В. Ильинскій.*

## „Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница.

(Продолженіе \*).

### ГЛАВА XXIX.

#### Объ идеяхъ ясныхъ и темныхъ, раздѣльныхъ и смѣшанныхъ.

§ 2. *Филалетъ*. Переходимъ теперь къ нѣкоторымъ различіямъ идей. Наши *простыя идеи* бываютъ *ясными*, когда они таковы, каковы самые предметы, откуда ихъ получаютъ, представляя или имѣя возможность представить ихъ со всеми обстоятельствами, приобретенными ощущеніемъ или воспріятіемъ, хорошо организованнымъ. Когда память сохраняетъ ихъ въ подобномъ видѣ, они бываютъ ясными идеями, и по скольку у нихъ недостаетъ этой первоначальной точности, или поскольку они теряютъ такъ сказать свою первоначальную свѣжесть и съ теченіемъ времени тускнѣютъ и блекнутъ, по стольку бываютъ темными. *Сложныя идеи* бываютъ *ясными*, когда простыя идеи, ихъ составляющія, бываютъ ясными и когда число и порядокъ этихъ простыхъ идей пребываетъ неизмѣннымъ.

*Геофилъ*. Въ небольшемъ разсужденіи объ идеяхъ истинныхъ или ложныхъ, ясныхъ или темныхъ, раздѣльныхъ или смутныхъ, напечатанномъ въ *Лейпцигскихъ Актахъ*, въ 1684 г., я далъ опредѣленіе *ясныхъ идей*, общее идеямъ простымъ и сложнымъ, и показалъ основаніе того, о чемъ здѣсь говорится <sup>1)</sup>.

<sup>\*)</sup> См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1894 г., № 22.

<sup>1)</sup> Сочиненіе, на которое Лейбницъ ссылается здѣсь, носитъ названіе: *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* и появилось, какъ показываетъ текстъ, въ 1684 году въ *Acta eruditorum Lipsiensium*. Оно во многомъ сходно съ ученіемъ

И такъ я говорю, что идея бываетъ ясною, когда она достаточно для распознаванія и для различенія вещи; такъ, напримѣръ, я имѣю ясную идею о цвѣтѣ, когда не принимаю другой цвѣтъ за предполагаемый мною. И когда я имѣю ясную идею о растеніи, то я отличаю его отъ подобныхъ; безъ этого же идея *будетъ темною*. Я думаю, что мы рѣшительно не имѣемъ совершенно ясныхъ идей о предметахъ чувственныхъ. Существуютъ цвѣта, такъ сближающіеся другъ съ другомъ, что ихъ нельзя различить по памяти, и однако же ихъ различаютъ иногда, помѣщая одинъ подлѣ другаго. И когда мы думаемъ, что хорошо описали растенія, то намъ могутъ доставить изъ Индіи растеніе, которое будетъ имѣть все то, что мы помѣстили въ нашемъ описаніи, и которое однако же можетъ быть признано принадлежащимъ къ иному виду. Такимъ образомъ мы никогда не можемъ совершенно опредѣлить *species infimas*, или крайнихъ видовъ.

§ 4. *Филалетъ*. Какъ ясною идеею бываетъ та, о которой духъ имѣетъ полное и очевидное воспріятіе, при полученіи его отъ внѣшняго предмета, дѣйствующаго должнымъ образомъ на органъ хорошо устроенный; такъ и *раздѣльною* идеею бываетъ та, когда духъ замѣчаетъ различіе, отличающее ее отъ всякой другой идеи; *смѣшанная же идея* есть та, которую нельзя достаточно отличить отъ другой, отъ которой она должна различаться.

*Теофилъ*. Сообразно съ даннымъ вами понятіемъ о *раздѣльной* идее, я не вижу способа отличить ее отъ *идеи ясною*. Вотъ почему я обыкновенно слѣдую при этомъ словоупотребленію Декарта, у котораго идея можетъ быть ясною и смѣшанною въ одно и то же время; таковы идеи чувственныхъ качествъ, возбуждающія органы, какъ напримѣръ, цвѣтъ или теплота. Они ясны, потому что ихъ узнаютъ и легко различаютъ одни отъ другихъ; но они не суть раздѣльныя, потому что нельзя

---

Декарта, въ особенности съ его *Regulae ad directionem ingenii*; и между прочимъ имѣетъ въ виду сочиненіе Спинозы: *Tractatus de emendatione intellectus*, хотя и не ссылается на этого писателя. Вообще Лейбницъ не охотно приводитъ мѣста изъ Спинозы. Въ *Meditationes* Лейбницъ уже говорилъ о доказательствахъ аксіомъ. Тогда же онъ имѣлъ справедливый поводъ порицать опредѣленія Локка „яснаго“ и „опредѣленнаго“, какъ недостаточно различимыя.

различить того, что они содержатъ. По этому о нихъ нельзя дать никакого опредѣленія. Ихъ узнають только посредствомъ примѣровъ и въ концѣ концовъ надобно сказать, что это есть *нѣчто неизвѣстное*, пока не разгадають его внутренняго свойства. Такимъ образомъ, хотя по нашему мнѣнію, раздѣльныя идеи отличаютъ одинъ предметъ отъ другаго, но поелику ясныя, но смѣшанныя въ себѣ идеи производятъ тоже: то раздѣльными идеями мы называемъ не всѣ тѣ, которыя различаемы или которыя различаютъ предметы, но лишь тѣ, которыя бываютъ хорошо различаемы, то есть, которыя различны въ себѣ самихъ и различаютъ въ предметѣ понятные признаки, что ведетъ къ анализу или опредѣленію предмета; иначе мы называемъ ихъ *смѣшанными*. И въ этомъ смыслѣ смѣшеніе, царствующее въ нашихъ идеяхъ, можетъ не подпадать порицанію, такъ какъ оно есть несовершенство нашей природы, ибо мы не можемъ, на примѣръ, различать причинъ запаховъ и вкусовъ, ни того, что содержитъ въ себѣ эти качества. Однако же это смѣшеніе можетъ и подпадать порицанію, когда оно значительно и въ моей власти имѣть о немъ раздѣльныя идеи; какъ, на примѣръ, когда я принимаю поддѣльное золото за настоящее, при недостаткѣ необходимыхъ опытовъ, указывающихъ на признаки хорошаго золота.

§ 5. *Филалетъ*. Но скажутъ, что согласно съ вашимъ словоупотребленіемъ нѣтъ идеи смѣшанной (или лучше, темной), ибо она можетъ быть лишь такою, какою воспринимается духомъ, а это достаточно отличаетъ ее отъ всѣхъ другихъ. § 6. И чтобы уничтожить это затрудненіе, надобно знать, что несовершенство идей относится къ слововыраженіямъ; и то, что дѣлаетъ ихъ несовершенными, зависитъ отъ того, что ихъ возможно обозначать какимъ либо другимъ именемъ, а не тѣмъ, которымъ пользуются для ихъ выраженія.

*Феофилъ*. Мнѣ кажется, что этого не должно поставлять въ зависимости отъ словоупотребленія. Говорятъ, что Александръ В. видѣлъ во снѣ растение, пригодное для исцѣленія Лизимаха, названное потомъ *lysimachia*, потому что оно дѣйствительно исцѣлило этого друга государя. Когда Александръ приказалъ принести себѣ множество растеній, среди которыхъ опъ

узналъ видѣнное имъ во снѣ: то если бы къ несчастію онъ не имѣлъ достаточной идеи для распознанія его и если бы, подобно Навуходоносору, имѣлъ надобность въ Даниилѣ для припамятованія своего сновидѣнія: то ясно, что представлявшаяся ему идея была бы *темною* и несовершенною (ибо такъ я лучше назвалъ бы ее, а не *смѣшанною*) не по недостатку примѣненія правильного словоупотребленія, ибо этого словоупотребленія не было вовсе; но по недостатку примѣненія къ предмету, то есть, къ растенію, которое должно исцѣлять. Въ этомъ случаѣ Александръ припоминалъ бы извѣстныя обстоятельства, но сомнѣвался бы въ другихъ; и такъ какъ наименованіе саужить для обозначенія какого либо предмета, то отсюда происходитъ, что когда у насъ не достаетъ примѣненія къ наименованіямъ: то обыкновенно не достаетъ примѣненія и къ предмету представляемому нами подъ этии наименованіемъ.

§ 7. *Филалетъ*. Такъ какъ сложныя идеи чаще всего падаютъ этой ошибкѣ, то это можетъ возникать отъ того, что эта идея составлена изъ очень небольшого числа простыхъ идей, какова, на примѣръ, идея животнаго съ пятнистою кожею,—идея очень общая и недостаточная для различенія рыси, леопарда или пантеры, которыхъ однако же различаютъ особыми названіями.

*Теофилъ*. Если бы мы находились въ состояніи, въ которомъ былъ Адамъ до усвоенія животнымъ именъ, то эта ошибка тѣмъ не менѣе существовала бы. Ибо предположивши извѣстнымъ, что между пятнистыми животными существуетъ одно, обладающее необыкновенно пронизательнымъ взоромъ, но было бы неизвѣстнымъ—есть ли это тигръ или рысь или какой либо другой видъ, то это было бы несовершенствомъ, препятствующими различать. Такимъ образомъ дѣло идетъ не столько о наименованіи, сколько о томъ, что можетъ сообщать предметъ и что дѣлаетъ животное достойнымъ особаго названія. Отсюда кажется также, что идея пятнистаго животнаго сама по себѣ хороша, чужда смѣшенія, и темноты, когда должна служить только для обозначенія рода; но когда въ соединеніи съ нѣкоторою другою идеею, не достаточно припоминаемою,

должна служить для обозначенія вида, то возникающая отсюда сложная идея бываетъ темною и несовершенною.

§ 8. *Филалетъ*. Случается противоположная ошибка, когда простыя идеи, составляющія сложную, находятся въ достаточномъ количествѣ, но бываютъ очень смѣшанны и перепутаны, какъ это бываетъ съ картинами, которыя кажутся смутными, такъ какъ должны представлять небо, покрытое облаками; въ каковомъ случаѣ не говорятъ, что здѣсь существуетъ смѣшеніе, равно какъ не говорятъ этого и о другой картинѣ, сдѣланной по подобію этой; но когда говорятъ, что эта картина должна изображать портретъ, то ее основательно называютъ смѣшанною, потому что не могутъ сказать, изображенъ ли человѣкъ, или обезьяна, или рыба. Однако же возможно, что смутность разсѣется, когда будутъ смотрѣть на картину чрезъ цилиндрическое зеркало и увидятъ, что она изображаетъ Юлія Цезаря. Такъ и никакой мысленный рисунокъ (если я смѣю выразиться такъ) не можетъ быть названъ смутнымъ, какъ бы ни были его части соединены вмѣстѣ; ибо, каковы бы ни были эти рисунки, они очевидно могутъ быть отличаемы отъ всѣхъ другихъ, пока обозначаются какимъ либо обычнымъ именемъ, о которомъ не знаютъ еще обозначаются ли картины этимъ именемъ болѣе, чѣмъ какимъ либо другимъ съ значеніемъ отличнымъ.

*Теофилъ*. Та картина, коей части видятъ раздѣльно, но не замѣчаютъ общаго, если только не смотрятъ на нее извѣстнымъ образомъ, похожа на идею каменной кучи, которая на самомъ дѣлѣ представляется смѣшанною не только для вашихъ, но и для моихъ чувствъ, пока *раздѣльно* не будетъ познано число камней и другія свойства. Когда, напримѣръ, въ кучѣ находится 36 камней, то, смотря на нихъ въ смѣшеніи, безъ приведенія въ порядокъ, не будутъ знать того, что камни могутъ образовать собою треугольникъ, равно какъ и четырехугольникъ, какъ и дѣйствительно они могутъ образовать ихъ, потому что тридцать шесть можетъ быть раздѣлено на четыре части, равно какъ и на три. Тоже бываетъ, когда смотря на фигуру съ тысячи сторонъ, имѣютъ о ней смутную идею, пока не узнаютъ числа сторонъ, которое есть кубъ десяти. Итакъ дѣло идетъ не объ именахъ, но о *раздѣльныхъ свойствахъ*, ко-

торыя должны находиться въ идеѣ, когда ее освободятъ отъ смѣшенія. И иногда бываетъ трудно найти ключъ или способъ разсматриванія съ извѣстной точки зрѣнія или чрезъ посредство извѣстнаго зеркала или стекла, чтобы увидѣть цѣль того, кто сдѣлалъ эту вещь.

§ 9. *Филемъ*. Нельзя отвергать также и того, что съ идеями случается еще третья ошибка, дѣйствительно зависящая отъ дурнаго употребленія именъ, именно: когда наши идеи бываютъ не достовѣрны или неопредѣленны. Такъ каждый день можно видѣть людей, которые безъ затрудненія пользуются употребительными въ отечественномъ языкѣ словами прежде узнанія точнаго значенія ихъ, и перемѣняютъ идею соединяемую съ ними почти столь же часто, сколько часто вводятъ слова въ свою рѣчь. § 10. Отсюда видно, какъ много слова способствуютъ этому наименованію идей раздѣльными или смѣшанными; и безъ обращенія вниманія на раздѣльность именъ, принимаемыхъ за признаки раздѣльныхъ вещей, не легко будетъ сказать, что такое *смѣшанная* идея.

*Теофилъ*. Однако же я только что объяснилъ это, не обращая вниманія на имена, и объяснилъ это, какъ для того случая, когда *смѣшеніе*, согласно съ вашимъ мнѣніемъ, признается тѣмъ, что я называю *темнотою*; такъ и для того случая, когда оно, согласно съ моимъ мнѣніемъ, признается недостаткомъ анализа присущаго намъ понятія. И я показалъ также, что всякая темная идея на самомъ дѣлѣ есть неопредѣленная и недостовѣрная, какъ это видно изъ примѣра о пятнистомъ животномъ, гдѣ, какъ извѣстно, къ этому общему понятію надобно присоединить еще нѣчто, что не припоминается ясно; такъ что первая и вторая ошибка, обозначенныя вами отдѣльно, сводятся къ одному и тому же. И однако же очень вѣрно, что злоупотребленіе словами бываетъ великимъ источникомъ ошибокъ; ибо при этомъ происходитъ нѣкоторый родъ ошибочнаго счисленія; какъ это бываетъ, когда считая не показываютъ на надлежащемъ мѣстѣ копѣйки (*jeton*), или когда пишутъ цифры столь дурно, что нельзя отличить 2 отъ 7, или ихъ опускаютъ или ненамѣренно перемѣняютъ ихъ. Это злоупотребленіе словами происходитъ, когда съ ними совершенно не соединяютъ ника-

кихъ идей, или соединяютъ идею неполную, коей часть бываетъ пустою и остается, такъ сказать, открытою; и въ обоихъ этихъ случаяхъ существуетъ нѣкоторая пустота и *смутность* въ мысли, что наполняется только словомъ. Или наконецъ ошибка происходитъ отъ соединенія съ словомъ различныхъ идей или отъ неизвѣстности какое изъ нихъ надобно избрать, что дѣлаетъ идею столько же темною, какъ и тогда, когда часть ея бываетъ скрытою,—или отъ поперебѣннаго избранія идей и пользованія то одною, то другою для одного и того же смысла слова при одномъ и томъ же разсужденіи, что можетъ вводить въ заблужденіе, когда не принимаютъ въ соображеніе, что эти идеи не согласимы между собою. Такимъ образомъ недостоверная мысль бываетъ или пустою и безъ идеи, или колеблющеюся между многими идеями. Это бываетъ вредно, когда слову хотятъ сообщить извѣстный смыслъ, соответствующій или тому смыслу, которымъ мы уже пользовались, или тому, которымъ пользуются другіе, особенно въ языкѣ общеупотребительномъ всѣми или употребительномъ людьми извѣстной профессіи. И отсюда возникаетъ безконечное множество пустыхъ и тщетныхъ споровъ при диспутахъ, въ аудиторіяхъ, въ книгахъ; каковыя споры хотятъ иногда ослабить *различеніями*, но эти различенія по большей части приводятъ еще къ большому смѣшенію, поставляя на мѣсто выраженій сбивчивыхъ и темныхъ другія выраженія, еще болѣе сбивчивыя и темныя, какъ это часто происходитъ съ тѣми выраженіями, которыя употребляютъ философы при своихъ различеніяхъ, не опредѣливъ ихъ хорошо.

§ 12. *Филалетъ*. Хотя существуетъ и нѣкоторый другой родъ смѣшенія въ идеяхъ, кромѣ имѣющаго тайное отношеніе къ именамъ, но, по крайней мѣрѣ, это смѣшеніе, болѣе чѣмъ какое либо другое, производитъ безпорядокъ въ мысляхъ и въ разговорахъ людей.

*Теофилъ*. Я соглашаюсь съ этимъ, но съ этимъ соединяется по большей части нѣкоторое понятіе о предметѣ и о цѣли, съ которою пользуются именемъ; какъ напримѣръ, когда говорятъ о *Церкви*, то многіе имѣютъ въ виду правящее сословіе, между тѣмъ какъ другіе учительную истину.

*Филалетъ*. Средство избѣжать этого смѣшенія состоитъ въ



постоянномъ примѣненіи одного и того же слова къ извѣстной совокупности идей простыхъ, соединенныхъ въ одинаковомъ числѣ и опредѣленномъ порядкѣ. Но такъ какъ это противорѣчить и лѣности и суетности людей, и можетъ вести только къ открытію и защищенію истины, которая не всегда бываетъ предполагаемою ими цѣлію: то подобная точность есть одинъ изъ такихъ предметовъ, которыхъ надобно скорѣе желать, чѣмъ ожидать. Примѣненіе сбивчивыхъ словъ къ идеямъ неопредѣленнымъ, измѣнчивымъ и почти совершенно ничтожнымъ (въ смутныхъ мысляхъ) *помогаетъ*, съ одной стороны, скрывать наше невѣжество, а съ другой стороны, смущаетъ и затрудняетъ другихъ, что принимается за дѣйствительное знаніе и за признакъ превосходства въ дѣлѣ познанія.

*Теофилъ.* Этимъ затрудненіямъ языка много способствуетъ еще страсть къ изысканности и красивымъ словамъ; ибо для красиваго и пріятнаго выраженія своей мысли не затрудняются посредствомъ *троповъ* сообщать словамъ какой либо смыслъ, нѣсколько отличный отъ обычнаго, который бываетъ то болѣе общимъ или ограниченнымъ, что называется *синекдохою*; то переноснымъ соотвѣтственно съ отношеніемъ вещей, конхъ названія перемѣняютъ, какъ это бываетъ при сапоставленіи въ *метаниміяхъ*, и при сравненіи въ *метафорахъ*, не говоря уже объ *ироніи*, которою пользуются при противоположеніи одного предмета другому. Такъ называютъ эти перемѣны, когда ихъ узнаютъ; но ихъ узнаютъ рѣдко. И при этой неопредѣленности языка, когда недостаетъ извѣстнаго рода законовъ, управляющихъ значеніемъ словъ, какъ нѣчто подобное существуетъ въ оглавленіи *Дигестъ* римскаго права: *De verborum significationibus*, наиболѣе разсудительные люди, пиша для обыкновенныхъ читателей, чуждаются того, что сообщаетъ украшеніе и силу ихъ выраженіямъ, если только хотятъ строго держаться значенія опредѣленныхъ терминовъ. Надобно только опасаться, чтобы ихъ уклоненіе отъ этого не порождало никакого заблужденія и никакого ложнаго сочетанія мыслей. Здѣсь то имѣетъ мѣсто различіе древнихъ между способомъ писанія *экстоерическимъ*, то есть, популярнымъ, и способомъ писанія для тѣхъ,

которые озабочены открытіемъ истины <sup>1)</sup>. И если кто захочетъ писать математическимъ способомъ по метафизикѣ или по морали, то ничто не помѣщаетъ ему дѣлать это со всею строгостію. Думаю, что при этомъ будутъ утомлены трудностію, на которую надобно рѣшиться для небольшого числа читателей, когда можно спрашивать, какъ спрашиваетъ Персей: *Quis leget haec?* и отвѣчаетъ: *Vel duo, vel nemo* <sup>2)</sup>. Однако же я полагаю, что если надлежащимъ образомъ рѣшатся на это, то не будутъ имѣть причины раскаяваться; и я пытался уже сдѣлать это.

§ 13 *Филалетъ*. Вы согласитесь однако же со мною, что сложные идеи могутъ быть, съ одной стороны, очень ясными и очень раздѣльными, а съ другой—очень темными и очень смѣшанными.

*Теофилъ*. Въ этомъ нельзя сомнѣваться. Мы имѣемъ, наприкладъ, очень раздѣльныя идеи о большой части твердыхъ видимыхъ частяхъ человѣческаго тѣла, но о жидкостяхъ, протекающихъ чрезъ нихъ, мы не имѣемъ подобныхъ идей.

*Филалетъ*. Когда кто либо говоритъ о тысячесторонней фигурѣ, то идея этой фигуры можетъ быть въ его духѣ очень темною, хотя число сторонъ будетъ очень раздѣльнымъ у него.

*Теофилъ*. Этотъ примѣръ не идетъ сюда. Правильный тысячесторонній многоугольникъ понятенъ столько же раздѣльно, какъ и число тысячи; потому что въ немъ можно открыть и доказать всѣ роды истинъ.

*Филалетъ*. Но о тысячесторонней фигурѣ не имѣютъ точной идеи, такъ чтобы могли отличить ее отъ другой фигуры, имѣющей только 999 сторонъ.

*Теофилъ*. Этотъ примѣръ показываетъ, что здѣсь смѣшива-

<sup>1)</sup> Употребляемыя здѣсь выраженія: „эксотерическій“ и „акроаматическій“ по прежнему имѣютъ въ виду лишь формальную сторону дѣла и касаются способа выраженія своихъ мыслей. Дѣло въ томъ, что въ школѣ Платона и Аристотеля устное изложеніе философскихъ мыслей предъ избранными слушателями или учениками носило названіе изложенія „акроаматическаго“, письменное же изложеніе тѣхъ же мыслей для всѣхъ вообще или популярное, извѣстно было подъ именемъ „эксотерическаго“.

<sup>2)</sup> Приведенное Лейбницемъ мѣсто заимствовано изъ первой сатиры Персея (Ст. 2—3) и означаетъ: *Кто будетъ читать это?—Или двое, или никто.*

ють идею съ образомъ. Когда мнѣ кто либо покажетъ правильный многоугольникъ, то зрѣніе и воображеніе еще не дадутъ мнѣ понять существующаго въ немъ тысячнаго числа; я буду имѣть лишь *смутную* идею и о фигурѣ и о ея числѣ, пока не сосчитаю *раздѣльно* числа. Но когда я найду это, то я очень хорошо буду знать природу и свойства предложеннаго мнѣ многоугольника, по скольку они принадлежать тысячеугольнику и слѣдовательно, я буду имѣть эту идею. Но я не могу имѣть образа тысячеугольника, и надобно было бы имѣть пониманіе и воображеніе болѣе тонкія и болѣе развитія, чтобы посредствомъ ихъ отличать многоугольникъ съ меньшимъ числомъ сторонъ. Но знаніе фигуръ, равно какъ и числа ихъ, не зависитъ отъ воображенія, хотя воображеніе способствуетъ этому; и только математикъ можетъ точно знать природу девятиугольника или десятиугольника, потому что можетъ ихъ построить и изслѣдовать, хотя посредствомъ зрѣнія и не можетъ различить ихъ. Справедливо, что ремесленникъ или инженеръ, который быть можетъ не знаетъ достаточно ихъ природы, можетъ имѣть то превосходство предъ великимъ геометромъ, что можетъ различать ихъ по одному виду, безъ измѣренія, какъ существуютъ носилыщики, которые могутъ опредѣлить тяжесть, которую должны поднять, не ошибаясь ни на одинъ фунтъ, въ чемъ они превосходятъ самыхъ лучшихъ въ мірѣ статистиковъ. Это эмпирическое знаніе, приобретаемое долгимъ упражненіемъ, можетъ быть весьма полезнымъ при необходимости дѣйствовать быстро, какъ бываетъ часто вынужденъ дѣйствовать инженеръ по причинѣ опасности отъ замедленія. Однако же этотъ *ясный образъ* или это ощущеніе, которое могутъ имѣть о правильномъ десятиугольникѣ или о тяжести 99 фунтовъ, доставляютъ только *смутную* идею, потому что они не ведутъ, къ открытію природы и свойствъ этой тяжести или этого правильного десятиугольника, какъ этого требуетъ *раздѣльная идея*. Этотъ примѣръ помогаетъ лишь лучше понять различіе идей, или скорѣе, различіе идеи и образа <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Образъ можетъ быть яснымъ, говоритъ Лейбницъ, но съ нимъ можетъ соединяться смутная идея. Въ математикѣ же наоборотъ изъ понятія или изъ опредѣленной идеи строится фигура, помощью которой разсматривается и опредѣ-

§ 15. *Филалетъ*. Другой примѣръ: Мы склонны думать, что обладаемъ положительною и полною идеею вѣчности, что тоже какъ если бы мы сказали, что нѣтъ никакой части въ этой длительности (времени), которая не была бы ясно извѣстна въ нашей идеѣ. Но какую степень длительности мы не представили бы себѣ, такъ какъ дѣло идетъ о протяженіи безпредѣльномъ, то всегда остается часть идеи за представляемою нами, которая пребываетъ темною и неопредѣленною; отсюда и происходитъ, что въ спорахъ или разсужденіяхъ о вѣчности или о какой либо другой безконечности, мы впадаемъ въ явныя нелѣпости.

*Теофилъ*. Этотъ примѣръ не представляется мнѣ лучше соотвѣтствующимъ вашей цѣли; но онъ очень пригоденъ для моей цѣли, состоящей въ томъ, чтобы исправить ваши понятія по этому пункту; потому что въ вашихъ понятіяхъ тоже преобладаетъ одинаковое смѣшеніе образа съ идеею. Мы имѣемъ полную или правильную идею о вѣчности, поелику обладаемъ опредѣленіемъ ея, хотя и не имѣемъ никакого образа ея; но идею безконечности не формируютъ посредствомъ сложенія частей; и ошибки, допускаемыя при разсужденіяхъ о вѣчности, истекаютъ не отъ недостатка образа <sup>1)</sup>).

§ 18. *Филалетъ*. Но не правда ли, что когда мы говоримъ о безконечной дѣлимости матеріи, то, хотя имѣемъ ясныя идеи о дѣлимости, о частицахъ же имѣемъ идеи очень темныя и очень смутныя? Ибо я спрашиваю, если бы кто либо взялъ малѣйшую часть пыли, какую когда либо видѣлъ, то будетъ ли

---

лется содержаніе идеи, напримѣръ, содержаніе тысячеугольника. Такимъ образомъ математическое построеніе лишь настолько способствуетъ выясненію предмета, на сколько рассматриваемое частное положеніе можетъ быть выведено изъ общей идеи о томъ или другомъ математическомъ предметѣ.

<sup>1)</sup> Мы имѣемъ совершенную и правильную идею вѣчности, возражаетъ Лейбницъ; потому что можемъ опредѣлить ее; но мы не имѣемъ адекватнаго образа ея. Всѣ споры относительно этого понятія истекаютъ именно изъ того, что образную идею вѣчности принимаютъ за дѣйствительную или адекватную. Именно это Кантъ въ послѣдствіи называлъ діалектикою разума въ отношеніи къ пользованію идеями. Когда человѣкъ рассматриваетъ идею вѣчности въ чистомъ мышленіи, не смѣшивая ее съ чувственнымъ образомъ: тогда онъ можетъ не бояться того противорѣчія и спутанности, о которыхъ говорить Локкъ.

онъ имѣть раздѣльную идею между десятитысячною и миллионною частію этого атома?

*Теофилъ.* Это опять тоже *qui pro quo*, образа вмѣсто идеи, которому я удивляюсь, когда я вижу ихъ столь смѣшиваемыми. Дѣло никимъ образомъ не идетъ о томъ, чтобы имѣть образъ о столь великой малости; это невозможно при настоящемъ устройствѣ нашего тѣла; и если бы мы могли имѣть его, то онъ былъ бы похожъ на образъ вещей, представляющихся намъ теперь воспринимаемыми; но въ замѣнъ этого, то что теперь составляетъ предметъ нашего воображенія, было бы невообразимо и сдѣлалось бы слишкомъ большимъ для воображенія. Величина не имѣетъ въ себѣ самой образовъ; и образы, которые имѣютъ о ней, зависятъ лишь отъ сравненія органовъ и другихъ предметовъ, и при этомъ бываетъ бесполезно напрягать силу воображенія. Такимъ образомъ, изъ всего, что вы сказали мнѣ теперь объ этомъ, слѣдуетъ, что можно быть изобрѣтательнымъ на безосновательныя затрудненія, когда задаются вопросами болѣе, чѣмъ слѣдуетъ.

#### ГЛАВА XXX.

### О дѣйствительныхъ и химерическихъ идеяхъ.

§ 1. *Филалетъ.* По отношенію къ вещамъ идеи бываютъ дѣйствительными или химерическими, полными или неполными, истинными или ложными. Подъ *дѣйствительными идеями* я разумѣю такія, которыя основываются на природѣ и бываютъ сообразны съ реальнымъ бытіемъ, съ существованіемъ предметовъ или съ архитипами; въ противномъ случаѣ, я называю ихъ *фантастическими* или *химерическими*.

*Теофилъ.* Въ этомъ объясненіи существуетъ нѣкоторая темнота. Идея можетъ имѣть основаніе въ природѣ, не будучи сообразна съ этимъ основаніемъ, какъ утверждаютъ, что присутствіе намъ ощущенія цвѣта и теплоты не похоже ни на какой оригиналъ или архитипъ. Идея будетъ дѣйствительною также и тогда, когда она возможна, хотя никакое существующее бытіе не соотвѣтствуетъ ей; въ противномъ случаѣ, если бы всѣ

индивидуумы извѣстнаго вида погибли, то идея этого вида сдѣлалась бы химерическою.

§ 2. *Филалетъ*. Простыя идеи всѣ реальны; ибо хотя по мнѣнію многихъ бѣлизна и холодъ столько же мало находятся въ снѣгу, какъ и боль, но ихъ идеи въ насъ суть дѣйствія силъ, соединенныхъ съ внѣшними предметами, и эти постоянныя дѣйствія на столько помогаютъ намъ различать предметы, какъ если бы они были точными образами того, что существуетъ въ самыхъ предметахъ.

*Теофилъ*. Я изслѣдовалъ этотъ пунктъ выше; но кажется изъ него слѣдуетъ, что не всегда требуется соотвѣтствіе съ архитипомъ; и по мнѣнію (мною однако же отвергаемому) тѣхъ, которые признаютъ, что Богъ произвольно назначаетъ намъ идеи, долженствующія обозначать качества предметовъ, такъ что между ними нѣтъ сходства или даже естественнаго отношенія,—при этомъ столько же мало будетъ соотвѣтствія между нашими идеями и архитипами, сколько мало существуетъ соотвѣтствія между употребляемыми въ языкѣ словами съ идеями или съ самими предметами, по принятому уговору.

§ 3. *Филалетъ*. Духъ бываетъ *пассивнымъ* въ отношеніи къ этимъ простымъ идеямъ, но составляемая имъ связи для образованія сложныхъ идей, когда многія простыя идеи разумѣются подъ однимъ именемъ, бываютъ нѣсколько *произвольными*; ибо одинъ въ свою сложную идею золота или справедливости привноситъ такія простыя идеи, которыхъ другой не допускаетъ.

*Теофилъ*. Духъ бываетъ активнымъ и въ отношеніи къ простымъ идеямъ, когда отдѣляетъ ихъ одни отъ другихъ, чтобы разсматривать ихъ въ отдѣльности, что столько-же произвольно, какъ и соединеніе многихъ идей, дѣлаетъ ли онъ это для того, чтобы обратить вниманіе на сложную идею, вытекающую отсюда, или онъ имѣетъ намѣреніе понять ихъ подъ даннымъ наименованіемъ въ связи. И духъ не будетъ обманываться въ этомъ, если только не соединяетъ идей несовмѣстимыхъ, и если только это наименованіе будетъ, такъ сказать, еще дѣвственнымъ, то есть, если съ нимъ не было уже соединено какое либо понятіе, могущее причинить смѣшеніе съ понятіемъ вновь соединяемымъ съ нимъ, и порождать или невозможныя понятія сочетаніемъ того, что

не можетъ находиться вмѣстѣ, или понятія излишнія и содержащія какое либо *укрывательство* (*obreption*) сочетаніемъ идей, изъ которыхъ одна можетъ и должна быть выводима изъ другаго демонстративнымъ образомъ.

§ 4. *Филемтз*. Такъ какъ смѣшанные модусы и отношенія не имѣютъ другой реальности, кромѣ существующей въ духѣ челоѣка, то все, что достижимо въ дѣлѣ реальности этого рода идей, состоитъ въ возможности существованія или совмѣстной согласуемости.

*Теофилз*. Отношенія обладаютъ реальностію, зависящею отъ духа, подобно истинамъ, но не отъ челоѣческаго духа, такъ какъ существуетъ высочайшій разумъ, который опредѣляетъ ихъ всѣхъ на всякое время. Смѣшанные модусы, отличающіеся отъ отношеній, могутъ быть дѣйствительными акциденціями. Но зависать ли они, или не зависать отъ духа, для реальности ихъ идей достаточно, чтобы эти модусы были возможны, или что тоже—раздѣльно понимаемы. А для этой цѣли надобно, чтобы ихъ составныя части были *совозможны*, то есть, чтобы могли существовать вмѣстѣ <sup>1)</sup>).

§ 5. *Филемтз*. Но поелику сложныя идеи субстанцій всѣ составляются посредствомъ отношенія къ предметамъ, находящимся внѣ насъ, и составляются для представленія субстанцій такими, какими они существуютъ въ дѣйствительности: то

---

<sup>1)</sup> Лейбницъ оспариваетъ признаваемую Локкомъ субъективность смѣшанных модусовъ и отношеній. Это оспариваніе находится въ связи съ установленнымъ Локкомъ въ 3 § положеніемъ, что хотя духъ въ отношеніи къ простымъ идеямъ бываетъ пассивенъ, но въ отношеніи къ соединенію ихъ онъ является активнымъ.— Лейбницъ, оспаривая мнѣніе, по которому появленіе идей зависитъ отъ субъективной дѣятельности духа, возражаетъ, что отношенія имѣютъ объективное значеніе въ слѣдствіе божественнаго опредѣленія; и что смѣшанные модусы очень легко могутъ быть реальными акциденціями, которые не превращаются въ субъективные лишь потому одному, что мы обнимаемъ ихъ мышленіемъ. Но Лейбницъ идетъ далѣе. Все реально возможное, по нему (напримѣръ, отношеніе еще не изобрѣтенной машины или еще ненайденнаго математическаго вычисленія), въ извѣстномъ смыслѣ, какъ предметъ разума, есть дѣйствительное; для божественнаго же разума предметъ этотъ есть еще болѣе дѣйствительный, когда для челоѣческаго разума вообще онъ лишь возможный. Внѣшнее бытіе (напримѣръ, послѣдующее изобрѣтеніе машины, нахожденіе математическаго вычисленія и пр.) ничего не прибавляетъ къ сущности этого предмета и не перемѣняетъ отношенія къ нему мыслящаго духа.

они бываютъ реальными лишь на столько, на сколько связать связями простыхъ идей, въ дѣйствительности и соединенныхъ и существующихъ въ предметахъ внѣ насъ находящихся. Напротивъ того, тѣ идеи бываютъ *химерическими*, которыя составлены изъ такого сложенія простыхъ идей, которыя въ дѣйствительности никогда не бываютъ соединенными и которыхъ никогда не находили вмѣстѣ ни въ какой субстанціи; каковы идеи, создающія центавра, тѣло похожее на золото за исключеніемъ тяжести и болѣе легкое, чѣмъ вода, тѣло подобное чувственнымъ тѣламъ, но одаренное воспріятіемъ и произвольнымъ движеніемъ и пр.

*Геофилъ.* Принимая въ вашемъ смыслѣ выраженія: *реальный* и *химерическій* въ отношеніи къ идеямъ модусовъ иначе, чѣмъ въ отношеніи къ идеямъ, образующимъ субстанціальныи предметъ, я не вижу какое данное вами дѣйствительнымъ или химерическимъ идеямъ понятіе общее для одного и для другаго случая; ибо, по вашему мнѣнію, модусы бываютъ реальными, когда они возможны, и субстанціальныи предметы, по вашему же мнѣнію, обладаютъ реальными идеями лишь тогда, когда они существуютъ. Когда хотятъ держаться существованія, то рѣшительно нельзя опредѣлить—химерична ли идея или нѣтъ; потому что возможное, хотя не существуетъ въ томъ мѣстѣ и въ то время, въ которыхъ мы живемъ, могло нѣкогда существовать или можетъ когда либо существовать, или даже можетъ быть существуетъ теперь въ другомъ мірѣ или даже существуетъ въ нашемъ мірѣ, хотя этого не знаютъ, какъ Демокритъ имѣлъ идею о млечномъ пути, которую позже подтвердили телескопы <sup>1)</sup>; такъ что кажется лучше сказать, что возможныя идеи становятся химеричными лишь тогда, когда неосновательно соединяютъ съ ними идею дѣйствительнаго существованія, какъ дѣлаютъ это тѣ, которые думаютъ найти философскій камень, или какъ дѣлаютъ тѣ, которые вѣрятъ въ существованіе націи центавровъ. Иначе, основываясь лишь на

<sup>1)</sup> Главное мѣсто, въ которомъ Демокритъ высказываетъ свой взглядъ на млечный путь, находится въ *Meteorologica Aristoteles* (кн. I, гл. 8). Этотъ взглядъ былъ принималъ и нѣкоторыми послѣдующими философами.



существованіи, безъ надобности удалятся отъ общеупотребительной рѣчи, не позволяющей предполагать, что тотъ, кто зимою говоритъ о розахъ и гвоздикахъ, говоритъ о чемъ-то химерномъ, по крайней мѣрѣ, если онъ воображаетъ, что можетъ найти ихъ въ своемъ саду, какъ это рассказываютъ объ Альбертѣ Великомъ и о нѣкоторыхъ другихъ мнимыхъ магикахъ <sup>1)</sup>).

#### ГЛАВА XXXI.

### Объ идеяхъ полныхъ и неполныхъ.

§ 1. *Филалетъ.* Реальныя идеи бываютъ полными, когда въ совершенствѣ представляютъ оригиналы, отъ которыхъ духъ предположительно заимствуетъ ихъ и къ которымъ онъ относитъ ихъ. Идеи *неполныя* представляютъ ихъ только отчасти. Наши простыя идеи бываютъ полными. Идея бѣлизны или сладости, замѣчаемая въ сахарѣ, есть полная; ибо она достаточна для совершеннаго соотвѣтствія силамъ, вложеннымъ Богомъ въ это тѣло, чтобы возбуждать эти ощущенія.

*Теофилъ.* Я вижу, м. г., что вы называете идеи *полными* или *неполными* тѣ, которыя любимый вами писатель называетъ *ideas adaequatas aut inadaequatas*; ихъ можно назвать: *совершенными* или *несовершенными*. Прежде я опредѣлилъ *адекватную* (*совершенную*) идею, какъ такую, которая на столько раздѣльна, что составныя части ея всѣ раздѣлены, и почти такова есть идея числа. Но хотя идея бываетъ раздѣльною и содержитъ опредѣленіе или признаки, соотвѣтствующіе предмету, все же она можетъ быть *неадекватною* или *несовершенною*, именно, когда эти признаки или эти составныя части не всѣ равнымъ образомъ извѣстны раздѣльно, на примѣръ: золото есть металлъ, сопротивляющійся (химической) купели и крѣпкой водкѣ; это идея раздѣльная, ибо она сообщаетъ признаки или даетъ опредѣленіе

<sup>1)</sup> Альбертъ Великій былъ замѣчательнымъ средневѣковымъ философомъ и жилъ въ 1193—1280 г. Онъ, подобно нѣкоторымъ другимъ ученымъ людямъ (на примѣръ Михаилу Скоту, Рожеру Бакону и пр.), признаваемъ былъ въ темныя средневѣковыя времена волшебникомъ. Объ этомъ рассказываетъ Тритеміусъ въ *Annales Hirsaugienses*, защищалъ философа отъ этого обвиненія. Объ этомъ говоритъ и Ноде въ „*Apologie des grands hommes soupçonnés de magie*“; объ этомъ же говорить и Бэлъ въ своемъ Лексиконѣ, см. Альбертъ Великій и др.

золота раздѣльные; но она не есть совершенная, потому, что процесс купели и дѣйствіе крѣпкой водки намъ недостаточно извѣстны. Откуда проистекаетъ, что при несовершенной идеѣ одинъ и тотъ-же предметъ можетъ принимать многія независимыя другъ отъ друга опредѣленія; такъ что ихъ не всегда можно выводить одно изъ другаго, ни предполагать, что они могутъ принадлежать одному и тому же предмету; и тогда одинъ лишь опытъ научаетъ насъ, что они одновременно принадлежать ему. Такъ золото можетъ быть опредѣляемо еще, какъ самое тяжелое и самое растяжимое изъ нашихъ тѣлъ, не говоря о другихъ возможныхъ опредѣленіяхъ. Но только когда люди глубже проникнуть въ природу вещей, можно будетъ видѣть, почему самому тяжелому металлу свойственно сопротивляться этимъ двумъ пробамъ испытанія; между тѣмъ какъ въ геометріи, гдѣ мы имѣемъ идеи совершенныя, происходитъ совершенно иное; ибо мы можемъ доказать, что опредѣленныя (*terminées*) сѣченія конуса и цилиндра чрезъ поверхность суть одно и то же, именно эллипсисы, и это не можетъ быть намъ неизвѣстнымъ, если мы обратимъ на это вниманіе; потому что понятія, которыя мы имѣемъ о нихъ, суть совершенныя. По моему, дѣленіе идей на совершенныя или несовершенныя есть только подѣлъ—дѣленіе раздѣльныхъ идей, и мнѣ не кажется, что смутныя идеи адекватны, какова наша идея о сладости, о которой вы, м. г., говорите, что она заслуживаетъ названія адекватной; ибо хотя подобныя идеи выражаютъ силу, возбуждающую ощущеніе, но они не выражаютъ ее всецѣло, или, по крайней мѣрѣ, мы не можемъ этого знать; ибо если бы мы поняли, что существуетъ въ той идеѣ сладости, которую мы имѣемъ, то мы могли бы судить—достаточна ли она для представленія причины всего того, что опытъ даетъ замѣтить въ ней.

§ 3. *Филалетъ*. Отъ *простыхъ идей* переходимъ къ *сложнымъ*; они бывають или *модусы* или *субстанции*. Идеи модусовъ суть произвольныя собранія простыхъ идей, которыя духъ соединяетъ вмѣстѣ, не обращая вниманія на извѣстные *архитипы* или на реальныя и дѣйствительно существующія модели; они суть совершенныя и не могутъ быть иными; ибо,

будучи не копіями, а архитипами, образуемыми духомъ для распредѣленія предметовъ по извѣстнымъ категоріямъ, они ни въ чемъ не имѣютъ недостатка; потому что каждая (изъ нихъ) содержитъ такую совокупность идей, какую духъ хочетъ образовать; и слѣдовательно, такое совершенство, какое онъ намѣренъ сообщить ей; и нельзя понять, чтобы какой бы ни былъ разумъ могъ имѣть идею треугольника болѣе полную и болѣе совершенную, чѣмъ идея о трехъ сторонахъ и о трехъ углахъ. Кто соединитъ идеи опасности при исполненіи какого либо дѣйствія, — смущенія, возбуждаемаго страхомъ, — спокойнаго обдумыванія разумаго образа дѣйствія и быстрой рѣшимости дѣйствія, не теряясь среди опасности, тотъ образуетъ идею *мужества* и вмѣстѣ съ этимъ будетъ имѣть желаемое, то есть, идею вполне соответствующую своему желанію. Иначе происходитъ съ идеями субстанцій, при которыхъ мы предполагаемъ дѣйствительно существующее.

*Феофила.* Идея *треугольника* или *мужества* имѣютъ свои архитипы въ возможности вещей столько же, какъ идея золота. А что касается природы идеи, то безразлично находятъ ли ее прежде опыта или сохраняютъ ее послѣ воспріятія связи, созданной природою. И та *связь*, которая создаетъ *модусы*, не есть совершенно *вольная* или *произвольная*; ибо можно соединять вмѣстѣ то, что несовмѣстимо, какъ дѣлаютъ это тѣ, которые изобрѣтаютъ машины съ непрерывнымъ движеніемъ; между тѣмъ, какъ другіе могутъ изобрѣтать машины хорошія и пригодныя, которыя, по нашему мнѣнію, не имѣютъ другихъ первообразовъ, кромѣ идеи изобрѣтателя, которая сама въ свою очередь имѣетъ свой первообразъ въ возможности вещей или въ божественной идеѣ. Такимъ образомъ эти машины имѣютъ нѣчто субстанціальное. Возможно также выдумывать невозможные модусы, когда предполагаютъ параллелизмъ параболъ, воображая будто возможно найти двѣ параллельныя между собою параболы, какъ двѣ прямыя линіи или два круга. Итакъ идея, будетъ ли она идеею модуса или идеею субстанціального предмета, можетъ быть совершенною или несовершенною, смотря по тому — хорошо или дурно представляютъ

частныя идеи, составляющія цѣльную идею; и признакомъ совершенной идеи служить то, что она въ совершенствѣ даетъ понятъ возможность предмета <sup>1)</sup>).

## ГЛАВА XXXII.

### Объ истинныхъ и ложныхъ идеяхъ.

§ 1. *Филалетъ*. Такъ какъ истина или ложь принадлежать только предложеніямъ <sup>2)</sup>, то отсюда слѣдуетъ, что когда идеи называются истинными или ложными, то при этомъ существуетъ нѣкоторое умалчиваемое *предложеніе* или *утвержденіе*; § 3 или умалчиваемое предположеніе ихъ сообразности съ какимъ либо предметомъ; § 5, въ особенности съ такимъ, который другіе обозначаютъ этимъ именемъ (когда напримѣръ, говорятъ о справедливости), а также съ такимъ, который дѣйствительно существуетъ (какъ напримѣръ, это человѣкъ, а не центавръ), а также съ сущностію, отъ которой зависять свойства предмета; и въ этомъ же смыслѣ наши обычныя идеи субстанцій бывають ложными, когда мы измышляемъ извѣстныя субстанціальныя формы. Наконецъ идеи скорѣе заслуживають названія правильныхъ или неправильныхъ, чѣмъ истинныхъ или ложныхъ.

<sup>1)</sup> Сообразно съ этимъ, невозможною идеею будетъ та, которая не можетъ быть выведена изъ другой, такъ какъ ея содержаніе не согласуется или противорѣчитъ другимъ идеямъ. По этому объясненію, критеріемъ истины должна быть мысленная необходимость или логическая послѣдовательность.

<sup>2)</sup> Лейбницъ займется изслѣдованіемъ вопроса: *что такое истина*, въ четвертой книгѣ; здѣсь же онъ касается этого предмета мимоходомъ. Локкъ начинаетъ свое изслѣдованіе объ истинѣ, согласно съ Аристотелемъ, утвержденіемъ, что истина можетъ выражаться только предложеніемъ или сужденіемъ; что поэтому, когда ту или другую идею называютъ истинною или ложною: то при этомъ молчаливо производятъ или произносятъ сужденіе. Лейбницъ не оспариваетъ этого положенія, но даетъ ему другое направленіе: истинное, по нему, есть мыслимое, то есть, такое, которое, будучи мыслимо, не стоитъ въ противорѣчій ни съ самимъ собою, ни съ чѣмъ либо другимъ, достоверно истиннымъ. Локкъ, принявши Аристотелевское опредѣленіе истиннаго, разиваетъ его далѣе въ духѣ Аристотеля. Онъ полагаетъ, что истина опредѣляется отношеніемъ къ предмету, то есть, понятіе, чтобы быть истиннымъ, должно соответствовать предмету и предметъ долженъ соответствовать понятію; истинность понятія такимъ образомъ опредѣляется масштабомъ предмета. Напротивъ того, Лейбницъ, согласно съ вышеуказаннымъ разъясненіемъ, поставляетъ истину въ отношеніяхъ идей, то есть, въ ихъ согласіи и съ собою, и другъ съ другомъ; предметы же только возбуждаютъ наши идеи.

*Теодилъ.* Думаю, что подѣ ними можно разумѣть и истинныя и ложныя; но такъ какъ эти различныя значенія не согласны между собою и не могутъ быть удобно совмѣщены подѣ однимъ общимъ понятіемъ, то я предпочитаю называть ихъ *истинными* или *ложными* идеями въ отношеніи къ другому умалчиваемому утвержденію, содержащему ихъ всѣхъ, именно утвержденію возможности <sup>1)</sup>. Такъ понявши это, возможныя идеи суть *истинныя*, а не возможныя—*ложныя*.

#### ГЛАВА XXXIII.

### Объ ассоціаціи идей.

§ 1. *Филалетъ.* Часто замѣчаютъ въ разсужденіяхъ людей нѣчто странное, и каждый повиненъ въ этомъ. И это происходитъ не отъ одного только упрямства или самолюбія; потому что часто люди съ добрымъ сердцемъ бываютъ повинны въ этомъ недостаткѣ. Не всегда также надобно приписывать это воспитанію или предразсудкамъ. § 4. Это скорѣе родъ слабоумія и если всегда поступаютъ подобнымъ образомъ, то становятся глупыми. § 5. Этотъ недостатокъ происходитъ отъ неестественной связи идей, берущей свое начало или въ случаѣ или въ обычаѣ. § 6. Этому способствуютъ также склонности и интересы. Извѣстные слѣды повторяемыхъ движеній духовной жизни становятся торными путями, когда, напримѣръ, распѣвая извѣстную арію, припоминаютъ ея начало. § 7. Отсюда возникаютъ симпатіи и антипатіи, которыя не рождаются вмѣстѣ съ нами. Дитя съѣло очень много меду и почувствовало себя дурно; и потомъ, сдѣлавшись возмужалымъ, оно не въ состояніи слышать названія меда безъ отвращенія. § 8. Дѣти бываютъ очень воспримчивы къ подобнымъ впечатлѣніямъ, и хорошо принять это во вниманіе. § 9. Эта неправильная ассоціація идей имѣетъ большое вліяніе на всѣ дѣйствія и страсти,

<sup>1)</sup> Предлагаемое здѣсь Лейбницемъ опредѣленіе истиннаго было принято въ послѣдствіи Вольфомъ, какъ основное опредѣленіе всей совокупности наукъ. Сообразно съ этимъ опредѣленіемъ, философія, по Вольфу, есть наука о возможномъ, по скольку оно можетъ переходить въ дѣйствительность, или философія (знаніе вселенной) есть наука о всѣхъ возможныхъ вещахъ, то есть, знаніе того, какъ и почему они возможны.

природныя и нравственныя. Темнота пробуждаетъ у дѣтей идею привидѣній, по причинѣ сообщенныхъ имъ разсказовъ. § 11. О человѣкѣ ненавистномъ думаютъ не иначе, какъ съ мыслию о причиненномъ имъ злѣ. § 12. Избѣгаютъ комнаты, въ которой видѣли друга умершимъ. § 13. Мать, потерявшая дитя, иногда теряетъ вмѣстѣ съ этимъ всякую радость, пока время не изгладитъ впечатлѣнія этой идеи, чего иногда не случается. § 14. Человѣкъ чрезвычайно чувствительною операціею совершенно исцѣленный отъ сильной боли, всю свою жизнь признаетъ себя обязаннымъ тому, кто сдѣлалъ эту операцію; но онъ не можетъ переносить его вида. § 15. Нѣкоторые всю свою жизнь ненавидятъ книги, по причинѣ дурнаго обращенія, которому подверглись въ школахъ. Кто либо разъ приобрѣлъ преимущество предъ другимъ въ какомъ либо случаѣ, удерживаетъ его навсегда. § 16. Случается, что человѣкъ, хорошо выучившійся танцовать, не можетъ танцовать, если въ комнатѣ нѣтъ сундука, похожаго на сундукъ той комнаты, гдѣ онъ выучился танцамъ. § 17. Та же неестественная связь существуетъ въ интеллектуальныхъ привычкахъ; напримѣръ, матеріи усвояютъ бытіе, какъ если бы не существовало ничего нематеріальнаго. § 18. Съ своими мнѣніями соединяютъ воззрѣнія партій въ философіи, въ религіи и въ государствахъ.

*Теофилъ.* Это замѣчаніе важно и совершенно въ моемъ духѣ, и его можно подтвердить безчисленными примѣрами. Декартъ, почувствовавъ въ юности расположеніе къ косоглазой личности, во всю свою жизнь не могъ воздержаться отъ нѣкотораго пристрастія къ тѣмъ, которые имѣли этотъ недостатокъ. Гоббесъ, другой великій философъ, не могъ (говорятъ) одинъ оставаться въ темномъ мѣстѣ, не приходя въ ужасъ отъ образовъ привидѣній, хотя онъ не вѣрилъ въ нихъ; это впечатлѣніе осталось у него отъ разсказовъ, сообщенныхъ ему въ дѣтствѣ. Многіе ученые и весьма здравомыслящіе люди, возвышающіеся надъ предрасудками, не могутъ рѣшиться быть въ числѣ тринадцати за столомъ, не впадая въ чрезвычайное безпокойство; такъ какъ воображеніе ихъ поражено мыслию, что одинъ изъ нихъ долженъ будетъ умереть въ теченіе года. Былъ одинъ дворянинъ,

который будучи вѣроятно въ дѣтствѣ раненъ дурно воткнутою иглою, не могъ при подобномъ же случаѣ видѣть ея, не борясь съ обморокомъ. Одинъ первый министр, носившій при дворѣ своего государя названіе президента, былъ оскорбленъ заглавіемъ книги *Октавіо Пизани*, названной *Ликурга*, и писалъ противъ этой книги; потому что авторъ, говоря о чиновникахъ юстиціи, которыхъ призналъ слишкомъ многочисленными, тоже назвалъ ихъ президентами; и хотя это названіе въ отношеніи къ лицу этого министра имѣло совершенно другое значеніе, но онъ до такой степени связывалъ это слово съ своею личностію, что былъ оскорбленъ имъ. И это самый обыкновенный случай неестественныхъ, способныхъ обманывать ассоціацій при подобныхъ отношеніяхъ словъ къ предметамъ, даже когда они двусмысленны. Чтобы лучше понять источникъ неестественной связи идей, надобно принять въ соображеніе то, что я выше замѣтилъ, (гл. 11, § 11), говоря о мышленіи животныхъ. Именно, что человѣкъ, равно какъ и животное, подпадаютъ соединенію по памяти или по воображенію того, что замѣчаютъ соединеннымъ въ своихъ воспріятіяхъ и въ своихъ опытахъ. Вотъ въ чемъ состоитъ мышленіе животныхъ, если только позволительно называть его такъ; и въ этомъ же часто состоитъ мышленіе людей, по скольку оно бываетъ эмпирическимъ и управляется только ощущеніями и примѣрами, не изслѣдуя—существуетъ ли при этомъ одно и то же основаніе. И такъ какъ часто отношенія намъ бываютъ неизвѣстны, то надобно обращать вниманіе на примѣры по мѣрѣ ихъ многочисленности; ибо ожиданіе или припоминаніе другаго воспріятія, обыкновенно соединяемаго съ нимъ, бываетъ разумнымъ тогда, въ особенности, когда дѣло идетъ о томъ, чтобы быть осторожнымъ. Но такъ какъ энергичность (*vehémence*) очень сильнаго впечатлѣнія часто вдругъ производитъ такое дѣйствіе, какое лишь частое повтореніе многихъ умѣренныхъ впечатлѣній можетъ произвести въ теченіе долгаго времени, то случается, что эта энергичность начертываетъ въ фантазій образъ столь глубокій и столь живой, какой только продолжительный опытъ можетъ совершить. Отсюда происходитъ, что случайное, но сильное впечатлѣніе соединяетъ

въ нашей памяти двѣ идеи, уже бывшія въ ней совмѣстно, и склоняетъ насъ по прежнему связывать ихъ и ожидать одного послѣ другаго, какъ если бы продолжительное наблюденіе подтверждало это соединеніе. Такимъ образомъ, здѣсь существуетъ то же дѣйствіе ассоціацій, хотя можетъ не быть того же основанія. Авторитетъ и привычка тоже производятъ такое же дѣйствіе, какъ опытъ и разумъ, и не легко бываетъ освободиться отъ этихъ склоненій. Но не будетъ очень затруднительнымъ предохранить себя при своихъ сужденіяхъ отъ этого обмана, если люди достаточно серьезно отдадутся изысканію истины, или будутъ поступать методически, признавши, что изысканіе истины для нихъ важно <sup>1)</sup>).

### КНИГА ТРЕТЬЯ.

## О С Л О В А Х Ъ.

### ГЛАВА ПЕРВАЯ.

#### О словахъ или объ языкѣ вообще.

§ 1. *Филалетъ*. Богъ, создавши человѣка общественнымъ твореніемъ, не только вселилъ въ него желаніе и поставилъ его въ необходимость жить съ существами своего рода, но даровалъ ему также и способность говорить, которая должна была сдѣлаться великимъ средствомъ и общею связью человѣческаго общества. Отсюда возникли *слова*, служащія выраженіемъ и даже выясненіемъ *идей*.

*Георфілъ*. Я радуюсь, находя васъ долекимъ отъ мнѣній Гоббеса, который не допускаетъ, чтобы человѣкъ былъ созданъ для общества, полагая, что только необходимость и злоба существъ его рода принудили его къ этому. Но онъ не подумалъ, что наилучшіе люди, чуждые всякой злобы, сходятся вмѣстѣ для успѣшнѣйшаго достиженія цѣли, какъ собираются

<sup>1)</sup> Въ этомъ замѣчаніи скрывается зародышъ послѣдующаго ученія о законахъ ассоціацій. Именно эту мысль развили за тѣмъ Хр. Маасъ въ своемъ „*Versuch über die Einbildungskraft*“ (Halle und Leipzig 1797); еще болѣе разработалъ ее І. Фришъ въ своей: „*Neuen Kritik der Vernunft*“ (2 Aufl. 1826); наконецъ она была вполне обоснована и доказана въ школѣ Гербарта.



птицы для лучшаго перелета въ сообществѣ, и какъ сотнями собираются бобры для устройства большихъ плотинъ, чего при небольшомъ числѣ эти животныя не могутъ сдѣлать; и эти плотины имъ необходимы для устройства посредствомъ ихъ водоемовъ или маленькихъ озеръ, въ которыхъ они строятъ свои шалаши и ловятъ рыбу, которою питаются. Вотъ основаніе общности животныя, способныя къ ней, и никоимъ образомъ основаніямъ этимъ не есть боязнь подобныхъ себѣ, которая рѣшительно не существуетъ среди животныя <sup>1)</sup>.

*Филалетъ.* Очень хорошо; и для лучшаго устройства этого общества наши органы отъ природы такъ созданы, что могутъ издавать членораздѣльные звуки, называемые нами словами.

*Феофила.* Что касается *оринговъ*, то обезьяны, повидимому, имѣютъ ихъ столько же приспособленными, какъ и мы, для образованія словъ; однако же среди нихъ не находятъ ни малѣйшаго подобія этого <sup>2)</sup>. Отсюда слѣдуетъ, что у нихъ не-

<sup>1)</sup> Англійскій философъ Гоббесъ (1588—1679) въ сочиненіяхъ своихъ: „Гражданинъ“ (1642 г.) и „Левіаѳанъ“ (1651 г.) старался доказать, что общественная жизнь людей возникаетъ не изъ естественнаго или природнаго стремленія людей къ социальной жизни, а изъ страха и опасенія другъ друга, на основахъ эгоизма. По его мнѣнію „война всѣхъ противъ всѣхъ“ есть естественное состояніе людей. Въ этомъ отношеніи онъ совершенно противорѣчилъ, какъ древнимъ философамъ, напримѣръ Аристотелю, такъ и новымъ, напримѣръ, Гуго Гроцію. Послѣдній въ юридическомъ сочиненіи своемъ о „Правѣ войны и мира“ (1625 г.) выводилъ общественную жизнь людей изъ естественнаго расположенія ихъ къ социальной жизни. Лейбницъ, равно какъ и Локкъ соглашались съ Гого Гроціемъ, полагая, что сама природа побуждаетъ людей жить въ обществахъ для лучшаго и успѣшнѣйшаго достиженія ими своихъ цѣлей. Но при этомъ Лейбницъ доказываетъ еще, что языкъ именно и служитъ специфическимъ средствомъ возникновенія и образованія человеческихъ обществъ. Природа собираетъ людей въ общества, но развитіе этихъ обществъ совершается при посредствѣ языка. Аристотель тоже думалъ, что человѣческія государства возникаютъ вслѣдствіе естественнаго стремленія людей къ лучшей и совершеннѣйшей жизни, и при этомъ языкъ служитъ средствомъ или органомъ этого улучшенія и усовершенствованія (См. „Политика“, ч. I, гл. 2).

<sup>2)</sup> Прежде думали, что обезьяны обладаютъ органами членораздѣльной рѣчи; негры держатся этого убѣжденія и теперь. Но въ прошломъ столѣтіи это мнѣніе было сильно оспариваемо Петромъ Камперомъ (см. его „Naturgeschichte des Orang — Utang und einiger anderer Affenarten u. s. w.“ Düsseldorf, 1791). Современные намъ натуралисты однако же допускаютъ, что, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые виды обезьянъ съ модуляциями своихъ голосовыхъ звуковъ соединяютъ опредѣленные представленія.

достаесть чего-то невидимаго. Надобно также принять въ соображеніе, что можно *говорить*, то есть, становиться понятнымъ посредствомъ звуковъ рта, безъ образованія членораздѣльных звуковъ, когда для этой цѣли пользуются *тонами* музыки. Но чтобы образовать *языкъ тоновъ* потребовалось бы много искусства; между тѣмъ, какъ языкъ словъ могъ образоваться и совершенствоваться мало по малу людьми, пребывавшими въ естественной простотѣ. Существуютъ однако же народы, какъ напримѣръ китайцы, которые посредствомъ тоновъ и удареній разнообразяютъ свои слова, имѣя ихъ небольшое число. Поэтому Голіусъ, славный математикъ и великій знатокъ языковъ, думалъ, что ихъ языкъ искусственъ, то есть, что онъ былъ изобрѣтенъ вдругъ какимъ либо умнымъ человѣкомъ для установленія словеснаго общенія между множествомъ различныхъ народностей, обитавшихъ въ той великой странѣ, которую мы называемъ Китаемъ; хотя этотъ языкъ, быть можетъ, видоизмѣненъ теперь вслѣдствіе продолжительнаго употребленія <sup>1)</sup>).

*Теодилъ.* Какъ орангъ—утанги и другія обезьяны имѣютъ органы, не формируя словъ: такъ, можно сказать, что попугаи и нѣкоторыя другія птицы имѣютъ слова, не имѣя языка; потому что можно выучить этихъ птицъ, равно какъ и нѣкоторыхъ другихъ, формировать довольно раздѣльные звуки; но они рѣшительно не способны имѣть языкъ. Одинъ только человѣкъ въ состояніи пользоваться этими звуками, какъ знаками внутреннихъ воспріятій, дабы посредствомъ ихъ они могли быть открываемы другимъ.

*Теодилъ.* Въ самомъ дѣлѣ, я думаю, что безъ желанія сдѣлаться понятнымъ, мы никогда не сформировали бы языка; но послѣ того, какъ языкъ былъ сформированъ, онъ помогаетъ человѣку размышлять съ самимъ собою, какъ посредствомъ того, что слова припоминаютъ ему абстрактныя мысли, такъ и посредствомъ полезности, которую слова эти при размышленіи

<sup>1)</sup> Іаковъ Голіусъ (1596—1667) былъ ученикомъ и преемникомъ Эрпеніуса по кафедрѣ лингвистики въ Лейденскомъ университетѣ. Онъ извѣстенъ изданіемъ арабскихъ сочиненій и въ особенности, обнародованіемъ арабскаго лексикона.

доставляютъ намѣченнымъ и скрытымъ подъ ними мыслямъ; ибо потребовалось бы много времени, если бы надобно было все объяснять и всегда подставлять опредѣленія на мѣсто терминовъ.

§ 3. *Филалетъ*. Но такъ какъ умноженіе словъ отъ употребленія пришло бы въ смѣшеніе, если бы потребовалось опредѣленное слово для каждой отдѣльной вещи: то языкъ былъ усовершенствованъ еще употребленіемъ общихъ терминовъ, когда они обозначаютъ общія идеи.

*Теодфи.в.* *Общіе термины* не только служатъ къ усовершенствованію языка, но даже необходимы для существеннаго его развитія. Ибо если подъ *отдѣльными вещами* стали бы разумѣть индивидуальныя предметы, то было бы невозможно вести рѣчь, если бы существовали только *собственные* имена и не было бы *апеллятивныхъ*, то есть, если бы существовали имена только для индивидуумовъ; потому что въ каждую минуту возникаетъ нѣчто новое, когда дѣло идетъ объ индивидуумахъ, акциденціяхъ, и въ особенности о дѣйствіяхъ, что болѣе всего стараются обозначать. Но если подъ отдѣльными вещами разумѣютъ самыя низшіе виды (*species infimas*), то независимо отъ частой затруднительности обозначенія ихъ, они очевидно суть уже универсаліи, основанныя на сходствѣ. Такимъ образомъ, такъ какъ дѣло идетъ только о болѣе или менѣе обширномъ сходствѣ, сообразно съ которымъ говорятъ о родахъ и видахъ, то становится естественнымъ обозначать лишь всякаго рода сходства или соотношенія, и слѣдовательно, употреблять общіе термины всѣхъ степеней; и даже самыя общіе, которые, будучи менѣе содержательными по отношенію къ выражаемымъ ими идеямъ или сущностямъ, хотя бываютъ болѣе понятными въ отношеніи къ индивидуумамъ, къ коимъ примѣняются,—очень часто легче всего формируются и бываютъ наиболѣе полезными. Такъ вы видите, что дѣти и люди, мало знающіе языкъ, на которомъ хотятъ говорить, или предметъ, о которомъ хотятъ говорить, пользуются общими терминами, какъ то: вещь, растеніе, животное, вмѣсто того, чтобы употреблять собственные термины, которыхъ у нихъ не достаетъ. И досто-

вѣрно, что всѣ *собственные* или *индивидуальные имена* первоначально были *аппелятивными* или общими <sup>1)</sup>.

§ 4. *Филалетъ*. Существуютъ даже, употребляемыя людьми слова не для обозначенія какой-либо идеи, а для обозначенія недостатка или отсутствія извѣстной идеи, какъ напримѣръ: ничто. невѣдѣніе, бесплодность.

*Теофилъ*. Я не вижу, почему нельзя сказать, что существуютъ *идеи отрицательныя*, подобно тому, какъ существуютъ *истины отрицательныя*; ибо актъ отрицанія есть положительный. Я уже нѣсколько касался этого прежде.

§ 5. *Филалетъ*. Не вдаваясь въ споръ относительно этого, полезнѣе будетъ, для нѣсколько большаго приближенія къ первоначальному происхожденію всѣхъ нашихъ понятій и познаній, наблюдать какимъ образомъ слова, употребляемыя для обозначенія дѣйствій и понятій совершенно удаленныхъ отъ чувствъ, заимствуютъ свое начало отъ идей чувственныхъ, отъ коихъ они *переносятся* къ обозначеніямъ, болѣе отвлеченнымъ (*abstruses*).

*Теофилъ*. Это потому, что наши собственные надобности заставляютъ насъ оставлять естественный порядокъ идей; ибо этотъ порядокъ общъ ангеламъ и людямъ, и всѣмъ вообще духамъ, и ему

<sup>1)</sup> Лейбницъ касается здѣсь труднѣйшей проблемы языковѣдѣнія; именно онъ задается вопросомъ: образованіе языка условливается ли индивидуальными или общими именами? Онъ рѣшаетъ вопросъ въ смыслъ послѣдняго предположенія. — Справедливо, что наши слова или имена при нынѣшнемъ развитіи человеческой рѣчи выражаютъ общіе, а не индивидуальныя признаки предметовъ; но едва ли первобытный человѣкъ первоначально говорилъ общими именами, которыя затѣмъ уже сталъ примѣнять къ индивидуальнымъ предметамъ. Естественнѣе предположить, что первоначально у него существовали только аппелятивные имена или слова, которыя лишь въ послѣдствіи приняли у него характеръ болѣе или менѣе отвлеченныхъ и затѣмъ въ свою очередь были примѣняемы къ предметамъ индивидуальнымъ. Лейбницъ, въ подтвержденіе своего мнѣнія, ссылается на дѣтей и на людей не достаточно усвоившихъ себѣ языкъ или не достаточно знакомыхъ съ предметомъ своей рѣчи, которые дѣйствительно пользуются общими словами или именами для обозначенія индивидуальныхъ предметовъ. Но они поступаютъ такъ по готовой уже аналогіи и по примѣненію готоваго запаса словъ къ индивидуальнымъ предметамъ, а не потому, что первоначально узнаютъ лишь общія свойства предметовъ. Послѣдняго рода знаніе дается человѣку послѣ продолжительнаго процесса сравненія признаковъ, сопоставленія, исключенія и соединенія ихъ; и вообще, послѣ продолжительнаго процесса отвлеченнаго мышленія.

должны были бы подчиняться и мы, если бы мы не обращали вниманія на свои интересы. Такимъ образомъ надобно согласоваться съ тѣмъ, чего требуютъ отъ насъ обстоятельства и случаи, коимъ подчиненъ нашъ родъ. И этотъ порядокъ представляетъ намъ не начало понятій, а такъ сказать, исторію нашихъ открытій <sup>1)</sup>.

**Филаетъ.** Очень хорошо; и именно анализъ словъ въ самыхъ именахъ можетъ показать ту связь, какую не могутъ указать понятія по приведенной вами причинѣ. Такимъ образомъ слѣдующія слова: *воображать, схватывать, привязываться, понимать, надодать (instiller), отвращаться, смѣшеніе, спокойствіе* и пр. всѣ заимствованы отъ дѣйствій чувственныхъ предметовъ и примѣнены къ извѣстнымъ образамъ мышленія. Слово *духъ*, по первоначальному своему значенію, есть вѣяніе, а слово *ангелъ* означаетъ вѣстника. Отсюда мы можемъ заключить, какого рода понятія имѣли тѣ, которые первые говорили этимъ языкомъ, и какимъ образомъ природа безсознательно доставляла людямъ начало и принципъ всѣхъ познаній посредствомъ самихъ словъ.

**Теофила.** Я уже замѣтилъ вамъ, что въ символѣ вѣры готтентотовъ Духа Святаго назвали словомъ, которое у нихъ означаетъ тихое и пріятное вѣяніе вѣтра. <sup>2)</sup> Тоже происходитъ и съ большинствомъ другихъ словъ; и это даже не всегда узнаютъ; потому что въ большинствѣ случаевъ истинное словопроизводство потеряно. Одинъ голландецъ, мало расположенный къ религіи, злоупотребилъ этою истиною (т. е., что термины

<sup>1)</sup> Лейбницъ утверждаетъ, что когда мы въ словоупотребленіи прогрессивно переходимъ отъ чувственныхъ впечатлѣній къ абстрактнымъ понятіямъ: то этимъ выражается или опредѣляется не сущность нашего познанія предметовъ, а исторія развитія нашего духа. Поэтому исторія языка есть исторія человеческого развитія духа вообще.

<sup>2)</sup> Замѣчаніе Локка и Лейбница, что значеніе словъ отъ конкретныхъ представлений переходитъ къ абстрактнымъ понятіямъ и въ этомъ направленіи постепенно простирается далѣе, есть руководящая мысль и современной этимологіи. Справедливость этого замѣчанія имѣетъ полное значеніе, какъ для новѣйшихъ языковъ, такъ и для древнихъ; напримѣръ еврейское *руахъ* (вѣтеръ, духъ) имѣетъ то же значеніе, что и греческое *πνεῦμα* (вѣяніе, духъ) или латинское *spiritus* (отъ *spirare*) и т. п.

богословія, морали и метафизики первоначально заимствованы отъ грубыхъ предметовъ), съ цѣлію посмѣяться надъ богословіемъ и надъ христіанскою религіею, въ своемъ небольшомъ фламандскомъ лексиконѣ, гдѣ онъ сообщилъ терминамъ опредѣленія или объясненія не такія, какія требуетъ употребленіе, но такія, какія, повидимому, имѣло первоначальное значеніе словъ, и злобно извратилъ это; и такъ какъ этимъ онъ проявилъ признаки нечестія, то, говорятъ, былъ наказанъ заключеніемъ въ тюрьму (*Raspelhuys*). Однако же хорошо принимать въ соображеніе эту аналогію между чувственными и сверхъ-чувственными предметами, служащую основаніемъ для *троповъ*. Это можно лучше уяснить себѣ, когда примемъ въ соображеніе очень распространенные примѣры, доставляемые употребленіемъ предлоговъ: *къ, съ, отъ, предъ, въ, внѣ, чрезъ, для, на, возлѣ*, которые всѣ заимствованы отъ мѣста, разстоянія и движенія, и за тѣмъ перенесены на всякіе роды измѣненій, порядковъ, послѣдовательностей, различій, согласій. *Къ* означаетъ приближеніе, когда говорятъ: *Я иду въ (къ) Римъ (у)*. Но мы говоримъ, что одинъ предметъ прикрѣпленъ *къ* другому, когда хотимъ показать связь одного предмета съ тѣмъ, съ которымъ хотимъ его связать. И далѣе, поелику существуетъ, такъ сказать, нематеріальное соединеніе, когда нѣчто вытекаетъ изъ другаго вслѣдствіе нравственныхъ условій: то мы говоримъ, что то, что слѣдуетъ за движеніями и волевыми актами кого-либо, принадлежитъ этому лицу или свойственно ему, какъ если бы можно было видѣть, что это слѣдуетъ за нимъ или вмѣстѣ съ нимъ. Тѣло существуетъ *съ* другимъ, когда тѣла находятся въ одномъ и томъ-же мѣстѣ; но говорятъ также, что предметъ находится *съ* другимъ, и тогда, когда онъ существуетъ въ одно и то же время, въ одномъ и томъ же ряду или части ряда, или способствуетъ одному и тому же дѣйствию. Когда идутъ отъ какого либо мѣста, то это мѣсто по причинѣ чувственныхъ предметовъ, доставляемыхъ имъ, становится нашимъ объектомъ, а также и предметомъ памяти, которымъ она наполняется, и отсюда происходитъ, что предметъ обозначается предлогомъ *объ*, какъ говорятъ: Дѣло идетъ *объ* этомъ, онъ говоритъ *объ* этомъ, какъ

если бы это обходили <sup>1)</sup>). И поелику то, что содержится въ какомъ либо мѣстѣ или въ какомъ либо цѣломъ, утверждается на немъ или съ нимъ погибаетъ, то акциденціи тоже разсматриваются, какъ существующія *въ* субъектѣ (*sunt in subjecto*), пребываютъ въ субъектѣ (*inherent subjecto*). Частица *на* тоже примѣняется къ объекту; говорятъ, что находится *на* этомъ предметѣ, почти такъ же, какъ работникъ находится *на* деревѣ или *на* камнѣ, когда рубить или обдѣлываетъ ихъ; и такъ какъ эти аналогіи чрезвычайно перемѣнчивы и не зависятъ отъ какихъ либо опредѣленныхъ понятій, то отсюда происходитъ, что языки очень разнообразятъ употребленіе этихъ *частицъ и надежей*, коими управляютъ предлоги, или въ коихъ они подразумѣваются или дѣйствительно существуютъ.

К. И—нъ.

(Продолженіе будетъ).

---

<sup>1)</sup> Собственно надобно было бы перевести: какъ если бы отъ этого приходили. Кирхманъ по-нѣмецки переводитъ: *Wie wenn man davon käme*. Но извѣстно, что Французскій предлогъ *de*, равно какъ нѣмецкій *von* имѣютъ болѣе разнообразное значеніе, чѣмъ русскій *о* или *объ*; въ русскомъ языкѣ эти предлоги часто замѣняются частицами *отъ*, *изъ* и т. п. Но это нисколько не измѣляетъ сущности дѣла. Во всякомъ случаѣ, первоначально предлоги имѣли конкретное значеніе, и затѣмъ уже нашли свое примѣненіе и къ абстрактнымъ понятіямъ.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## Харьковской Епархіи

ПРИ

БОГОСЛОВНО-ФИЛОСОФСКОМЪ ЖУРНАЛѢ

„ВѢРА и РАЗУМЪ“.



ТОМЪ III.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1894.



CP 363.5-

## УКАЗАТЕЛЬ

статей, содержащихся въ „Листкѣ для Харьковской Епархіи“ при богословско - философскомъ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ за 1894 годъ.

### А. Высочайшія повелѣнія.

О назначеніи Статсъ-Секретаремъ Его Императорскаго Величества Члена Государственнаго Совѣта и Комитета Министровъ, Сенатора Обера-Прокурора Святѣйшаго Синода, Дѣйствительнаго Тайнаго Совѣтника *Побѣдоносцева* (стр. 27).—О возвышеніи окладовъ содержанія и пенсій служащимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ (стр. 399).— I. О празднованіи рожденія ГОСУДАРНИ ИМПЕРАТРИЦЫ АЛЕКСАНДРЫ ѲЕОДОРОВНЫ въ 25-й день мая, а тезоименитство Ея Величества—въ 23-й день апрѣля и II. О празднованіи же рожденія Его Императорскаго Высочества Государа Наслѣдника Цесаревича и Великаго Князя ГЕОРГІЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА въ 27-й день апрѣля, а тезоименитство—въ 26-й день ноября (стр. 541).

### В. Высочайшіе манифесты.

О кончинѣ Великой Княгини ЕКАТЕРИНЫ МИХАЙЛОВНЫ (стр. 197).—О бракосочетаніи Великой Княжны КСЕНІИ АЛЕКСАНДРОВНЫ съ Его Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ АЛЕКСАНДРОМЪ МИХАЙЛОВИЧЕМЪ (стр. 249).—О ПРЕСТАВЛЕНІИ незабвеннаго Государа Императора и Самодержца Всероссійскаго АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА (стр. 477).—О совершеніи Священнаго Миропомазанія надъ НАРѢЧЕННОЮ НЕВѢСТОЮ Государевой, съ принятіемъ Ею имени АЛЕКСАНДРЫ (стр. 479).—О совершеніи Бракосочетанія ГОСУДАРЯ ИМПЕРА-

ТОРА НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА съ Возлюбленною Невѣстою ЕЮ, Благовѣрною Великою Княжною АЛЕКСАНДРОЮ ѲЕОДОРОВОЮ, Дочерью Великаго Герцога Гессенскаго (стр. 523).

### В. Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

О назначеніи на должность инспектора Ставропольской духовной семинаріи преподавателя Харьковской духовной семинаріи священника Николая Малиновскаго (стр. 98).—О преподаваніи за вѣдывающимъ церковно-приходскими школами и законоучителямъ оныхъ указаній по предмету преподаванія Закона Божія въ церковно-приходскихъ школахъ (стр. 122).—О назначеніи преподавателя въ Харьковскую духовную семинарію (стр. 127).—Объ оказаніи дежежнаго пособия и разрѣшеніи сбора пожертвованій въ пользу жителей Греческаго Королевства, пострадавшихъ отъ землетрясенія (стр. 220).—Объ утвержденіи въ должности настоятеля Высочиновскаго Казанскаго монастыря, съ возведеніемъ въ санъ игумена, іеромонаха Святогорской пустыни *Маркіана* (стр. 258).—О перемѣщеніи одного на мѣсто другого ректоровъ Харьковской и Таврической семинарій (тамъ же).—По поводу Высочайшаго Манифеста о бракосочетаніи Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны КСЕНИИ АЛЕКСАНДРОВНЫ съ Ею Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ АЛЕКСАНДРОМЪ МИХАЙЛОВИЧЕМЪ (стр. 350).—О введеніи въ составъ епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ двухъ членовъ, по избранію губернскаго земскаго собранія (стр. 401).—О назначеніи на мѣсто смотрителя Жировицкаго духовнаго училища помощника смотрителя Купянскаго духовнаго училища (стр. 423).—О совершеніи молебствій объ исцѣленіи ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА отъ постигшей болѣзни (стр. 449).—Отъ 21-го октября 1894 года за № 222, съ Манифестомъ о восшествіи Ею Императорскаго Величества ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА на Прародительскій Престолъ Россійской Имперіи и нераздѣльныхъ съ нею Царства Польскаго и Великаго Княжества Финляндскаго и вѣтвеннымъ обѣщаніемъ (стр. 479).—Объ отправленіи панихиды по преставившемся ГОСУДАРЬ ИМПЕРАТОРЪ АЛЕКСАНДРЪ АЛЕКСАНДРОВИЧЪ и о поминовеніи ЕГО въ теченіе цѣлаго года (стр. 481).—Съ Манифестомъ о бракосочетаніи Ею Императорскаго Величества ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА съ Благовѣрною

Великою Княжною АЛЕКСАНДРОЮ ѲЕОДОРОВНОЮ, Дочерью Великаго Герцога Гессенскаго (стр. 541).—О празднованіи дней рожденія и тезоименитства ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ АЛЕКСАНДРЫ ѲЕОДОРОВНЫ и Наслѣдника Цесаревича ГЕОРГІЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА (стр. 542).—О напечатаніи новой табели Высочоторжественныхъ и Викторіальныхъ дней (стр. 543).

### Г. Епархіальныя извѣстія.

О назначеніяхъ, опредѣленіяхъ на должности, увольненіяхъ отъ должности, награжденіяхъ, о вакантныхъ мѣстахъ и пр. (стр. 16, 37, 57, 80, 107, 133, 155, 176, 199, 221, 243, 274, 299, 324, 351, 369, 402, 428, 450, 482, 503, 527, 557 и 584).

### Д. Смѣсь.

— ВЫСОЧАЙШАЯ благодарность (стр. 1, 97, 121, 198, 218).  
— Копія съ указа ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, отъ 27-го ноября 1893 г. за № 11 (стр. 1).

— Копія съ циркулярнаго отношенія Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства, отъ 9 декабря 1893 г. за № 6512, о способѣ погашенія гербовыхъ марокъ посредствомъ прорѣзанія или прокалыванія ихъ (стр. 2).

— Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 18<sup>92/93</sup> учебный годъ (продолженіе) (стр. 3—10, 27—32, 49—53, 71—76, 99—102 и 128—132).

— Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18<sup>92/93</sup> учебный годъ (продолженіе) (стр. 10—16, 33—37, 53—56 и 76—80).

— Отъ Министерства Финансовъ (стр. 56, 106 и 154).

— Отъ училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ (стр. 98).

— Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта (стр. 98).

— Отъ Правленія Харьковской духовной семинаріи (стр. 98, 242, 271, 423 и 481).

— Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной церковно-приходской школъ за 18<sup>92/93</sup> учебный годъ (стр. 102—106).

— Списокъ лицамъ, коимъ Всемилостивѣйше пожалованы въ 5-й день февраля 1894 года, за заслуги по духовному вѣдомству, медали, съ надписью «за усердіе» (стр. 122 и 571).

— Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія (стр. 127).

— Отношеніе (въ копіи) Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, на имя Его Высокопреосвященства, отъ 24 февраля н. г. за № 1064, о погашеніи гербовыхъ марокъ (стр. 149).

— Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ. Къ свѣдѣнію и должному исполненію приходскихъ причтовъ (стр. 151).

— Приѣмъ воспитанниковъ въ Кіевскую духовную Акад. (стр. 152).

— Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища (стр. 154).

— Объявленіе Государственнаго Банка (стр. 171 и 239).

— Извлеченіе изъ именнаго ВЫСОЧАЙШАГО указа 8 апрѣля 1894 года и распоряженія Министра Финансовъ (стр. 174).

— Отъ Харьковской Духовной Консисторіи (стр. 176 и 423).

— ВЫСОЧАЙШІЯ награды (стр. 198, 217, 218, 239, 287, 319, 369, 401 и 544).

— Программа занятій съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 8-го іюня 1894 года (стр. 198).

— Отъ Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря (стр. 199).

— ВЫСОЧАЙШАЯ грамота Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому (стр. 217).

— Списокъ лицамъ Харьковской епархіи, ВСЕМИЛОСТОВѢЙШЕ пожалованнымъ орденами въ 15-й день мая 1894 года, за отлично усердную службу по вѣдомству православнаго исповѣданія (стр. 219).

— Списокъ лицамъ Духовнаго званія Харьковской епархіи, кои, по опредѣленію Святѣйшаго Синода, отъ 7—27 апрѣля 1894 года, удостоены награжденія за заслуги по духовному вѣдомству ко дню Священнаго Коронованія ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ (стр. 219).

— Отъ Харьковскаго епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія (стр. 241, 350 и 544).

— Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, обращеніе къ духовенству и духовно-учебнымъ заведеніямъ Харьковской епархіи (стр. 257).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской духовной семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1893/4 учебный годъ (стр. 258).

— Списокъ воспитанницъ приготовительнаго, первыхъ, вторыхъ, третьихъ, четвертыхъ и пятыхъ классовъ, Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, составленный послѣ годовичныхъ испытаній за 189<sup>3</sup>/<sub>4</sub> учебный годъ (стр. 263).

— Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища за 189<sup>3</sup>/<sub>4</sub> учебный годъ (стр. 268—270).

— Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ, въ Южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, навшихъ въ войну 1877—1878 годовъ. По 31 декабря 1893 г. (стр. 271).

— Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“, полученнаго Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1893 года (стр. 273).

— Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища послѣ годовичныхъ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ 1894 года (стр. 287).

— Отъ Правленія Харьковскаго духовнаго училища (стр. 292).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища послѣ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ за 189<sup>3</sup>/<sub>4</sub> учебный годъ (стр. 292).

— Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища (стр. 296).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища, составленный училищнымъ Правленіемъ послѣ годовичныхъ испытаній за 189<sup>3</sup>/<sub>4</sub> учебный годъ (стр. 296).

— Отъ правленія Купянскаго духовнаго училища (стр. 299).

— Журналы съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 8—9 іюня 1894 года (стр. 319—324).

— Воззваніе (стр. 401 и 571).

— Приказъ Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 24 августа 1894 года за № 20 (стр. 423).

— Опредѣленіе Правительствующаго Сената по вопросу о порядкѣ заключенія договоровъ объ арендѣ церковныхъ недвижимыхъ имуществъ (стр. 424).

— Всеподданнѣйшіе доклады Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода (стр. 449).

— Указъ изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода на имя Его Высокопреосвященства, отъ 31-го августа 1894 года за № 3879 (стр. 450).

— Журналы Харьковскаго училищнаго съѣзда духовенства 1894 года (стр. 497).

— Воззваніе о пожертвованіи на сооруженіе памятника Императору Петру Великому въ г. Таганрогъ (стр. 501).

— Журналъ Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа 20-го сентября 1894 года (стр. 524).

— Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереямъ и священникамъ города Харькова и подгородныхъ селеній, въ Катедральномъ Соборѣ, въ воскресные и праздничные дни, въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовые и въ праздники, въ теченіе 1895 года (стр. 545).

— Отчетъ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1893—94 учебный годъ (стр. 549—557 и 572—581).

— Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18<sup>93/94</sup> учебный годъ (стр. 581—584).

### Е. Извѣстія и замѣтки.

(Изъ мѣстной хроники и извлеченія изъ другихъ періодическихъ органовъ печати).

Итоги прошлаго года.—Пастырская дѣятельность духовенства въ истекшемъ году.—Движеніе раскольниковъ въ пользу православія.—Борьба со штундою.—Побужденіе діаконовъ и псаломщиковъ къ занятію обученіемъ въ школахъ.—Испытаніе лицъ, ищущихъ священно-церковно-служительскихъ мѣстъ.—Комитетъ по постройкѣ храма и часовни на мѣстѣ крушенія Императорскаго поѣзда 17 октября 1888 г.—Дома трудолюбія и нищенство.—Сельск. богадѣльня.—Потребительное общество.—Значеніе вегетаріанизма.—Тиражъ выигрышей билет. 1-го внутрен. 5<sup>0/0</sup> съ выигрышами займа, произведенный въ Петербургѣ 3-го января 1894 г. (стр. 17—25). Болѣзнь и выздоровленіе Государи Императора.—Молебствія о Государи Императорѣ.—Помолвка Великой Княжны Ксении Александровны.—Борьба со штундою.—Благочинническій судъ.—Богадѣльный домъ для лицъ духовнаго званія Ярославской епархіи.—Одно изъ средствъ для содержанія школъ.—Церковно-приходскія школы въ Финляндіи.—Увеличеніе числа школъ въ Харьковскомъ

уѣздѣ.—Учрежденіе передвижныхъ школъ.—Коммиссія по вопросу о согласованіи дѣятельности министерства народнаго просвѣщенія и духовнаго вѣдомства въ дѣлѣ народнаго образованія.—Вознагражденіе народныхъ учителей за повторныя занятія со взрослыми.—Выбогослужебныя собесѣдованія въ Прибалтійскомъ краѣ.—Предполагаемая организація государственнаго призрѣнія бѣдныхъ.—Борьба со слѣпотою.—Новыя санитарныя правила.—Международная выставка плодоводства.—Предполагаемое удешевленіе пассажирскаго тарифа.—Вклады на имя дѣтей.—Открытіе третьяго класса и пансіона въ Харьковскомъ коммерческомъ училищѣ.—Общепользныя свѣдѣнія (стр. 38—48). Долгъ современнаго русскаго человѣка.—Памяти преосвященнаго Теофана.—Православный соборъ въ Варшавѣ.—Десятилѣтіе Прибалтійскаго Православнаго Братства.—Мѣропріятія епархіальной власти и духовенства для благоустройства церковно-приходскихъ дѣлъ и жизни духовенства.—Пріюты для крестьянскихъ сиротъ.—Школа на Мурманѣ.—Церковно-приходскія школы.—Поучительныя приговоры сельскихъ обществъ.—Мѣры къ предупрежденію отчужденія крестьянскихъ земель.—Высочайшая отмѣтка.—Отдѣлъ Императорскаго русскаго общества садоводства въ Харьковѣ.—Общественныя записки.—Русско-германскій торговый договоръ.—Новое изданіе свода законовъ.—Коммиссія для выясненія терапевтическаго дѣйствія «Кузьмичевой травы» (стр. 58—69). «Бремена неудобносымыя».—Вліяніе церковной школы на религіозный и семейный бытъ крестьянъ.—Успѣхи православія.—Чудесное видѣніе.—Заботы духовенства о христіанскомъ провозженіи праздниковъ.—Поучительный крестьянскій приговоръ.—Мѣры къ предупрежденію неумѣреннаго употребленія крѣпкихъ напитковъ.—Опеки надъ расточителями.—Общественное призрѣніе.—Крупное пожертвованіе.—Школа для каторжниковъ.—Ремесленныя школы.—Разсылка сѣмянъ въ народныя школы.—Странствующие учителя—садоводы.—Выставка плодоводства.—Мѣры къ возрожденію южно-русскаго шелководства.—Сельско-хозяйственные сѣзды.—Надѣленіе землею отставныхъ солдатъ.—Сельскіе пожары.—Отчетъ врачей Харьковской губерніи по борьбѣ съ прошлогодней холерной эпидеміей.—Юбилейное торжество.—Некрологъ (стр. 81—95). Чтенія съ туманными картинами въ Харьковскомъ Духовномъ Училищѣ.—Миссіонерскіе станы въ Забайкальѣ.—Миссіонерскіе школы въ Тамбовской епархіи.—Переводъ для новокрещенныхъ инородцевъ западной Сибири свя-



щенныхъ и учебныхъ книгъ. — Храмоводство въ Россіи. — Ва-  
 имооомощь духовенства. — Благотворительныя учрежденія въ поль-  
 зу духовенства. — Постановленіе калужскаго епархіальнаго училищ-  
 наго совѣта. — Мѣры къ улучшенію церковнаго пѣнія и чтеніи. —  
 Противопожарныя предосторожности въ храмахъ. — Общество рас-  
 пространенія духовно-нравственнаго просвѣщенія. — Религіозно-  
 нравственныя чтенія и бесѣды. — Безплатныя народныя читальни  
 и библіотеки. — Крупныя пожертвованія. — Общественная благотво-  
 рительность. — Сельское благотворительное общество. — Вогадѣльня  
 для крестьянъ. — Полезное нововведеніе. — Общеполезныя свѣдѣнія.  
 — Тиражъ выигршей билетовъ 2-го внутренняго 5% съ выигры-  
 шами займа, произведенный въ Петербургѣ 1-го марта 1894 года  
 (стр. 108—120). Пятидесятилѣтнее служеніе іерарховъ православ-  
 ной церкви. — Пасха на западѣ. — Борьба между церковію и госу-  
 дарствомъ въ Венгріи. — Латино-польская пропаганда въ Галиціи.  
 — Отношенія римско-католиковъ къ православнымъ. — Успѣхи пра-  
 вославія въ Сѣверной Америкѣ. — Религіозно-назидательныя чтенія.  
 — Праздникъ милосердія. — Дома трудолюбія. — Попеченіе о бѣд-  
 ныхъ и безпріютныхъ дѣтяхъ. — Положеніе сельскихъ учителей. —  
 Наше церковно-школьное дѣло. — Награды начальнымъ учитель-  
 ницамъ. — Странствующіе учителя рисованія. — Польза сбереженія  
 лѣсовъ и разведенія ихъ. — Юбилейное торжество. — Назначеніе  
 учебнаго сбора въ Харьковскомъ уѣздѣ. — Паспортныя книжки. —  
 Всеобщая перепись. — Предстоящіе поиски „Русалки“. — Отъ Глав-  
 наго Управленія по дѣламъ печати. — Какъ уберечься отъ зараз-  
 ныхъ болѣзней (стр. 133—147). Учрежденіе самостоятельной архіе-  
 рейской кафедры въ Забайкальской области. — Забайкальская миссія  
 и ходатайство Верхнеудинскаго съѣзда миссіонеровъ. — Улучшеніе  
 положенія миссіонеровъ въ Сибири. — Церковныя братства. — Изда-  
 ніе и распространеніе листовъ религіознаго содержанія. — Улич-  
 ныя библіотеки. — Министерство земледѣлія. — Союзы сельскихъ хо-  
 зяевъ. — Сберегательныя кассы. — Упорядоченіе страховаго дѣла. —  
 Харьковская кустарная выставка. — Къ вопросу о шелководствѣ въ  
 Россіи. — Размноженіе тутоваго дерева сѣменами. — Летучіе отряды  
 глазныхъ врачей. — О кузьмичевой травѣ (стр. 155—169). Помолв-  
 ка Наслѣдника Цесаревича. — Заграничная печать о помолвѣ Нас-  
 лѣдника Цесаревича. — Съѣздъ представителей епархіальныхъ учи-  
 лищныхъ совѣтовъ. — Пособіе церковно-приходскимъ школамъ. —  
 Сочувственное отношеніе нѣкоторыхъ земствъ къ церковно-приход-

скимъ школамъ. — Ручной трудъ въ школахъ. — Сборъ пожертвованій на сооруженіе церквей. — Семейные склепы. — Новое зданіе Кіевской духовной семинаріи. — Памятникъ протоіерею І. Г. Наумовичу. — Одинъ изъ предметовъ, заслуживающихъ особеннаго вниманія пастырей. — Одно изъ новыхъ церковно-приходскихъ братствъ. — Новая конверсія. — Коммисіонно-судныя операціи элеваторовъ. — Кустарные комитеты и попечительства. — Харьковская кустарная выставка. — Мѣры къ развитію шелководства. — Проектъ устройства волостныхъ сходовъ. — Злоупотребленія сельскихъ обществъ пзбирательнымъ правомъ. — Кавказскія минеральныя воды. — Разнорѣчіе ученыхъ меликовъ. — Землетрясеніе въ Греціи (стр. 177—195). Письмо на имя Его Высокопреосвященства отъ г. Виноградова. — Кончина и погребеніе Великой Книгини Екатерины Михайловны. — Новая духовная семинарія. — Борьба со штундою. — Положеніе миссіонерскаго дѣла въ Забайкальѣ. — Переводъ базаровъ съ праздничныхъ дней на будніе дни. — О библіотекахъ для народа. — Призрѣніе покинутыхъ дѣтей. — Общество попеченія о немущихъ и нуждающихся въ защитѣ дѣтихъ. — Дѣтнія дѣтскія колоніи. — Къ борьбѣ съ нищенствомъ. — Дома трудолюбія. — Новое благотворительное общество. — Общество поощренія домашней прислуги. — Упорядоченіе отношеній между нанимателями и прислугой. — Воспрещеніе вызова изъ-заграницы рабочихъ для исполненія сельско-хозяйственныхъ работъ. — Отвѣтственность за растрату хозяйскихъ вещей рабочими. — Общественныя молотилки. — Сбереженіе лѣсовъ. — Посадка деревьевъ. — Добрый починъ. — Назведеніе лѣкарственныхъ травъ и кореньевъ. — Международный съѣздъ плодородовъ. — Мѣры къ улучшенію пчеловодства. — Тиражъ выигршей билетовъ Дворянскаго баяка, произведенный въ Петербургѣ 1-го мая 1894 г. (стр. 199—216). Назначенія на епископскія кафедръ. — Якутская миссія. — Распространеніе православія среди осетинъ. — Крещеніе калмыковъ—ламантовъ. — Собесѣдованія со старообрядцами. — Предполагаемый всероссійскій съѣздъ представителей обществъ хоругвеносцевъ. — По поводу продажи частнымъ лицамъ старинныхъ церковныхъ вещей. — Ремесленныя школы для дѣтей духовенства. — Курсы церковнаго пѣнія для учителей церковно-приходскихъ школъ. — Сельскія библіотеки. — Безплатныя библіотеки при монастыряхъ. — Общество распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія. — Общество для содѣйствія народному просвѣщенію. — Отчисленія изъ церковныхъ суммъ на

нужды школъ.—Руководѣльная женская школа.—Общество школьных дачъ.—Проектъ нормальнаго устава общества вспоможенія учащимся.—Общество противодѣйствія нищенству.—Заботы объ улучшеніи быта рабочихъ на горныхъ промыслахъ.—Общежитія для рабочихъ.—Законопроектъ объ отвѣтственности за увѣче и смерть рабочихъ.—Сборъ на спасеніе утопающихъ.—Волостная мастерская.—Улучшенія въ крестьянскомъ хозяйствѣ.—Юбилейныя торжества (стр. 222—238). Императорское Православное Палестинское Общество.—Попечительство о слѣпыхъ.—Новое благотворительное общество въ г. Харьковѣ.—Плоцкое церковно-приходское попечительство.—Рыбинское общество трезвости.—Народныя чтенія.—Содѣйствіе духовенства ученымъ обществамъ.—Заботы духовенства о благоговѣйномъ стояніи дѣтей въ храмѣ.—Поучительный примѣръ отношеній между пастыремъ и пасомыми.—Общепархіальный складъ церковной утвари, иконъ и пр.—Миссіонерскія школы.—Новый источникъ содержанія церковно-приходскихъ школъ.—Къ вопросу о надѣленіи народныхъ школъ землею.—Награды за труды по плодоводству.—Тутовые питомники.—Лѣсоразведеніе.—Сбереженіе общественныхъ крестьянскихъ лѣсовъ.—Содѣйствіе къ устройству пасѣвъ.—Общество акклиматизація и рыбоводства.—Борьба съ вредными насѣкомыми.—Всероссійскій сѣвѣдъ сельскихъ хозяевъ.—Общедоступное руководство для борьбы съ огнемъ (стр. 244—255). Высочайшій рескриптъ.—Пробываніе Ихъ Императорскихъ Величествъ и освященіе храма и часовни на мѣстѣ событія 17 октября 1888 г.—Распоряженіе относительно народныхъ чтеній.—Всероссійскій сѣвѣдъ учителей и учительницъ.—Низшія коммерческія училища.—Новая богадѣльня для слѣпыхъ.—Отдѣлы Императорскаго Россійскаго общества спасанія на водахъ и открытіе новыхъ домовъ трудолюбія.—Убіиство президента французской республики (стр. 275—285). Папскія чанія.—Раздѣленіе Буковинской митрополіи.—Путешествіе Сербскаго короля въ Константинополь.—Положеніе Финляндской православной епархіи.—Лѣснянскій монастырь.—Мистико-раціоналистическая пропаганда.—Французская учащаяся молодежь.—Студенты духовныхъ академій.—Права семинаристовъ.—Педагогическіе курсы и курсы церковнаго пѣнія въ г. Лубнахъ.—Разводы въ Россіи.—Труды переводческой комиссіи при Братствѣ св. Гурія.—Школьная аптечка епископа Иларіона.—Чудотворный образъ Каплуновской Божіей Матери.—Кіево-Владимірскій соборъ.—Выкупъ цер-

ковно-приходскихъ участковъ земли.—Недостаточность юридическихъ законоположеній, касающихся крестьянскаго быта.—Одежда духовенства составляетъ ли форму.—Судимость за погребеніе убитыхъ.—Посѣщеніе столицы Тибета русскими путешественниками.—Тиражъ погашенія выигрышныхъ билетовъ перваго выпуска (стр. 300—318). Письмо къ Высокопреосвященнѣйшему Амвросію г. Виноградова.—Замѣтка о Лѣсной Чинѣ.—Отношеніе Константинопольской патріархіи къ Македоніи.—Александрійская церковь.—Законъ о гражданскихъ бракахъ въ Венгріи.—Новые Венгерскіе законопроекты.—Язычество въ Парижѣ.—Сѣздъ униатскаго духовенства въ Галиціи.—Польская пропаганда.—Объ отношеніяхъ поляковъ къ Россіи.—Сѣздъ православнаго духовенства въ Сердоболѣ.—Первый женскій монастырь въ Финляндіи.—Открытіе Церковно-школьнаго сѣзда представителей Южной Россіи и Западнаго края.—Его засѣданія.—Его выставка предметовъ церковно-школьнаго дѣла.—Пенсіонный уставъ.—Проектъ увеличенія окладовъ по духовно-учебному вѣдомству.—Взглядъ о. Іоанна Кронштадтскаго на анархистовъ.—Странники и странницы въ наше время (стр. 325—348). Бракосочетаніе Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ксеніи Александровны съ Ею Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Александромъ Михайловичемъ.—Принесеніе поздравленій Августѣйшимъ Высокововообращнымъ.—Удостоеніе высшихъ ученыхъ степеней.—Общество трезвости.—Одинъ изъ способовъ къ поднятію церковнаго пѣнія въ сельскихъ храмахъ.—Обозрѣніе приходскихъ церквей.—Отрадное явленіе.—О холерныхъ предосторожностяхъ для священниковъ.—Мнимая смерть и необходимость часовень.—Надзоръ за памятниками.—Всероссійское соединенное благотворительное общество Святаго Креста.—Новый домъ трудолюбія въ С.-Петербурѣ.—Образцовыя мастерскія.—Школа по изученію огнеупорныхъ построекъ.—Преміи по лѣсоразведенію.—Новое мѣропріятіе по сельскому хозяйству.—Оздоровляющее дѣйствіе усиленныхъ движеній (стр. 353—367). Борьба съ анархизмомъ на Западѣ.—Церковь труда въ Англіи.—Рѣшеніе международной конференціи католиковъ.—Движеніе въ Венгріи по поводу закона о гражданскихъ бракахъ.—Славянская литургія въ Чехіи.—Столѣтіе православія въ Америкѣ.—Нью-Йоркское православное братство.—Церковно-строительное дѣло въ Рижской епархіи.—Походные причты для православныхъ рабочихъ въ рудникахъ и нѣмецкихъ колоніяхъ.—Отношенія между членами

причта.—Замѣщеніе священно-церковно-служительскихъ мѣстъ.—Діаконы, какъ учителя начальныхъ школъ.—Совѣщанія съѣзда представителей епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ Южной Россіи и Западнаго края.—Пособіе земствъ школамъ грамоты.—Церковно-приходскія школы для дѣвочекъ.—Вспомоществованіе учащимъ и учащимся.—Дѣло общественнаго призрѣнія.—Добрый починъ.—Волостныя ссудо-сберегательныя кассы.—Кредитъ сельскимъ хозяевамъ.—Снабженіе земствъ земледѣльческими машинами и орудіями на льготныхъ условіяхъ.—Съѣздъ сельскихъ хозяевъ.—Питомники и склады древесныхъ сѣмянъ.—Къ вопросу о развитіи шелководства.—Мѣры къ поднятію плодородія почвы.—Положеніе о противопожарныхъ присутствіяхъ.—Новое распоряженіе по переселенческому дѣлу.—Великая Сибирская дорога (стр. 370—397). По поводу возвышенія окладовъ и пенсій служащимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.—Взаимопомощь духовенства.—Ремесленные школы для дѣтей духовенства.—Русскія школы заграницей.—Инородческий миссіонерскій пріютъ.—Православный соборъ въ Варшавѣ.—Русскія общества трезвости.—Противодѣйствіе пастырской дѣятельности сельскаго духовенства.—Русская женщина о гр. Толстомъ.—Сельскія бібліотеки.—Распространеніе изданій религіозно-нравственнаго содержанія.—Новое распоряженіе по переселенческому дѣлу.—Въ защиту овраговъ.—Охрана лѣсовъ.—Мѣры для борьбы съ пожарами.—Полезный напитокъ.—Некрологъ (стр. 402—421). Освященіе памятника о. протоіерею І. Наумовичу.—Прпзвательность прихожанъ своему пастырю.—Крещеніе калмыковъ буддистовъ.—Отрадное явленіе.—Мѣры къ распространенію въ народѣ полезныхъ книгъ.—О читальняхъ для народа.—Мѣры къ возвышенію нравственности низшихъ членовъ клера.—Къ вопросу о торговлѣ въ праздничные дни.—О производствѣ церковныхъ работъ.—Новая община сестеръ милосердія.—Пересмотръ законоположеній о крестьянскихъ опекахъ.—Общественныя работы.—Со-дѣйствіе развитію отечественнаго шелководства.—Мѣры къ упорядоченію передвиженія рабочихъ.—Сельское общество взаимопомощи.—Дѣятельность ссудосберегательныхъ кассъ.—Пожары въ Россіи.—Полезное растеніе.—Народныя примѣты и наука (стр. 429—447). Бюллетени о состояніи здоровья Его Императорскаго Величества, Государа Императора.—Молебствія въ Харьковѣ о здравіи Государа Императора.—О молитвѣ за Цари.—Отзывъ иностранной печати о Государѣ Императорѣ.—Прибытіе Высоконареченной Не-

вѣсты Наслѣдника Цесаревича въ Ливадію.—Семидесятипятилѣтіе преобразованія Кіевской Духовной Академіи.—Кончина о. протоіерея В. И. Добротворскаго.—Къ столѣтію православія въ Америкѣ.—Православная миссія среди киргизъ.—Присоединеніе раскольниковъ.—Новое братство.—Юбилейное торжество.—Епархіальные книжные склады.—Епархіальное общество взаимнаго страхованія церквей и причтовыхъ построекъ.—Обезпеченіе сиротъ военнаго духовенства.—Безплатная разсылка учебниковъ и учебныхъ пособій для церковно-приходскихъ школъ.—Народныя библіотеки при сельскихъ школахъ.—Испытанія на званія учителя и учительницы.—Пріютъ для дѣтей сельскихъ учителей и учительницъ.—Мѣры къ огражденію здоровья несовершеннолѣтнихъ дѣтей рабочаго класса.—Фабричныя больницы.—Благія послѣдствія запрещенія торговли крѣпкими напитками въ праздники.—О сельскихъ сходахъ.—Памяти П. И. Губонина.—Мѣры къ развитію шелководства.—Заботы правительства о лѣсонасажденіи.—Новыя наблюденія надъ дифтеритомъ.—Письмо къ Высокопреосвященнѣйшему Амвросію Г. Виноградова о лѣсной чинѣ (стр. 452—475). Болѣзнь и кончина Его Императорскаго Величества, въ Бозѣ Почившаго Государя Императора Александра Александровича.—Послѣдніе часы жизни въ Бозѣ почившаго Государя Императора.—Церемоніаль перевезенія тѣла въ Бозѣ почившаго Государя Императора.—Русская печать по поводу кончины Государя Императора (стр. 483—495). Прибытіе тѣла въ Бозѣ почившаго Государя Императора въ Москву.—Встрѣча его въ С.-Петербургѣ.—Погребеніе въ Бозѣ почившаго Государя Императора.—Памяти въ Бозѣ почившаго Государя Императора.—Высочайшій выходъ Его Императорскаго Величества Государя Императора Николая Александровича въ Москвѣ.—Изданіе „Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“ въ русскомъ переводѣ.—Письмо г. Виноградова на имя Его Высокопреосвященства.—Обмѣнъ выигрышныхъ 5% билетовъ 1-го займа (стр. 503—521). Бракосочетаніе Ихъ Императорскихъ Величествъ Государя Императора Николая Александровича и Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны.—Всемилоствѣйшій Манифестъ.—Письмо на имя Его Высокопреосвященства г. Виноградова.—Столѣтіе Старобѣльскаго соборнаго Покровскаго храма (стр. 528—539). Синодальное разъясненіе по поводу Всемилоствѣйшаго Манифеста.—Высочайшее поощреніе церковно-приходскимъ школамъ.—Земскія и церковно-приходскія школы.—Причетническія школы.

Кончина преосвященнаго Θεоктиста, архіепископа Рязанскаго.—  
 Кончина протоіерея Н. И. Волобуева.—Двадцатипятилѣтіе миссіо-  
 нерскаго общества.—Пожертвованіе на православную миссію.—  
 Новое законоположеніе относительно штундистовъ.—Страхованіе  
 церквей.—Православныя братства.—Иконописный промыслъ.—  
 Склады иконъ и другихъ религіозныхъ предметовъ для продажи  
 при церквахъ.—Попечительства о народной трезвости.—Высочай-  
 шее поощреніе сельскаго хозяйства (стр. 559—570). Памятникъ  
 Императору Александру III.—Ознаменованіе дня бракосочетанія  
 Ихъ Императорскихъ Величествъ.—Первое Царское слово Государя  
 Императора къ дѣтямъ и юношамъ.—Основы нашей народной  
 школы.—Устройство церквей въ Сибири.—Первый женскій мона-  
 стырь въ Финляндіи.—Къ дѣятельности православныхъ братствъ.  
 —Новый духовный журналъ.—Заботы о сохраненіи памятниковъ  
 церковной древности.—Волостныя сельско-хозяйственные пріюты.  
 —Волостная богадѣльня.—О тѣневой шелковнѣ.—Некрологи (стр.  
 585—599).

---

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Января № 1. 1894 года.

---

**Содержаніе.** Высочайшая благодарность.— Копія съ указа Святѣйшаго Правительствующаго Синода Его Высокопреосвященству.— Копія съ отношенія Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода на имя Его Высокопреосвященства.— Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1892/93 учебный годъ (продолженіе).— Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1892/93 учебный годъ (продолженіе).— Епархіальныя извѣщенія.— Извѣстія и замѣтки.— Объявленія.

---

### Высочайшая благодарность.

По случаю избавленія Его Императорскаго Высочества Наслѣдника Цесаревича отъ грозившей 29 апрѣля 1891 г. въ г. Отсу, въ Японіи, опасности, къ Синодальному Оберъ-Прокурору поступило отъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, сообщеніе о томъ, что въ память и ознаменованіе означеннаго событія жители хуторовъ: Курячевки, Дубововки, Лисановки и Анновки, Старобѣльской волости и уѣзда, Харьковской губерніи, изъявили желаніе построить, на собственныя средства, въ хуторѣ Курячевкѣ новую каменную церковь.

На всеподданѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданническихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 11-й день минувшаго декабря, благоугодно было Собственноручно начертать: „*Благодарить*“.

**Копія съ указа ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССИЙСКАГО, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода,**

**Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, отъ 27 ноября 1893 г. за № 11.**

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Синодъ, по поводу недавняго похищенія со взломомъ денегъ и вещей изъ ризницы одного изъ монастырей, Приказали: Принимая во вниманіе, что, не смотря на неоднократныя со стороны Святѣйшаго Синода предписанія Епар-



хіальнымъ Начальствамъ и Синодальнымъ Конторамъ, чтобы принадлежащіе подвѣдомственнымъ имъ учрежденіямъ наличныя деньги и процентныя бумаги были хранимы въ Государственномъ Банкѣ или въ мѣстныхъ Конторахъ и Отдѣленіяхъ онаго, предписанія эти доселѣ не всюду исполняются, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: подтвердить циркулярнымъ указомъ Епархіальнымъ Преосвященнымъ и Синодальнымъ Конторамъ безотлагательно сдѣлать распоряженіе, чтобы могущія оказаться не внесенными для храненія въ Государственный Банкъ или въ мѣстныя Конторы и Отдѣленія онаго наличныя суммы и процентныя бумаги монастырей, церквей, духовно-учебныхъ заведеній, попечительствъ и другихъ духовнаго вѣдомства учреждений, неотложно были внесены на храненіе въ Государственный Банкъ или въ мѣстныя Конторы и Отдѣленія онаго. Ноября 27 дня 1893 года. Подлинный указъ подписали: Оберъ-Секретарь Ѳеодоръ Черновскій. Секретарь Г. Житецкій.

На подлинномъ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: «Декабря 20. Въ Консисторію, для объявленія циркулярно по епархіи».

Копія съ циркулярнаго отношенія Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства, отъ 9 декабря 1893 г. за № 6512. о способѣ погашенія гербовыхъ марокъ посредствомъ прорѣзанія или проналыванія ихъ.

Преосвященнѣйшій Владыко,

Милостивый Государь и Архипастырь.

По Высочайше утвержденному 30-го октября 1892 г. Положенію Комитета Министровъ, въ виду встрѣчающихся злоупотребленій съ гербовыми марками, Министру Финансовъ предоставлено вводить, независимо отъ установленнаго закономъ (ст. 87 Уст. о герб. сб.) порядка погашенія гербовыхъ марокъ, примѣненіе такихъ способовъ этого погашенія, которые будутъ признаны имъ наиболѣе цѣлесообразными (Соб. узак. и распор. Правит. за 1892 г. ч. 2, № 137, ст. 1210).

Нынѣ Министръ Финансовъ предлагаетъ ввести дополнительное, сверхъ установленнаго закономъ, погашеніе гербовыхъ марокъ всѣми правительственными установленіями и должностными лицами, посредствомъ того или другаго изъ признанныхъ въ Министерствѣ наиболѣе цѣлесообразными способовъ погашенія, съ предоставле-

ніемъ выбора и примѣненія какого либо изъ нихъ ближайшему усмотрѣнію самихъ присутственныхъ мѣстъ или должностныхъ лицъ.

По разсмотрѣніи предлагаемыхъ Министерствомъ Финансовъ способовъ погашенія гербовыхъ марокъ, я пришелъ къ тому заключенію, что, въ видахъ окончательнаго уничтоженія уже погашенныхъ, установленнымъ порядкомъ, гербовыхъ марокъ, съ цѣлію предотвратить возможность вторичнаго ихъ употребленія, нѣтъ надобности въ какомъ либо особомъ аппаратѣ и что цѣль эта можетъ быть достигнута однимъ изъ самихъ простыхъ способовъ, не требующихъ никакихъ постороннихъ средствъ, а именно проколомъ или прорѣзываніемъ марки, наклеенной на бумагу и уже предварительно погашенной. Прорѣзаніе это можетъ быть произведено обыкновеннымъ ножичкомъ, въ той или иной формѣ, напр. крестообразно, подѣ известнымъ угломъ, въ видѣ полукруга и т. под.

Сообщая объ изложенномъ, долгомъ поставляю покорнѣйше просить Ваше Преосвященство, не изволите ли сдѣлать распоряженіе, чтобы всѣ учрежденія и должностныя лица ввѣренной Вамъ епархіи, при погашеніи, въ подлежащихъ случаяхъ, гербовыхъ марокъ, сверхъ установленнаго въ законѣ порядка погашенія ихъ, употребляли вмѣстѣ съ тѣмъ и означенный способъ погашенія марокъ посредствомъ прорѣзанія или прокалыванія, съ цѣлію приведенія ихъ въ совершенную непригодность для вторичнаго употребленія.

Испрашивая молитвъ Вашихъ, съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть Вашего Преосвященства, Милостиваго Государа и Архiepастыря, покорнѣйшимъ слугою (подписалъ) К. Побѣдоносцевъ.

На подлинномъ отношеніи резолюція Его Высочайшаго Преосвященства 31 декабря 1893 г. послѣдовала такая: «Въ Консисторію къ руководству. Сообщить въ редакцію копію для напечатанія въ «Листкѣ».

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи

за 1892/93 учебный годъ \*).

### III.

1. Въ составъ Совѣта въ отчетномъ году входили нижеслѣдующія лица: председатель—Іоаннъ, епископъ Сумской, викарій Харьковскій; члены:

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1893 г., № 24.

каедральный протоіерей Тимоѣей Павловъ и протоіереемъ города Харькова: Іоаннъ Чижевскій, Андрей Дюковъ, Іоаннъ Ѳедоровъ, Александръ Ѳедоровскій, Андрей Щелкуновъ, Николай Ѳедоровъ, Стефанъ Любичскій и Тимоѣей Буткевичъ; священникъ Леонидъ Твердохлѣбовъ; г. директоръ народныхъ училищъ Харьковской губерніи Н. Г. Жаворонковъ, инспекторъ Харьковской духовной семинаріи Константинъ Истомина, смотритель Харьковского духовнаго училища Александръ Снегиревъ и преподаватели духовной семинаріи: Стефанъ Пономаревъ (онъ же казначей совѣта), Николай Страховъ и Семенъ Ѳоменко (онъ же дѣлопроизводитель совѣта). Кромѣ сихъ лицъ, на основаніи § 17 Высочайше утвержденныхъ правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, членами епархіальнаго училищнаго совѣта состояли почетные попечители церковно-приходскихъ школъ: Валковского уѣзда дворянинъ Е. Н. Сребдольскій и Волчанскаго—директоръ Волчанской учительской семинаріи дѣйств. ст. сов. В. Ю. Хорошевскій.

2. Согласно Высочайше утвержденному проекту „Правилъ объ уѣздныхъ отдѣленіяхъ епархіальныхъ училищныхъ Совѣтовъ“, ближайшее заведеніе и руководство дѣломъ народнаго образованія въ церковно-приходскихъ школахъ ввѣрено было уѣзднымъ отдѣленіямъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта. Такія отдѣленія въ отчетное время существовали во всѣхъ уѣздахъ епархіи. Въ составъ этихъ отдѣленій входили, кромѣ представителей отъ министерства народнаго просвѣщенія и земскихъ начальниковъ, какъ духовныя, такъ и свѣтскія лица. Такъ, въ составъ: а) Харьковскаго отдѣленія входили 21 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 11 и свѣтскихъ 10; б) Ахтырскаго отдѣленія 12 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 5 и свѣтскихъ 7; в) Богодуховскаго—20 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 10 и свѣтскихъ 10; г) Валковского—15 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 9 и свѣтскихъ 6; д) Волчанскаго—20 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 10 и свѣтскихъ 10; е) Зміевского—25 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 11 и свѣтскихъ 14; ж) Изюмскаго—19 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 8 и свѣтскихъ 11; з) Купянскаго—12 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 5 и свѣтскихъ 7; и) Лебединскаго—9 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 3 и свѣтскихъ 6; і) Старобѣльскаго—27 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 12 и свѣтскихъ 15; к) Сумскаго—19 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 8 и свѣтскихъ 11. Обязанности предсѣдателей отдѣленій въ отчетное время исполняли: въ Харьковскомъ отдѣленіи—прот. Усѣиновской въ г. Харьковѣ церкви Павелъ Ковалевскій; въ Ахтырскомъ—соборный прот. Игнатій Клементьевъ; въ Богодуховскомъ—соборный прот. Василій Доброславскій; въ Валковскомъ—свщ. Благовѣщенской церкви г. Валокъ Гавріилъ Павловскій; въ Волчанскомъ—соборный прот. Арсеній Павловъ; въ Зміевскомъ—свщ. церкви сл. Звѣдокъ Петръ Тимоѣевъ; въ Изюмскомъ—свщ. Троицкой

церкви г. Славянска Петръ Службачевскій; въ Купянскомъ—свящ. Николаевской церкви г. Купянска Михаилъ Сильванскій; въ Лебединскомъ—соборный протоіерей Николай Ходской; въ Старобѣльскомъ—протоіерей церкви сл. Трехъизбянска Михаилъ Павловъ, и въ Сумскомъ—соборный протоіерей Василій Никольскій.

3. Въ отчетное время законоучительскія обязанности въ церковно-приходскихъ школахъ несли 179 чел.; въ томъ числѣ протоіереевъ 5, священниковъ 166, діаконовъ 5, и свѣтскихъ лицъ 3. Изъ означеннаго числа получили полное семинарское образованіе 151 чел., неполное—24 и училищное образованіе получили 4 чел. Главною заботою лицъ, преподававшихъ Законъ Божій, было попеченіе о религіозно-нравственномъ воспитаніи учащихся. Независимо отъ преподаванія Закона Божія, всѣ законоучители заботились о развитіи религіозно-нравственнаго чувства учащихся, а для сего, смотря по времени и обстоятельствамъ, а также по степени умственнаго развитія учащихся, они предлагали вниманію учащихся чтеніе изъ воскресныхъ и праздничныхъ Евангелій, или же устно передавали имъ краткія свѣдѣнія о жизни и высокихъ подвигахъ добродѣтели святыхъ угодниковъ Божиихъ, память которыхъ чествовалась православною церковію въ извѣстные дни года. Вмѣстѣ съ симъ законоучители школъ прилагали посильную заботу объ искорененіи въ учащихся дурныхъ наклонностей и тѣми или иными мѣрами направляли волю ихъ къ добру. Наконецъ, на обязанности законоучителей священниковъ лежало главное руководство учащихся въ дѣлѣ преподаванія ими прочихъ предметовъ школьнаго образованія, а также попеченіе объ изысканіи средствъ на матеріальныя нужды церковно-приходскихъ школъ.

4. Дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ по предметамъ школьнаго курса, кромѣ Закона Божія, занимались 212 чел., въ томъ числѣ: 1) діаконовъ: а) выбывшихъ изъ университета 1, б) окончившихъ курсъ въ реальномъ училищѣ 1, в) неокончившихъ курса семинаріи 17, г) окончившихъ курсъ духовныхъ училищъ 14, д) окончившихъ курсъ учительскихъ семинарій и имѣющихъ права учителей народныхъ училищъ 22, е) неокончившихъ курса духовныхъ училищъ 9, ж) домашняго образованія 2; 2) псаломщиковъ: а) окончившихъ духовную семинарію 2, б) неокончившихъ курса духовныхъ семинарій 8, в) окончившихъ курсъ духовныхъ училищъ 18, г) неокончившихъ духовныя училища 20, д) окончившихъ курсъ учительской семинаріи 4, е) окончившихъ курсъ въ Московскомъ Николаевскомъ единовѣрческомъ училищѣ 1, ж) домашняго образованія 7, з) окончившихъ курсъ городскихъ начальныхъ училищъ 12 и и) получившихъ по экзамену званіе народнаго учителя 1; 3) свѣтскихъ лицъ: а) окончившихъ курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ 6, б) обучав-

шихся въ реальныхъ училищахъ 2, в) уволенныхъ изъ духовной семинаріи 6, г) уволенныхъ изъ духовныхъ училищъ 4, д) окончившихъ курсъ въ учительской семинаріи 4, е) окончившихъ курсъ въ прогимназіи 1, ж) имѣющихъ званіе учителя церковно-приходскихъ школъ 8, з) неокончившихъ курсъ гимназіи 1, и) окончившихъ курсъ въ народныхъ училищахъ 4, і) окончившихъ курсъ въ епархіальномъ женскомъ училищѣ 19, к) неокончившихъ епархіальнаго женскаго училища 6, л) окончившихъ курсъ женской прогимназіи 3, м) съ домашнимъ образованіемъ 3, и н) имѣющихъ званіе домашнихъ учительницъ 6. Кромѣ этихъ лицъ, обученіемъ въ церковно-приходскихъ школахъ совместно по всѣмъ предметамъ занимались 15 чел., а именно: священниковъ 13 (въ томъ числѣ окончившихъ курсъ духовныхъ семинарій 8 и неокончившихъ 5, діаконовъ 1 (окончившій курсъ въ учительской семинаріи) и свѣтскихъ лицъ: окончившій курсъ духовной семинаріи 1. Такимъ образомъ дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи занимались 406 чел. Продолжительность учебной дѣятельности лицъ, занимавшихся въ церковно-приходскихъ школахъ,—неодинакова. Такъ, по 9 лѣтъ состояли на службѣ при одной и той-же школѣ 17 чел., по 8 лѣтъ 21, по 7 лѣтъ 25, по 6 лѣтъ 49, по 5 лѣтъ 54, по 4 года 52, по 3 года 56, по 2 года 65 чел. и по 1 году 67 чел.

5. Въ тѣхъ случаяхъ, когда священники, діаконы и псаломщики по служебнымъ обязанностямъ въ приходѣ должны были прекращать школьныя занятія съ дѣтьми, они предлагали учащимся самостоятельныя работы, которыя состояли въ заучиваніи учениками урока наизусть, въ письменныхъ упражненіяхъ по русскому языку и численію, упражненіи въ бѣгломъ чтеніи даннаго текста изъ учебника и т. п.; въ рѣдкихъ случаяхъ, когда самостоятельныя работы, въ отсутствіе учителей, почему либо не могли быть исполнены самими учащимися, занятія въ школѣ прекращались до слѣдующаго дня.

#### IV.

1. Въ минувшемъ отчетномъ году обученіе въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи велось по учебнымъ программамъ, утвержденнымъ Св. Синодомъ, причѣмъ учебными книгами были введены, по выбору и указанію Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, тѣ изданія, которыя означены въ названныхъ программахъ. Изъ представленныхъ оо. предсѣдателями отдѣленій отчетовъ, собственно по учебной части, видно, что обученіе дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ совершалось, главнымъ образомъ, по ниже-слѣдующимъ учебнымъ руководствамъ и пособіямъ: а) по Закону Божію: „Наставленіе въ Законъ Божіемъ“, протоіерея П. Смирнова, *Исторія*

*Ветхаго и Новаго завета, протоіереевъ: Петра Смирнова и Димитрія Соколова; б) по славянскому и русскому языкамъ: „Букварь“, изд. Св. Синода, „Букварь для обученія юношества церковному и гражданскому чтенію“, изд. Св. Синода; „Обученіе церковно-славянской грамотѣ въ начальныхъ народныхъ училищахъ“, И. Ильминскаго; „Книга для чтенія“, Н. Ермина и Вологовскаго, „Книга для чтенія“, Д. Попова, „Книга для чтенія“, А. Радонежскаго, и „Солнышко“, его же; въ двухклассныхъ школахъ: „Родина“, А. Радонежскаго, „Курсъ систематическаго диктанта“, П. Смирновскаго, „Русская грамматика въ диктантахъ“, Матвѣевой. При упражненіи въ чтеніи славянской и русской печати преимущественно употреблялись: Псалтирь, Часословъ, Октоихъ и Евангеліе на славянскомъ и русскомъ языкахъ; в) по изъясненію богослуженія: „Руководство“, протоіереевъ Василия Михайловскаго и Димитрія Соколова; г) по счисленію: „Сборникъ задачъ и примѣровъ“, А. Гольденберга, Егорова и Т. Лубенца; д) по церковному пѣнію: изученіе пѣснопѣній, употребляемыхъ на вечерахъ, утрени и литургіи по мѣстному распѣву и частію по учебному обиходу, и е) при обученіи письму руководства служили прописи: „Руководство къ обученію письму“, „Прописи и образцы рисованія по кляточкамъ“, В. Гербача, „Полный курсъ русскаго чистописанія“, В. Пожарскаго, и „Прописи“, Бунакова.*

2. Изъ доставленныхъ въ Совѣтъ отчетовъ оо. предсѣдателей отдѣленій и оо. наблюдателей видно, что учебниками и учебными пособиями, а равно и письменными принадлежностями въ отчетное время болѣе или менѣе были снабжены всѣ школы. Какъ учебники и пособия, такъ и письменныя принадлежности были приобретаемы частію на церковныя средства, частію на личные средства завѣдующихъ и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ, частію на средства попечителей и частныхъ благотворителей и на денежныя пособия, отпущенныя изъ Харьковскаго епархіальнаго училищнаго совѣта и уѣздныхъ отдѣленій онаго. Сверхъ сего нѣкоторые бѣднѣйшія школы епархіи были снабжены безмездно учебными книгами и пособиями, высланными изъ книжнаго склада Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ. Были, наконецъ, примѣры пріобрѣтенія учебныхъ книгъ и письменныхъ принадлежностей на средства достаточныхъ родителей учащихся, но такіе случаи рѣдки и встрѣчались по преимуществу въ средѣ городскихъ обывателей.

#### У.

1. Въ отчетномъ году всѣхъ школьныхъ помѣщеній (включая въ это число и помѣщенія для школъ грамотности) было 311. Школы находи-

лись: а) въ собственныхъ домахъ—54, б) въ наемныхъ—42, в) въ частныхъ квартирахъ—75, г) въ церковныхъ сторожкахъ—140. Изъ всего количества школъ 168 имѣли удобныя помѣщенія и 143—неудобныя.

2. Въ отчетномъ году школьныхъ помѣщеній устроено 12, а именно: 1) въ слоб. Хухрѣ, Ахтырскаго уѣзда, при Покровской церкви (въ отчетѣ отдѣленія не показано, на какія средства устроено школьное зданіе при этой церкви); 2) въ слоб. Новой Водолагѣ, при Николаевской церкви (для двухклассной церковно-приходской школы) на средства мѣстнаго церковно-приходскаго попечительства—1350 р., при пособіяхъ: а) отъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта—150 р., б) мѣстной церкви—150 р., в) общества крестьянъ Ново-Водолажскаго Николаевскаго прихода—300 руб. и личномъ пожертвованіи завѣдующаго школою священника Петра Леонтовича въ количествѣ 50 р.; 3) въ дер. Просяной, Ново-Водолажскаго Преображенскаго прихода, того-же уѣзда: а) на средства мѣстнаго общества до 1000 руб., б) на средства приходской церкви до 700 р. и в) на пожертвованія частныхъ благотворителей до 400 руб., собранныя стараніемъ мѣстнаго священника Петра Антонова; 4) въ слоб. Былбасовкѣ, Изюмскаго уѣзда, на церковную сумму 500 руб., при пособіи: а) отъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта 100 р. мѣстнаго общества прихожанъ—100 р.; 5) въ селѣ Ильмахѣ, Сумскаго уѣзда, на средства мѣстнаго землевладѣльца и попечителя школы А. А. Савичъ и на церковную сумму. (Стоимость школьнаго зданія вновь устроеннаго въ селѣ Ильмахѣ, а равно и размѣръ церковной суммы и пожертвованія г. Савичъ въ отчетѣ Сумскаго отдѣленія не показаны). Кромѣ сего на отпущенную правительствомъ сумму въ количествѣ 20000 р. устроены школьныя зданія въ нижеслѣдующихъ селеніяхъ епархіи: въ с. Мироновкѣ Харьковскаго уѣзда, въ с. Поличновкѣ Богодуховскаго уѣзда, въ сс. Печенѣгахъ, Мартовой и Нижнемъ Бурлучкѣ Волчанскаго уѣзда, въ с. Плисовой Зміевскаго уѣзда и въ с. Голубовкѣ Лебединскаго уѣзда. Застрахованныхъ школьныхъ помѣщеній въ отчетное время было 44.

## VI.

1. Въ числѣ церковно-приходскихъ школъ—3 двухклассныя: въ г. Харьковѣ при Александро-Невской церкви, въ городѣ Сумахъ при Покровской церкви и въ слоб. Новой Водолагѣ при Николаевской церкви, Валковскаго уѣзда. Въ первой школѣ въ теченіе отчетнаго года обучалось—108 мальчиковъ, во второй 55 мальчиковъ и въ третьей—71, въ томъ числѣ: 57 мальчиковъ и 14 дѣвочекъ.

2. Учительскихъ курсовъ, ремесленныхъ отдѣленій при церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи не было, а также не имѣлось при

этихъ школахъ и земли подъ садъ и огородъ, за исключеніемъ незастроенныхъ дворовыхъ мѣстъ при школахъ: а) Александро-Невской, въ г. Харьковѣ, б) Черкасско-Дозовской (1000 кв. саж.) и Мироновской (900 кв. саж.), Харьковскаго уѣзда; б) Ясеновской, Ахтырскаго уѣзда, Мирнянской, Богодуховскаго уѣзда, Ново-Водолажской (двухклассной, 512 кв. саж.), Проснянской и Коломакской, Валковскаго уѣзда, Евсугской и Боровской, Старобѣльскаго уѣзда, и при Сумской въ Николаевскомъ приходѣ. По примѣру прошлаго года, учащіеся въ Гребенниковской церковно-приходской школѣ, Сумскаго уѣзда, подъ руководствомъ опытныхъ кустарей, занимались изготовленіемъ кустарныхъ издѣлій изъ лозы, какъ-то: корзины, мебели и др. хозяйственныхъ предметовъ. Сверхъ сего учащимся въ сей-же школѣ отведенъ былъ участокъ владѣльческой земли для практическихъ занятій по огородничеству и садоводству подъ наблюденіемъ опытнаго садовника. Расходы по найму кустарей и садовника произведены были на средства экономіи графа М. Д. Толстаго и личное пожертвованіе попечителя Гребенниковской школы, пот. поч. гражд. Ив. Мих. Кабыштова. Классы руководія существовали при школахъ: Ясеновской, Ахтырскаго уѣзда, Валковской при соборѣ, Валковской при Георгіевской церкви, Заводянской и Ивановской (школы грамоты), Волчанскаго уѣзда, Алексѣевской, Хотѣнской и Локнянской, Сумскаго уѣзда. Общежитія были при двухъ школахъ: при Ряснянской, Ахтырскаго уѣзда, для 4 учениковъ, и Голодолинской, Изюмскаго уѣзда, для 5 учениковъ. Ночлежныхъ пріютовъ при школахъ не было. Ученики Пожанской церковно-приходской школы Ахтырскаго уѣзда упражнялись въ гимнастикѣ подъ руководствомъ опытнаго лица изъ военныхъ.

## VII.

Источниками для содержанія церковно-приходскихъ школъ епархій служили нижеслѣдующія средства: а) единовременное пособіе изъ суммъ Св. Синода; б) добротныя пожертвованія членовъ церковныхъ попечительствъ; в) ежегодныя и единовременныя пособія отъ городскихъ думъ; г) пособія отъ родителей и родственниковъ учащихся; д) субсидій, получаемыя отъ монастырей епархій, пособія отъ приходскихъ церквей, употребленныя исключительно на нужды мѣстныхъ школъ; е) суммы, отчисленныя отъ остатковъ кошелековаго сбора въ приходскихъ церквахъ епархій; ж) десятая часть кружечнаго сбора въ пользу православныхъ Св. Земли; з) кружечный сборъ въ день Св. Николая—6 декабря 1892 г., предназначенный исключительно на нужды школъ епархій; и) кружечный сборъ у желѣзнодорожныхъ станцій, находящихся въ предѣлахъ Харьковской епархій; і) значительныя денежныя и разныя другія пожертвованія, сельскихъ обществъ



и частныхъ лицъ, поступившихъ въ пользу мѣстныхъ церковно-приходскихъ школъ, и г) плата за обученіе дѣтей.

(Продолженіе будетъ).

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ

за 1892/93 учебный годъ \*).

### 3. Учебно-воспитательная часть.

*А) Недѣльное распредѣленіе уроковъ съ объясненіемъ причинъ уклоненія отъ предписанія программы.*

Недѣльное распредѣленіе уроковъ въ училищѣ въ отчетномъ году было слѣдующее: аа) въ *приготовительномъ классѣ*—въ *понедѣльникъ*—Законъ Божій, русскій языкъ, церковное пѣніе, рукодѣліе; въ *вторникъ*—русскій языкъ, ариметика, Законъ Божій; въ *среду*—русскій языкъ, ариметика, чистописаніе, рукодѣліе; въ *четвергъ*—русскій языкъ, ариметика, церковное пѣніе; въ *пятницу*—русскій языкъ, чистописаніе, русскій языкъ; въ *субботу*—русскій языкъ, чистописаніе, Законъ Божій; бб) въ *I нормальномъ классѣ*—въ *понедѣльникъ*—аритметика, Законъ Божій, церковное пѣніе, диктовка; въ *вторникъ*—чистописаніе, Законъ Божій, русскій языкъ, французскій языкъ; въ *среду*—Законъ Божій, чистописаніе, русскій языкъ, рукодѣліе; въ *четвергъ*—аритметика, русскій языкъ, церковное пѣніе, диктовка; въ *пятницу*—аритметика, чистописаніе, русскій языкъ, французскій языкъ, рисованіе; въ *субботу*—аритметика, Законъ Божій, чистописаніе, рукодѣліе; вв) въ *I параллельномъ классѣ*—въ *понедѣльникъ*—чистописаніе, Законъ Божій, русскій языкъ, церковное пѣніе; въ *вторникъ*—аритметика, русскій языкъ, Законъ Божій, французскій языкъ; въ *среду*—чистописаніе, аритметика, рукодѣліе, диктовка; въ *четвергъ*—чистописаніе, аритметика, Законъ Божій, церковное пѣніе; въ *пятницу*—рукодѣліе, аритметика, русскій языкъ, французскій языкъ, рисованіе; въ *субботу*—диктовка, Законъ Божій, русскій языкъ, чистописаніе; гг) въ *II нормальномъ классѣ*—въ *понедѣльникъ*—аритметика, чистописаніе, Законъ Божій, французскій языкъ; въ *вторникъ*—Законъ Божій, аритметика, рукодѣліе, русскій языкъ; въ *среду*—рукодѣліе, Законъ Божій, церковное пѣніе, русскій языкъ; въ *четвергъ*—аритметика, географія, диктовка, русскій языкъ; въ *пятницу*—чистописаніе,

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1893 г., № 24.

русскій языкъ, французскій языкъ, географія, рисованіе; *въ субботу*—Законъ Божій, церковное пѣніе, ариметика, диктовка; *да) во II параллельномъ классѣ*—*въ понедѣльникъ*—русскій языкъ, географія, Законъ Божій, французскій языкъ; *во вторникъ*—ариметика, Законъ Божій, диктовка, русскій языкъ; *въ среду*—диктовка, церковное пѣніе, русскій языкъ, рукодѣіе; *въ четвергъ*—русскій языкъ, чистописаніе, ариметика, Законъ Божій; *въ пятницу*—ариметика, церковное пѣніе, французскій языкъ, русскій языкъ, рисованіе; *въ субботу*—чистописаніе, географія, Законъ Божій, ариметика; *е) въ III нормальномъ классѣ*—*въ понедѣльникъ*—французскій языкъ, церковное пѣніе, Законъ Божій, русскій языкъ; *во вторникъ*—русскій языкъ, чистописаніе, ариметика, диктовка; *въ среду*—ариметика, географія, Законъ Божій, рукодѣіе; *въ четвергъ*—диктовка, рукодѣіе, Законъ Божій, ариметика; *въ пятницу*—географія, французскій языкъ, Законъ Божій, русскій языкъ, рисованіе; *въ субботу*—ариметика, чистописаніе, церковное пѣніе, русскій языкъ; *ж) въ III параллельномъ классѣ*—*въ понедѣльникъ*—французскій языкъ, русскій языкъ, ариметика, Законъ Божій; *во вторникъ*—чистописаніе, географія, церковное пѣніе, Законъ Божій; *въ среду*—рукодѣіе, русскій языкъ, диктовка, ариметика; *въ четвергъ*—чистописаніе, Законъ Божій, географія, рукодѣіе, *въ пятницу*—церковное пѣніе, французскій языкъ, ариметика, рисованіе; *въ субботу*—диктовка, ариметика, русскій языкъ, Законъ Божій; *з) въ IV классѣ*—*въ понедѣльникъ*—рукодѣіе, русскій языкъ, французскій языкъ, ариметика; *во вторникъ*—диктовка, географія, русскій языкъ, чистописаніе; *въ среду*—Законъ Божій, исторія, географія, церковное пѣніе; *въ четвергъ*—славянскій языкъ, Законъ Божій, ариметика, чистописаніе; *въ пятницу*—французскій языкъ, Законъ Божій, церковное пѣніе, географія, рисованіе; *въ субботу*—рукодѣіе, русскій языкъ, ариметика, исторія; *и) въ V классѣ*—*въ понедѣльникъ*—географія, французскій языкъ, дидактика, исторія; *во вторникъ*—Законъ Божій, русскій языкъ, географія, ариметика; *въ среду*—церковное пѣніе, Законъ Божій, исторія, французскій языкъ; *въ четвергъ*—рукодѣіе, физика, русскій языкъ, исторія; *въ пятницу*—Законъ Божій, ариметика, географія, русскій языкъ, рисованіе; *въ субботу*—ариметика, физика, исторія, церковное пѣніе; *въ VI классѣ*—*въ понедѣльникъ*—Законъ Божій, географія, русская грамматика, дидактика; *во вторникъ*—французскій языкъ, Законъ Божій, физика, церковное пѣніе; *въ среду*—русская литература, географія, геометрія, исторія; *въ четвергъ*—французскій языкъ, русская литература, исторія, физика; *въ пятницу*—геометрія, русская литература, космографія, церковное пѣніе, рисованіе; *въ субботу*—Законъ Божій, исторія, дидактика, физика.

1-й урокъ продолжался отъ 9 до 10 часовъ, 2-й урокъ отъ 10<sup>1</sup>/<sub>4</sub> до 11<sup>1</sup>/<sub>4</sub> часовъ, 3-й урокъ отъ 11<sup>2</sup>/<sub>4</sub> до 12<sup>3</sup>/<sub>4</sub> часовъ, 4-й урокъ отъ 1 до 2 часовъ, 5-й урокъ отъ 3 до 5 часовъ.

Сравнительно съ 18<sup>91</sup>/<sub>92</sub> учебнымъ годомъ, въ отчетномъ году въ этомъ распредѣленіи перемѣна произошла только въ приготовительномъ классѣ, именно: а) возстановлено въ началѣ года по арифметикѣ число уроковъ (4), назначенное на этотъ предметъ утвержденною Его Высокопреосвященствомъ въ 1886 году программой учебныхъ занятій въ этомъ классѣ, и затѣмъ б) по заявленію учительницы приготовительнаго класса, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, изъ 4-хъ уроковъ арифметики 1 урокъ прибавленъ къ урокамъ русскаго языка, въ виду особенной важности этого послѣдняго предмета и дознанной опытомъ возможности проходить назначенный для этого класса курсъ арифметики въ 3 недѣльныхъ урока.

**Б) Указаніе руководствъ, употребляемыхъ въ училищѣ, но не указанныхъ въ установленной программѣ.**

Въ отчетномъ году употреблялись учебники и учебныя пособія, не указанные въ программѣ, по слѣдующимъ предметамъ: аа) по *Закону Божию* въ приготовительномъ классѣ для упражненія въ славянскомъ чтеніи „Чтенія изъ Свящ. книгъ Ветхаго и Новаго завѣга“, *Прянишникова*, и въ 1-мъ классѣ, вмѣсто „Начатковъ Христіанскаго ученія“, „Наставленіе въ Законѣ Божіемъ“, *протоіерея Петра Смирнова*; по русскому языку этимологія и синтаксисъ до соединенія предложений по способу сочиненія проходились въ низшихъ классахъ и повторялись въ IV классѣ по учебнику *Кирпичникова*, остальная же часть синтаксиса проходила въ IV классѣ и повторялась въ VI по учебнику *Говорова*, теорія словесности въ IV и V классахъ приходилось по учебнику *Блжурсова*; исторія литературы въ VI классѣ—по учебнику *Орлова*; учебными пособіями по русскому языку служили: въ приготовительномъ и 1 классахъ „Учебная Христоматія“, *Полевого*, во II и III классахъ „Родина“, *Радонежская*, въ остальныхъ классахъ—христоматія *Галахова* и *Филонова*; вв) по *церковно-славянскому языку* въ IV и V классахъ употреблялась славянская грамматика *Перевѣтскаго*; гг) по *арифметикѣ* въ старшихъ классахъ—учебникъ *Мамнина*; учебными пособіями во всѣхъ классахъ служили *задачники Мамнина и Минина* и *Арбузова*; дд) по *геометріи* въ V и VI классахъ—руководство *Кравченко*; ее) по *всеобщей и русской гражданской исторіи* въ VI классѣ—учебникъ *Рождественскаго*; жж) по *дидактикѣ* въ V классѣ—литографированныя *записки*, составленныя преподавателемъ, а въ VI классѣ—*записки преподавателя*, „объяснительныя записки къ программѣ учебныхъ предметовъ для церковно-приходскихъ школъ“ и учебникъ *Рошина*.

**В) Училища отъ установленной для каждаго класса программы** по русскому языку, арифметикѣ съ геометрией и дидактикѣ въ отчетномъ году были тѣ же, что и въ предыдущіе годы. Въ остальномъ проходило все по программѣ, намѣченной въ уставѣ епархіальныхъ женскихъ училищъ, и подробнымъ программамъ, составленнымъ, примѣнительно къ уставу, Совѣтомъ и утвержденнымъ епархіальнымъ Начальствомъ. Программы эти въ отчетномъ году выполнены во всѣхъ классахъ.

**Г) Распределение письменныхъ упражненій и степень достижимыхъ или успѣховъ.**

По примѣру прежнихъ лѣтъ, Совѣтъ училища и въ отчетномъ году обращалъ особенное вниманіе на письменныя упражненія воспитанницъ. Упражненія эти назначались такъ часто, какъ только позволяла возможность, начинались съ приготовительнаго класса и продолжались во всѣхъ остальныхъ классахъ до шестого включительно, причемъ соблюдалась надлежащая постепенность въ переходѣ отъ упражненій легкихъ къ болѣе труднымъ, наконецъ, баллы, полученные воспитанницами на письменныхъ упражненіяхъ, оказывали большое, и часто рѣшающее, вліяніе при общей оцѣнкѣ успѣховъ учащихся.

Письменныя упражненія состояли: аа) *изъ списыванія съ книги и диктовки*, которыми въ приготовительномъ классѣ занималась учительница, а въ первыхъ четырехъ штатныхъ классахъ—воспитательницы этихъ классовъ, по диктантамъ Смирновскаго и Тихомирова, въ назначенные для этого росписаніемъ уроковъ часы; бб) *изъ грамматическихъ упражненій*, классныхъ и домашнихъ, которыя велись преподавателями русскаго языка параллельно съ уроками грамматики, и вв) *изъ сочиненій* классныхъ и домашнихъ, которыя въ первыхъ трехъ штатныхъ классахъ назначались исключительно учителями русскаго языка, а въ остальныхъ классахъ, кромѣ того, и преподавателями нѣкоторыхъ другихъ предметовъ, именно: Закона Божія, гражданской исторіи, географіи и дидактики. Сочиненія эти въ I, II и отчасти III классахъ состояли изъ разсказовъ и описаній по даннымъ статьямъ, во второе полугодіе въ III классѣ и въ IV классѣ изъ разсказовъ и описаній самостоятельныхъ, въ V и VI классахъ изъ такихъ же самостоятельныхъ разсужденій. Каждое сочиненіе сопровождалось кратко изложеннымъ планомъ, который въ низшихъ классахъ вырабатывался предварительно въ классѣ воспитанницами при помощи преподавателя, а въ III, IV, V и VI классахъ составлялся учащими самостоятельно. Темы для сочиненій въ I и II классахъ назначали самостоятельно преподаватели русскаго языка въ этихъ классахъ, они же самостоятельно избирали время

для классныхъ сочиненій и назначали сроки для сочиненій домашнихъ, руководясь только тѣмъ правиломъ, чтобы послѣднія давались не менѣе одного раза въ мѣсяцъ; въ III, IV, V и VI классахъ выборъ темъ для сочиненій и опредѣленіе сроковъ для ихъ написанія производились Совѣтомъ училища и утверждались Его Высокопреосвященствомъ.

Въ продолженіе отчетнаго года воспитанницы III класса написали 6 сочиненій по русскому языку, 2 классныхъ и 4 домашнихъ; воспитанницы IV класса написали 6 сочиненій,—1 классное и 5 домашнихъ,—въ томъ числѣ 4 сочиненія по русскому языку, 1 по исторіи и 1 по географіи; воспитанницы V класса написали 6 сочиненій,—1 классное и 5 домашнихъ,—въ томъ числѣ 4 сочиненія по русскому языку, 1 по Закону Божію и 1 по географіи; воспитанницы VI класса написали 6 сочиненій,—1 классное и 5 домашнихъ,—въ томъ числѣ 3 сочиненія по русскому языку, 1 по Закону Божію, 1 по исторіи и 1 по дидактикѣ.—Сравнительно съ 1881/82 учебнымъ годомъ, въ отчетномъ году число сочиненій въ каждомъ изъ старшихъ классовъ уменьшилось на одно, вслѣдствіе того, что, по случаю постигшей нѣкоторые уѣзды Харьковской губерніи холерной эпидеміи, начало ученія въ училищѣ отсрочено было до 15 сентября и такимъ образомъ учебный годъ сократился на цѣлый мѣсяцъ.—Срокъ для написанія каждого сочиненія въ старшихъ классахъ назначался двадцатидневный съ пятидневнымъ промежуткомъ между каждыми двумя сочиненіями.

Кромѣ выше указанныхъ сочиненій, воспитанницы III, IV, V и VI классовъ составляли въ мѣсяцъ по одному письменному арифметическому отвѣту, въ которомъ подробно излагали весь ходъ рѣшенія данной задачи.

Предъ устными экзаменами воспитанницы всѣхъ классовъ написали по одному экзаменскому экспромптовому письменному упражненію. Упражненія эти въ подготовительномъ I и II классахъ состояли изъ пробѣрочной диктовки, въ III классѣ изъ пересказа данной статьи, въ IV, V и VI классахъ изъ самостоятельныхъ сочиненій на данныя темы. Темы для экзаменскихъ сочиненій были даны и самыя сочиненія прочитаны: въ V классѣ инспекторомъ классовъ, а въ III, IV и VI классахъ преподавателями русскаго языка, въ каждомъ изъ этихъ классовъ—преподавателемъ другого класса; въ подготовительномъ, I и II классахъ—преподавателями русскаго языка въ этихъ классахъ.

Баллы письменныхъ упражненій воспитанницъ подготовительнаго, I и II классовъ присоединялись учителями русскаго языка къ отвѣткамъ за устные отвѣты и изъ тѣхъ и другихъ ими же выводились общіе баллы по этому предмету, двухмѣсячные и годовые. Начиная же съ III класса, баллы письменныхъ упражненій по всѣмъ предметамъ вносились инспекторомъ

классовъ въ особую вѣдомость, затѣмъ изъ нихъ сдѣланъ средній выводъ, сложенъ со среднимъ выводомъ устныхъ отвѣтовъ по русскому языку и изъ этихъ двухъ выводовъ составленъ общій баллъ по этому предмету. Воспитанницы, получившія по сочиненіямъ годовымъ и экзаменскому, или даже по одному только послѣднему, неудовлетворительный баллъ, подвергались переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ, и если и тогда представляли неудовлетворительную письменную работу, оставлялись въ томъ же классѣ на повторительный курсъ.

Успѣхи воспитанницъ въ письменныхъ упражненіяхъ въ отчетномъ году вообще можно признать удовлетворительными. Въ экзаменскихъ сочиненіяхъ выпускныхъ воспитанницъ орфографическихъ и грамматическихъ ошибокъ попадалось очень мало; написаны эти сочиненія достаточно связно и послѣдовательно; сочиненія же лучшихъ воспитанницъ оказались во всѣхъ отношеніяхъ очень хорошими, а относительно грамотности—безупречными.

Въ среднемъ выводѣ изъ годовыхъ и экзаменскихъ отвѣтовъ воспитанницы старшихъ классовъ получали по сочиненіямъ слѣдующіе баллы:

*III нормальный классъ (43 воспитанницы).*

Баллъ 5	получили	4 воспитанницы,	или	9,30%
„ 4	„	10 „	„	23,25%
„ 3	„	29 „	„	67,44%
Средній баллъ всего класса.				3,41%

*III параллельный классъ (34 воспитанницы).*

Баллъ 5	получила	1 воспитанница,	или	2,94%
„ 5	„	11 „	„	32,35%
„ 3	„	19 „	„	55,88%
„ 2	„	3 „	„	8,82%
Средній баллъ всего класса				3,29%

*IV классъ (48 воспитанницъ).*

Баллъ 5	получили	6 воспитанницъ,	или	12,50%
„ 4	„	18 „	„	37,50%
„ 3	„	24 „	„	50%
Средній баллъ всего класса.				3,62%

*V классъ (43 воспитанницы).*

Баллъ 5	получила	1 воспитанница,	или	2,32%
„ 4	„	13 „	„	30,23%
„ 3	„	29 „	„	67,44%
Средній баллъ всего класса				3,34%

## VI классъ (34 воспитанницы).

Баллы 5 получили	2 воспитанницы, или	5,88%
» 4 »	7 »	20,58%
» 3 »	25 »	73,52%
Средній баллъ всего класса.		3,32%

*Примѣчаніе.* Въ эту вѣдомость вошли тѣ воспитанницы, которыя представили всѣ, или, по крайней мѣрѣ, большую часть годовыхъ сочиненій и сочиненіе экзаменское.

(Продолженіе будетъ).

## Епархіальныя извѣщенія.

Перемѣщенъ къ Благовѣщенской церкви г. Харькова, протоіерей Харьковской Всѣхсвятской церкви *Василій Поповъ*.

— Перемѣщенъ, по прошенію, къ Всѣхсвятской церкви г. Харькова, священникъ Кресто-Воздвиженской церкви г. Изюма Николай *Кратировъ*.

— Определенъ священникомъ въ слободу Двурѣчный-Кутъ, Харьковскаго уѣзда, безмѣстный священникъ Платонъ *Пономаревъ*.

— Протоіерей Харьковской Благовѣщенской церкви, Аполлонъ *Ильинъ*, волю Божію, умеръ.

— Рукоположенъ во діакона къ Николаевской церкви г. Золочева, псаломщикъ Вознесенской церкви сл. Люботина, Валковскаго уѣзда, Андрей *Настюкинъ*.

— Перемѣщенъ, согласно прошенію, на діаконское мѣсто къ Благовѣщенской церкви г. Харькова, діаконъ Харьковской Пантелеимоновской церкви, Іаковъ *Иванчикій*.

— Перемѣщенъ, по прошенію, къ Пантелеимоновской церкви г. Харькова, діаконъ домовоі церкви Сумскаго Духовнаго училища Николай *Соколовскій*.

— Діаконъ Харьковской Благовѣщенской церкви, Антоній *Чуевъ*, волю Божію, умеръ.

— Уволенъ заштатъ, согласно прошенію, псаломщикъ Николаевской церкви сл. Березовки, Харьковскаго уѣзда, Владимиръ *Твердохлѣбовъ*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Успенской церкви сл. Сороковки, Зміевскаго уѣзда, мѣщ. Лаврентій *Голоскубовъ*; къ Пятиницкой церкви с. Бережкѣ, Лебединскаго уѣзда, кр. Филиппъ *Чичина*; къ Анно-Зачатіевской церкви с. Ильмовъ, Сумскаго уѣзда, кр. Иванъ *Нагорный*; къ Троицкой церкви сл. Должанка, Лебединскаго уѣзда, кр. Захарій *Мизинка*.

— Уволены: согласно прошеніямъ, отъ занимаемыхъ должностей, староста Николаевской церкви сл. Березовки, Харьковскаго уѣзда, Филиппъ *Танцура*; староста Харьковской Петро-Павловской церкви, купецъ Иванъ *Корякинъ*; староста домовоі церкви 1-й Харьковской гимназій, купецъ Михаилъ *Колесниченко*; староста Петро-Павловской церкви, сл. Вертѣвки, Харьковскаго уѣзда, Алексій *Келеберда*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Итоги прошлаго года.—Пастырская дѣятельность духовенства въ истекшемъ году.—Движеніе раскольниковъ въ пользу православія.—Борьба со штундою.—Побужденіе діаконовъ и псаломщиковъ къ занятію обученіемъ въ школахъ.—Испытаніе лицъ, вущихъ священно-церковно-служительскихъ мѣстъ.—Комитетъ по постройкѣ храма и часовни на мѣстѣ крушенія Императорскаго поѣзда 17 октября 1888 года.—Дома трудолюбія и нищенство.—Сельская богадѣльня.—Потребительное общество.—Значеніе вегетаріанизма.—Тиражъ вытисней билетовъ 1-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный въ Петербургѣ 3-го января 1894 года.

Большинство органовъ русской періодической печати подводя, по обычаю, итоги тому, что далъ намъ прошлый 1893 годъ, отмѣчаетъ цѣлый рядъ событій въ этомъ году, подающихъ пріятныя надежды на будущее время. Газета «Торговля и Промышленность» отмѣчаетъ, что въ теченіе прошлаго года мы съ особеннымъ удовольствіемъ видимъ твердый, спокойный и полный достоинства образъ дѣйствій во всѣхъ мѣропріятіяхъ, касающихся внѣшнихъ и внутреннихъ политико-экономическихъ и финансовыхъ вопросовъ. Россія не бѣдна—и истекшій годъ даетъ намъ много фактовъ въ подтвержденіе этого взгляда. «Биржев. Вѣдомости», перечисляя новыя мѣропріятія по министерству финансовъ, выполненныя въ прошломъ году, говорятъ, что такія начинанія, несомнѣнно, встрѣтятъ живой и сочувственный отголосокъ во всѣхъ уголкахъ Россіи, въ первый разъ видящихъ во главѣ финансоваго вѣдомства государственнаго дѣятеля, ставящаго своей задачей не одно только усиленіе кассовыхъ средствъ государственнаго казначейства, но и поднятіе благосостоянія всей массы населенія, и эту послѣднюю половину задачи—выше первой. По словамъ «Нов. Времени», годъ, съ которымъ мы навсегда разстались, можетъ быть по справедливости названъ годомъ подъема нашего народнаго чувства. Отъ своего предшественника, двѣнадцать мѣсяцевъ тому назадъ, онъ получилъ очень тяжелое наслѣдство, въ видѣ требованія окончательно залѣчить раны, нанесенныя народному благосостоянію и государственному хозяйству пережитымъ голодомъ въ двадцати губерніяхъ. Приходилось также считаться и съ чрезвычайными потерями, понесенными почти всей Россіей отъ притаившейся на зиму холеры. Все это заставляло смотрѣть въ будущее съ извѣстными опасеніями и тревогой. Тѣмъ съ большимъ удовольствіемъ мы можемъ признать теперь отрадный фактъ, что съ этими частными задачами мы справились довольно благополучно, благодаря среднему урожаю въ пострадавшихъ губерніяхъ и тѣмъ мѣрамъ, которыя были приняты прави-



тельствомъ и мѣстною администраціею для своевременной помощи пострадавшимъ и для облегченія условій кредита тѣмъ мѣстностямъ и частнымъ лицамъ, которыя въ этихъ чрезвычайныхъ и случайныхъ кредитахъ нуждались. По мнѣнію «Свѣта», 1893 годъ былъ хорошимъ годомъ для Россіи и память его надолго сохранится въ потомствѣ. Въ исторіи онъ нерѣдко будетъ упоминаемъ, какъ начало новой эры. Внутри государства онъ далъ Россіи спокойствіе, миръ, тишину, поправилъ бѣды голоднаго времени, и всѣ начинанія благополучно развертывались и шли ровно, быстро, къ явному благополучію народа и славъ нашего Государя и Его правительства. Указывая на благопріятные результаты дѣятельности по всѣмъ отраслямъ государственнаго управленія, газета находитъ, что вообще въ 1893 г. все сдѣлано для того, чтобы наступающій новыѣ 1894 годъ былъ хорошимъ, славнымъ и счастливымъ годомъ.

— Духовно-просвѣтительная и вообще пастырская дѣятельность духовенства въ истекшемъ году, по словамъ «Моск. Цер. Вѣд.», во многихъ случаяхъ и во многихъ отношеніяхъ расширилась, возвысилась и окрѣпла. Лѣтопись церковной жизни прошедшаго года въ своихъ записяхъ представляетъ длинный рядъ неложныхъ свидѣтельствъ о томъ, какъ одни изъ пастырей усердствовали въ освященіи паствы своей благодатію таинствъ и богослуженій, другіе нехлѣбно сѣяли слово истины Христовой, проповѣдуя слово Божіе благовременно и безвременно, или съ безкорыстнымъ усердіемъ подвизаясь на поприщѣ школьнаго учительства;—одни заботились о благолѣпії святыхъ Божіихъ церквей, а другіе съ самоотверженною любовію служили бѣдствующимъ, страждущимъ и недугующимъ братіямъ своимъ,—одни съ усердіемъ пасли овецъ стада своего, а другіе безбоязненно и неустанно обличали заблудшихъ и кроткимъ словомъ увѣщанія старались ввести ихъ въ ограду святой православной церкви. Обозрѣвая, между прочимъ, учительскую дѣятельность духовенства, «Моск. Цер. Вѣд.» говорятъ, что, призванное Высочайшею волею къ участію въ дѣлѣ народнаго образованія, духовенство въ прошедшемъ году съ неослабнымъ усердіемъ подвизалось и на этомъ поприщѣ. На страницахъ «Церковныхъ Вѣдомостей», издаваемыхъ при Святѣйшемъ Синодѣ, епархіальныхъ «Вѣдомостей» и другихъ духовныхъ періодическихъ изданій постоянно приходилось читать извѣстія о дѣятельности духовенства въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамотности, число которыхъ въ нѣкоторыхъ епархіяхъ сравнительно съ предыдущими годами значительно возросло. Во многихъ мѣстахъ вновь

отстроенныя школы соединены съ церквами, что несомнѣнно должно принести особенную пользу дѣлу воспитанія народа въ православно-церковномъ духѣ. Умилительно далѣе читать извѣстія о паомничествахъ учениковъ церковно-приходскихъ школъ къ святымъ мѣстамъ, которыя въ истекшемъ году предпринимаемы были иногда за нѣскольکو десятковъ верстъ. Большую помощь духовенству въ дѣлѣ учительства въ народныхъ школахъ несомнѣнно оказывали дѣти духовенства—не только сыновья, а и дочери его изъ окончившихъ курсъ въ женскихъ епархіальныхъ училищахъ; отраднo припомнить, что трудовая и скудно оплачиваемая дѣятельность ихъ на этомъ поприщѣ выставлена была на видѣ, какъ заслуживающая особенной похвалы, однимъ свѣтскимъ дѣятелемъ даже за границей. Не для однихъ только духовныхъ дѣятелей на нивѣ народнаго образованія утѣлительнo и замѣтное въ настоящее время сближеніе съ церковно-приходскими школами земскихъ и министерскихъ школъ. Въ истекшемъ году большую матеріальную помощь церковно-приходскимъ школамъ въ неземскихъ и частію земскихъ губерніяхъ оказало правительствo; примѣру его послѣдовали и многія земства. О сочувствіи этимъ школамъ самаго народа и о заботахъ его объ ихъ устройствѣ и обезпеченіи не мало извѣстій было даже на страницахъ свѣтскихъ изданій. Всему этому несомнѣнно много способствовали наши Архипастыри, не оставлявшіе безъ поощренія дѣятелей народныхъ школъ и благословлявшіе и словомъ назиданія возбуждавшіе усердіе къ нимъ въ самомъ народѣ.

— Въ настоящемъ году, по сообщенію «Пермскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей», въ Пермь и ея окрестностяхъ замѣчается весьма значительное движеніе раскольниковъ въ сторону православія. Мѣстный расколъ потерялъ уже нѣсколькихъ крупныхъ своихъ представителей, присоединившихся къ православной Церкви. Въ особенности считается важнымъ обращеніе въ православіе главнѣйшаго представителя австрійской секты на всемъ Уралѣ, крестьянина Василя Еоимова Коноплева, считавшагося кандидатомъ на предложенную къ открытію мѣстную лже-архіерейскую кафедру. Любопытны обстоятельства, давшія Коноплеву окончательный толчекъ къ присоединенію. Какъ человекъ искренно вѣрующій, онъ долго думалъ надъ рѣшеніемъ жгучаго для него вопроса: гдѣ истина—въ грекороссійской церкви, или въ ихъ, Бѣловѣрницкомъ согласіи? Коноплевъ, какъ мѣстный житель подъ Бѣлой горой, былъ съ 1891 года свидѣтелемъ всѣхъ происходившихъ на Бѣлой горѣ, у такъ наз. Царскаго Креста, молебствій православнаго и единовѣрческаго духовенства, при многочисленномъ собраніи на-

рода. Онъ задумался надъ тѣмъ обстоятельствомъ, что во время какой бы то ни было засухи, послѣ молебствій, а иногда еще и во время ихъ, Господь неожиданно посылалъ обильный дождь. Въ нынѣшнемъ году. 28 мая, въ день обычнаго крестнаго хода на Бѣлую гору, Комоплевъ, находясь на богомольѣ въ одномъ изъ раскольниковыхъ монастырей, вспомнилъ о совершающемся въ эти часы молебствіи на Бѣлой горѣ и обратился къ Богу съ такой молитвою: „Господи, Ты вѣдаешь, что сегодня у насъ на Бѣлой горѣ совершается молебствіе у православныхъ и единовѣрцевъ христіанъ. Я хотя и не принадлежу къ этой церкви, но и унижать ее боюсь. Къ вразумленію моему покажи мнѣ такое знаменіе, что, если это церковь есть истинная, не лишилась она Твоей благодати и Тебѣ любезна, то, по прошенію ея пастырей и народа, пошли намъ благотворный дождь въ часъ самого чтенія Евангелія на молебнѣ; если это сбудется, то пусть это будетъ мнѣ на вѣки знаменіемъ, что это есть Церковь Христова, и я присоединюсь къ ней, а если не будетъ дожда, какъ нѣтъ его и теперь здѣсь, въ Черемшанѣ, то я останусь при старообрядческой Бѣлояриницкой церкви“. На обратномъ пути Комоплевъ узналъ, что во время Евангелія на Бѣлой горѣ дѣйствительно пошелъ проливной дождь съ грозой, а къ концу молебствія стало опять ясно. Это послужило ему прямымъ отвѣтомъ на его молитву и онъ окончательно поколебался въ истинности своей старообрядческой вѣры. Не менѣе поучителенъ рассказъ пермскаго миссіонера священника Луканина и о другомъ обстоятельствѣ, также имѣющемъ отношеніе къ молебствіямъ на Бѣлой горѣ. — Когда огласилось всюду, что Владыка далъ обѣщаніе къ 18-му числу изъ Красноуфимскаго уѣзда прибыть на Бѣлую гору для молебствія, между прочимъ, и о прекращеніи засухи, тогда лица, нуждавшіеся по своему славянскому промыслу въ водопольѣ на рѣкахъ (у братьевъ Шишигиныхъ съ самой весны, за мелководьемъ, не выплыть по рѣкѣ Сылвѣ караванъ въ 30-ть сличныхъ барокъ, а у Пермскаго купца Лаптева по рѣкѣ Чусовой не выплыли плоты съ лѣсомъ), заявили намъ гласно такіе обѣты: „пусть Владыка вымолитъ у Господа водополье (странно и страшно сказать во время засухи и въ Петровки?!...), дабы выплыли барки и плоты, и мы, братья Федоръ и Стефанъ Терентіевы Шишигины, обѣщаемся на строящійся на Бѣлой горѣ храмъ пожертвовать по сту рублей“. Тоже обѣщалъ и купецъ К. А. Лаптевъ. И что-же? Въ Петровки, отъ дождей съ 18-го іюня, въ рѣкахъ вода поднялась гораздо выше, чѣмъ весной, сняла всѣ барки и плоты и унесла по назначенію. Благо-

дарные Господу Богу, за оказанную милость, по молитвамъ Архіерея Божія, братья Шишигины и купецъ Лантевъ при первомъ свиданіи со мной, съ благоговѣніемъ передали обѣщанные три сотни рублей, въ уплату за привезенные изъ Москвы для Бѣлогородскаго Свято-Николаевскаго храма колокола. И въ память такого чуда рѣшено дать имена тремъ колоколамъ, вырѣзавъ на нихъ: „Константинъ, Ѳеодоръ, Стефанъ“.

— По словамъ «С. От.», съѣздъ миссіонеровъ херсонской епархіи постановилъ, между прочимъ, въ интересахъ борьбы со штундой, возбудить ходатайство о постройкѣ церквей въ деревняхъ разбросанныхъ приходовъ и объ учрежденіи должности епархіальнаго миссіонера.

— Однимъ изъ благочинныхъ Самарской епархіи, по словамъ «Сам. Еп. Вѣд.», было донесено мѣстному Архiepастырю о томъ, что, по его наблюденію, занимающія должности псаломщиковъ лица изъ окончившихъ курсъ духовной семинаріи считаютъ себя людьми и въ приходѣ и въ школѣ временными, переходными, почему, вслѣдствіе такого взгляда на свои обязанности со стороны самихъ псаломщиковъ, учебно-воспитательная часть въ церковно-приходскихъ школахъ страдаетъ. На этомъ донесеніи послѣдовала слѣдующая резолюція Преосвященнаго: „Діаконамъ и псаломщикамъ, чрезъ оо. благочинныхъ, объявить, что они будутъ удостоиваемы священства въ томъ только случаѣ, когда мѣстные благочинные и наблюдатели школъ засвидѣтельствуютъ о нихъ, что они добросовѣстно и съ усердіемъ занимались въ школахъ за все время нахождения въ низшихъ церковно-служебныхъ должностяхъ. Безъ такихъ свидѣтельствъ пусть они и не являются ко мнѣ съ прошеніями на священническія мѣста“.

— «Цер. Вѣст.» сообщаетъ, что епархіальными начальствами, какъ видно изъ „Епар. Вѣдомостей“, въ ближайшіе годы весьма часто дѣлаются распоряженія касательно условій, которымъ должны удовлетворять лица, готовящіеся къ принятію священнаго сана или ищущія церковно-служительскихъ мѣстъ. За послѣднее время было два такихъ распоряженія—въ Калужской и Тобольской епархіяхъ. Преосвященный епископъ Калужскій Анатолій нашелъ необходимымъ возстановить прежній церковный обычай, чтобы ставленникъ, прибывши въ Калугу для рукоположенія, предварительно мѣсяцъ кліросное послушаніе въ кафедральномъ соборѣ, изучилъ книги посвященія во всѣ степени, порядокъ совершенія проскомидіи и литургіи, зналъ бы молитвы при облаченіи св. одеждъ и житіи, образъ совершенія требъ по требнику и молебныхъ пѣній

по чину и выдержалъ экзаменъ по богослужебному чину по служебнику и требнику. Испытаніе будетъ производить ключарь каедральнаго собора. Кромѣ того ставленники будутъ посылаться въ городскія приходскія церкви для совершенія крещенія и требъ. Въ Тобольской епархіи испытаніе лицъ, ищущихъ священно-церковно-служительскихъ мѣстъ въ епархіи, поручено особой комиссіи. На постановленіи консисторіи по этому предмету преосвященный Агафангелъ положилъ такую резолюцію: „Имѣя въ виду, что производство испытаній лицамъ, ищущимъ священно-и-церковно-служительскихъ мѣстъ, не входитъ въ кругъ обязанностей присутствія консисторіи и можетъ отвлекать членовъ ея отъ исполненія прямыхъ ихъ обязанностей, признаю болѣе удобнымъ учредить для сей цѣли испытательную комиссію. Членами оной назначаются каедральный протоіерей (онъ же и предсѣдатель комиссіи), смотритель Тобольскаго духовнаго училища и преподаватель литургіи и гомилетики въ дух. семинаріи. Порядокъ, мѣсто и время производства испытаній предоставляется усмотрѣнію самой комиссіи“.

— Комитетъ по постройкѣ храма Христа Спасителя и часовни близъ станціи Борки, на мѣстѣ крушенія 17 октября 1888 года Императорскаго поѣзда, спѣшить окончить эти сооруженія и освятить ихъ весной 1894 г. Нынѣ всѣ наружныя и внутреннія работы уже закончены и ведутся работы по отдѣлкѣ поставленнаго уже иконостаса и установкѣ иконъ кисти художника В. Е. Маковского и наружныхъ мозаикъ художника Фролова. На окончаніе всѣхъ работъ комитетъ, по словамъ «Моск. Вѣд.», нуждается въ средствахъ и уже принялъ всѣ мѣры для того, чтобы храмъ и часовня были готовы вполнѣ къ веснѣ текущаго года. По 1 ноября 1893 года поступило пожертвованій: 282.925 р. 45 к., изъ нихъ 33.415 р. 55 к. на живописныя иконы, 20.425 р. на мозаичныя иконы и 8.228 р. на утварь. Изъ этихъ суммъ по 1 ноября израсходовано 253.098 р. 68 к. Наличность суммъ комитета составляетъ 65.879 р. 76<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., но расходовъ предстоитъ на 72.255 р. Въ виду этого, комитетъ приглашаетъ къ новымъ пожертвованіямъ и проситъ высылать эти пожертвованія въ Харьковъ, на имя предсѣдателя комитета, харьковскаго губернатора А. И. Петрова.

— По словамъ «С. От.», въ настоящее время даже въ уѣздныхъ городахъ приступаютъ къ реформѣ благотворительности, которая до сихъ поръ проявляется главнымъ образомъ въ видѣ болѣе или менѣе щедрой подачи милостыни. Такими «милостивцами» искони являлись на Руси преимущественно купцы. Эта купеческая бла-

господарственность часто доходить до щедрости, незнающей ни мѣры, ни разборчивости. Здѣсь дѣло уже заключается не въ томъ, чтобы дѣйствительно помочь, сколько въ томъ, чтобы „подать“. Купецъ вѣрить, что въ будущемъ его благотворительность учтется въ размѣрѣ, соотвѣтствующемъ розданной суммѣ денегъ, какое бы употребленіе эти подачки затѣмъ ни получили. Отсюда—злоупотребленія такой благотворительностью и, какъ результатъ всего этого, профессиональное попрошайничество подъ разными благовидными, сообразно обстоятельствамъ, предложениями: то на покупку павшей лошади, въ дѣйствительности никогда у просителя небывшей, то на похороны умершей матери, дочери и т. д., на самомъ дѣлѣ благополучно здравствующихъ,—словомъ, создался особый классъ профессиональных нищихъ въ большинствѣ способныхъ къ труду. Вредъ подобнаго рода благотворительности постепенно начинаетъ сознаваться и ея представителями, которые приступаютъ теперь къ устройству домовъ трудолюбія. Такъ поступили и благотворители Елабуги, маленькаго городка, казанской губерніи. Въ настоящее время работаетъ здѣсь до 30-ти женщинъ, занятыхъ работою мѣшковъ,—сбытъ которыхъ заранѣе обезпеченъ хлѣбопирателями. Судя по той заботливости, которую удѣляетъ новому учрежденію мѣстное городское управленіе, можно разсчитывать, что учрежденіе разовьется и окрѣпнетъ. Желательно было бы, чтобы и другіе города вступили на путь устройства домовъ трудолюбія, которые являются лучшимъ средствомъ для борьбы съ нищенствомъ и часто скрывающимся подъ нимъ тунеядствомъ.

— Недавно въ селѣ Рождество-Липны, вышневолоцкаго уѣзда, состоялось открытіе богадѣльни, сооруженной на церковной землѣ мѣстнымъ землевладѣльцемъ инженеръ-полковникомъ М. П. Петровымъ, въ память 10-тилѣтія священнаго коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ. Новая богадѣльня, по словамъ «С. От.», помѣщается въ каменномъ двухъ-этажномъ зданіи близъ сельскаго храма, къ которому она и обращена фасадомъ. Въ нижнемъ этажѣ, раздѣленномъ на три равныя части, помѣщаются: въ серединѣ—прихожая, общая столовая и кухня, а по сторонамъ—комнаты для призрѣваемыхъ, направо—мужчинъ, а налѣво—женщинъ, разсчитанныя всего на 16 человекъ. Въ верхнемъ этажѣ помѣщаются: аптека, пріемный покой для приходящихъ больныхъ, комната для трудно-больныхъ и квартира фельдшера, получающаго отъ М. П. Петрова содержанія 540 р. въ годъ. Всѣ призрѣваемые находятся на полномъ иждивеніи М. П. Петрова. Надо замѣтить, что тотъ же г. Петровъ еще въ 1889 году, въ память событія 17-го октября 1888

года, на свои же средства выстроилъ прекрасную школу для дѣтей обоего пола. Зданіе школы состоитъ изъ двухъ отдѣленій: въ одномъ помѣщаются классы и квартира учительницы, а въ другомъ—общешіе для 30 мальчинокъ. При школѣ устроены: качели, гигантскіе шаги и гора для катанья. Помимо грамоты, дѣти обучаются также церковному пѣнію приглашеннымъ нарочно регентомъ, подъ управленіемъ котораго дѣтскій хоръ поетъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ въ мѣстной приходской церкви.

— Въ Харьковѣ, по сообщенію мѣстныхъ газетъ, недавно образовалось экономическое общество чиновниковъ, имѣющее цѣлю: а) улучшить матеріальное положеніе своихъ сочленовъ доставкою имъ, по возможно дешевой цѣнѣ, доброкачественныхъ продуктовъ первой необходимости, и б) дать возможность дѣлать сбереженія изъ прибылей общества.

— По словамъ «Нов. Вр.», на состоявшемся 27 декабря въ С.-Петербургѣ первомъ собраніи V-го съѣзда русскихъ врачей, между прочимъ, проф. Московскаго университета О. О. Эрвсманомъ была произнесена рѣчь о вегетаріанизмѣ. Представивъ подробный историческій очеркъ развитія ученія о вегетаріанизмѣ, за послѣднее время пріобрѣтающаго все болѣе и болѣе послѣдователей, профессоръ пришелъ къ такого рода заключеніямъ: 1) стремленіе къ исключенію животныхъ продуктовъ изъ пищи человека лишено научнаго основанія; 2) чистый вегетаріанизмъ есть ученіе не безразличное, но вредное; 3) условный вегетаріанизмъ, или безубойное питаніе, можетъ привлечь наши симпатіи, главнымъ образомъ, только съ этической точки зрѣнія. Но и тутъ нравственное чувство лучше удовлетворится, если, прежде всего, примѣнять высокіе принципы любви и гуманности не къ животному, а къ человеку.

**Тиражъ выигрышной билетоу 1-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный въ Петербургѣ 3-го января 1894 года.**

*Главные выигрыши пали на слѣдующіе №№ билетоу:*

№№ серій.	№№ билет.	Сумма	№№ серій.	№№ билет.	Сумма	№№ серій.	№№ билет.	Сумма	№№ серій.	№№ билет.	Сумма
7128	26	200000	19364	14	8000	9869	24	1000	11266	36	1000
15330	46	75000	1216	10	8000	8279	49	1000	10938	23	1000
8801	7	40000	17510	10	8000	13456	19	1000	5144	24	1000
5186	38	25000	6811	7	5000	17459	50	1000	9418	49	1000
14100	16	10000	11648	2	5000	18346	50	1000	13542	30	1000
117699	16	10000	13303	38	5000	14206	48	1000	1146	47	1000
6323	28	10000	17460	37	5000	168	44	1000	592	29	1000
212	32	8000	5533	21	5000	12802	38	1000	7104	5	1000
3927	16	8000	18402	11	5000	18947	21	1000	19734	38	1000
8125	25	8000	10073	18	5000	10480	34	1000	553	41	1000

По 500 рублей каждый:

№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.
3461	1	17100	7	16100	14	8582	21	13364	28	19725	35	2172	43
6044	1	17642	7	16143	14	8995	21	17972	28	9174	36	2438	43
9808	1	12937	8	2706	15	14166	21	10461	29	12911	36	3334	43
14004	1	13380	8	4515	15	16319	21	12234	29	15582	36	3831	43
14433	1	90	9	5730	15	18862	21	14670	29	4849	37	8029	43
16403	1	4614	9	8595	15	11315	22	9929	30	15807	37	13054	43
17968	1	6722	9	9258	15	4406	23	10482	30	598	38	14586	43
1525	2	9354	9	10388	15	12017	23	12700	30	17654	38	16503	43
2174	2	11142	9	11956	15	13328	23	17879	30	726	39	17170	43
4727	2	15975	9	745	16	13517	23	18378	30	1610	39	19765	43
10672	2	17007	9	2044	16	15243	23	597	31	3219	39	11322	44
11509	2	432	9	5305	16	18047	23	4317	31	9722	39	16800	44
17119	2	10593	10	7909	16	18701	23	7443	31	10366	39	1818	45
19708	2	1091	10	8256	16	6072	24	8578	31	12282	39	17015	45
39	3	11	11	9838	16	6246	24	13156	31	18444	39	6351	46
2598	3	170	11	14195	16	8287	24	19287	31	14583	39	2397	47
7218	3	101	11	3087	17	12741	24	5248	32	19160	39	12833	47
16370	3	170	11	13569	17	4822	25	6303	32	2051	40	15340	47
4020	4	1344	11	17377	17	10280	25	13974	32	2204	40	6661	48
15196	4	10599	11	17966	17	12447	25	1905	33	8420	40	8473	48
18674	4	15688	11	6333	18	2806	26	2370	33	14024	40	11304	48
2254	5	7804	12	13709	18	6072	26	5783	33	17121	40	12434	48
2850	5	12209	12	18121	18	6760	26	6152	33	568	41	17594	48
5921	5	1676	13	2384	19	7150	26	6919	33	5612	41	2906	49
6704	5	2502	13	6179	19	11987	26	7823	33	5845	41	13320	49
7617	5	6918	13	9603	19	17047	26	14838	33	12562	41	19023	49
8059	5	8050	13	9644	19	17441	26	16463	33	17479	41	2069	50
12308	5	11144	13	11850	19	19649	26	17290	33	17980	41	2752	50
14959	5	11638	13	13808	19	2522	27	4173	34	4831	42	4283	50
17578	5	11867	13	14820	19	6046	27	7597	34	7293	42	7291	50
553	6	14469	13	19456	19	11961	27	8398	34	8770	42	10655	50
5099	6	17824	13	17725	20	13722	27	12670	34	11236	42	11312	50
12244	6	732	14	2057	21	18297	27	13369	34	12370	42	12834	50
12412	6	7875	14	2258	21	19976	27	16999	34	15183	42	13025	50
786	7	10674	14	3174	21	5518	28	3616	35	15163	42	14557	50
1284	7	11131	14	6282	21	6633	28	12912	35	16874	42	14521	50
15232	7	13685	14	8021	21	8937	28	16690	35	1994	43	17905	50
15321	7												

Уплата выигрышей будет производиться исключительно въ Банкъ въ С.-Петербургѣ, съ 1-го Апрѣля 1894 года

Таблица серий билетовъ 1-го внутреннего пяти процентнаго съ выигрышами займа 1894 г. вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ Правленіи Государственнаго Банка 3-го Января 1894 года. Нумера серий:

11827	6859	13709	8822	19167	5334	3292	7709	10733	3798	6794
15999	11847	7724	245	12447	17688	5936	5823	9729	5712	10908
11898	8639	17282	17671	19781	17215	6588	18501	9379	2721	688
894	8085	18633	16526	14665	16663	9272	19834	6664	5976	1590
16093	8069	12822	16675	3544	16017	12818	6063	11482	10369	2982
17920	15756	14154	16993	2476	9029	16700	5269	5433	2100	15727
14127	6134	18340	4703	15762	2652	19127	10830	17968	11403	
3008	13544	5034	18171	13646	128	11227	4773	5806	15922	
1459	8277	2658	14098	5755	17611	50	19188	3574	4725	
2014	12562	17800	13796	19378	14830	4566	2661	18679	19744	

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ по 130 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1 апрѣля 1894 года въ Государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.



## ПРОДАЕТСЯ КНИГА

## Собр. „Царь Эдипъ“.

Переводъ съ греческаго Ольги Вейссъ, съ предисловіемъ  
В. А. Гриммута.

Издание Женской Классической Библии.

Москва. 1893 г. Цѣна 50 коп.

Складъ изданія въ конторѣ „Московскій Видоиздательскій  
продажа у Думнова (на Неглинной) и у Ланга (у Моск. мосту).

ОБЪ ИЗДАНИИ МИССИОНЕРСКАГО

## „ПРАВОСЛАВНЫЙ БЛАГОВѢСТНИКЪ“

въ 1894 году.

Миссіонерскій журналъ „Православный Благовѣстникъ“ будетъ издаваться въ наступающемъ 1894 году, служа по прежнему органомъ Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Цѣль и задача журнала остаются неизмѣнными: всестороннее, по возможности, изображеніе дѣятельности отечественныхъ вѣропроповѣдниковъ и ея успѣховъ, а также и выясненіе условій, среди которыхъ эта дѣятельность развивается.

## Программа журнала слѣдующая:

I. Отдѣлъ officialный. Постановленія и распоряженія Правительства, касающихся Миссіонерскаго Общества и его дѣятельности. Распоряженія Совѣта Миссіонерскаго Общества. Его отчеты. Свѣдѣнія о дѣятельности Епархіальныхъ Комитетовъ Общества. II. Руководящія статьи по вопросамъ, касающимся миссіонерскаго дѣла въ Россіи. III. Современное положеніе отечественныхъ миссій. IV. Очерки и разсказы изъ исторіи первоначальнаго распространенія христіанства въ разныхъ странахъ свѣта и преимущественно въ Россіи. Судьбы отечественныхъ миссій въ ближайшемъ прошломъ. V. Миссіонерская дѣятельность на западѣ. VI. Извѣстія и замѣтки. VII. Библіографія. VIII. Извѣстія о пожертвованіяхъ, поступающихъ въ пользу православно-русскихъ миссій. IX. Объявленія. Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ (15 и 30) книжками, въ объемѣ не менѣе двухъ съ половиною печатныхъ листовъ. Цѣна изданія четыре рубля 50 коп. безъ пересылки и пять рублей съ пересылкою.

Подписка принимается въ редакціи журнала „Православный Благовѣстникъ“, а также въ канцеляріи Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества. Адресъ редакціи и канцеляріи: Москва, Срѣтенка, домъ Спаской церкви.

Подписка на текущій 1893 годъ продолжается на тѣхъ-же условіяхъ.

Редакторъ Протоіерей Александръ Никольскій.

Объ изданіи въ 1894 году праздничнаго журнала  
**„РАДОСТЬ ХРИСТІАНИНА“**  
 при чтеніи БИБЛІИ какъ Слова жизни  
 (ТРЕТІЙ ГОДЪ).

Журналъ „Радость Христіанина“ имѣетъ целью своею: посредствомъ всесторонняго изученія Библіи, при руководствѣ хранителей Свящ. Преданія, преимущественно первыхъ вѣковъ Церкви Христовой, раскрывать духъ истиннаго христіанства, какъ религіи мира, свѣта и радости, дарованной для приготовленія къ вѣчному блаженству (Лук. 15, 11), и тѣмъ способствовать жизненному усвоенію свѣтлыхъ истинъ Божественнаго Откровенія и огражденію Священнаго текста Библіи отъ чуждыхъ толкованій, порождающихъ различныя печальныя явленія въ обществѣ.

Общія содѣйствія книжекъ „Радости Христіанина“ опредѣляются праздничными. — Каждая книжка, по возможности, представляетъ собою нѣчто цѣлое въ отношеніи къ определенному празднику, насколько Библейское ученіе указываетъ значеніе, смыслъ и радость праздника.

#### ОТДѢЛЫ СТАТЕЙ:

I.—Изъ твореній Св. Отцовъ и Учителей Церкви. II.—Изъ трудовъ представителей Церкви послѣдняго вѣка. III.—Памятники церковнаго Богоуслуженія. IV.—Ученіе Библіи. V.—Духовныя стремленія въ свѣтлохъ обществѣ, какъ отраженіе Библейскихъ началъ и ученія Церкви въ жизни общества и произведенійхъ свѣтскихъ писателей. VI.—Струи благодатной жизни. —Проявленія благодатнаго дѣйствія Слова Божія въ жизни; размышленія, рассказы и разныя записки. VII.—Извѣстія и записки. Объясненія.

**ПРИЛОЖЕНІЯ.**—1) Въ началѣ книжекъ „Радости Христіанина“, иногда же и въ самомъ текстѣ статей, помѣщаются археологическія рисунки, преимущественно иконографическія, имѣющіе вспомогательное значеніе въ дѣлѣ жизненнаго изученія Богооткровенныхъ истинъ Библіи. Кромѣ рисунковъ, относящихся къ древней иконографіи, въ журналѣ помѣщаются также разныя рисунки и чертежи, необходимыя къ выясненію Библейскаго текста. 2) Въ концѣ книжекъ, во временнаго прилагается, съ особыми отчетомъ страницъ, болѣе значительныя по объему статьи относящіяся къ изученію Библіи.

Подробное объясненіе направленія и задачъ „Радости Христіанина“ изложено въ отдѣльной брошюрѣ. Высылается за двѣ семикопѣечныя марки, (Всѣ пересылки ц. 10 к.).

Журналъ состоитъ изъ 12 книжекъ въ годъ, выходящихъ по днямъ большихъ праздниковъ. Книжки издаются въ мягкой папѣ.

Годъ „Радости Христіанина“ начинается съ праздника Рождества Христова. Съ 1894 года журналъ выходитъ въ большемъ форматѣ и увеличенномъ объемѣ (около ста листовъ въ годъ).

Цѣна та же за годъ 5 руб., съ перес. 6 р., за границу 7 р., за полгода 3 руб., съ пересыл. 3 руб. 50 к., за границу 4 руб.

Всѣ годовыя подписчики могутъ прислать при требованіи 3 руб. и доплачивать 3 руб. въ Маѣ. Учебныя заведенія могутъ получать журналъ по однимъ заявленіямъ, съ уплатою въ теченіи полугода.

Отдѣльно книжки журнала продаются по 75 к., съ перес. 1 р. Книжки 1892-го года по 50 к., съ перес. 65 к.; 1893 года по 60 к., съ перес. 75 к. Выходящія книжки, кромѣ редакціи, отдѣльно продаются въ Московской Синодальной книжной лавкѣ (на Никольской ул.).

Изгородніе адресуютъ: Москва, редакція журнала „Радость Христіанина“. Редакторъ-Издатель Протоіерей Андрей Полотебновъ.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЕЖЕМЕСЯЧНАГО ЖУРНАЛА  
**„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“**  
 ВЪ 1894 году.

Изданіе журнала „ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“ въ 1894 году, въ томъ съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнее. При благословеніи преосвященнаго Виссаріона, епископа Галичскаго, несимаго труда по редакціи ДУШЕПОЛЕЗНОГО ЧТЕНІЯ тридцать лѣтъ, и при его полномъ и постоянномъ участіи редакція и въ слѣдующемъ (теперь уже пятомъ) году будетъ примымъ продолженіемъ прежней, содѣйствующей главной задачѣ журнала—служить духовному и нравственному возвышенію, удовлетворять потребности общеназидательнаго и ховнаго чтенія.

Съ конца 1891 года, въ нашемъ журналѣ обращено выдающееся служеніе въ Божѣ почившаго оптинскаго монаха отца АМВРОСІЯ. Редакція Душеполезнаго Чтенія, жизнь, письма и „статьи“ представляютъ вполне удобное и понятное чтеніе для всѣхъ званій и состояній во всей православной Россіи. Сборникъ его писемъ и статей, сообщаемыхъ редакціей непосредственно изъ Оптиной пустыни, составляетъ лучшее собраніе поученій и отвѣтовъ на различные вопросы и на всевозможные случаи,—поученій не школьныхъ, а такихъ, за которыми русскій народъ шелъ къ „Батюшкѣ АМВРОСІЮ“ за тысячи верстъ.

Въ нашемъ же журналѣ печатаются и УРОКИ благодатной жизни по руководству отца ІОАННА КРОНШТАДСКАГО. Они очень удобны для вѣтхобогослужебныхъ собесѣдованій; будутъ продолжаться и въ слѣдующемъ году.

ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ въ 1894 году по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно.

При общепонятности журнала и цѣна его общедоступна: за 12 номеровъ, содержащихъ въ себѣ, какъ напечатать, въ 1892 и 1893 годахъ, болѣе ста сорока печатныхъ листовъ, безъ доставки 3 р. 50 к., съ доставкой и пересылкой въ Россіи 4 р., за границей 5 р.

Подписка на ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ принимается: въ Москвѣ, въ редакціи (новый домъ церкви святителя Николая, что въ Толмачахъ, рядомъ съ прежнимъ); также въ Складѣ духовно-нравственныхъ книгъ при Петровскомъ монастырѣ, въ книжныхъ магазинахъ Н. Д. Сытина и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ Москвы, въ Петербургѣ у книгопродавца Н. Я. Тузова, Гостинный дворъ № 45.

Иногородные благоволятъ относиться для подписки исключительно такъ: Москва. Въ редакцію журнала ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ.

Редакторъ-издатель: заслуж. проф. прот. Дим. Феод. Касицынъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1894 ГОДЪ  
НА ДѢТСКІЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ  
**„ИГРУШЕЧКА“**,  
ДЛЯ МЛАДШАГО ВОЗРАСТА.

Журналъ „ИГРУШЕЧКА“ допущенъ Учебнымъ Комитетомъ въ Свѣтѣлѣмъ Судѣнъ къ приобрѣтенію въ библіотеки мужскихъ духовныхъ и женскихъ епархіальныхъ училищъ, Учебнымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія въ ученическія библіотеки младшаго возраста среднихъ учебныхъ заведеній и Комитетомъ Собственной Е. И. В. канцеляріи по учрежденіямъ Императрицы Маріи.

Журналъ „ИГРУШЕЧКА“, вступая въ пятнадцатый годъ изданія, будетъ выходить по той же программѣ. Въ журналѣ помѣщаются также рассказы на французскомъ и нѣмецкомъ, а также съ подстрочными русскими переводами. При журналѣ „ИГРУШЕЧКА“ существуетъ особый отдѣлъ

**ДЛЯ МАЛЮТОКЪ.**

Статьи этого отдѣла печатаются крупнымъ шрифтомъ, со многими картинками. Въ журналѣ принимаютъ и будутъ принимать участіе литераторы и ученые:

Подписавши „ИГРУШЕЧКА“ въ продолженіи года получаютъ одну даровую премію съ отдѣломъ „ДЛЯ МАЛЮТОКЪ“ двѣ преміи.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА.**

Журналъ „Игрушечка“ за 12 книгъ съ достав. и пересылкою на годъ . . .	3 руб.
За границу на годъ . . . . .	5 „
Съ отдѣломъ „Для Малютокъ“ на годъ . . . . .	5 „
За границу на годъ . . . . .	7 „

Особой подписки на отдѣлъ „ДЛЯ МАЛЮТОКЪ“ нѣтъ.

Съ 1894 года будетъ выходить при журналѣ „ИГРУШЕЧКА“, а также и по отдѣльной подпискѣ, особое педагогическое изданіе

**„НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ“.**

Цѣль изданія—содѣйствовать правильной постановкѣ воспитанія и обученія дѣтей до школьнаго возраста.

Изданіе „НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ“ будетъ выходить 9 разъ въ годъ (кромя лѣтнихъ мѣсяцевъ) книжками отъ 2-хъ до 3-хъ печатныхъ листовъ каждая.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:**

На педагогическое изданіе „НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ“.

На годъ съ доставкой и пересылкой въ Россіи . . .	3 руб.	За границу	5 руб.
Вместѣ съ журналомъ „Игрушечка“ и одной безплатной преміей . . . . .	5 „		7 „
Съ журналомъ „Игрушечка“ съ особымъ отдѣломъ „Для Малютокъ“ и двумя безплатными преміями . . .	7 „		9 „

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Фуригандтская ул. д. 44, куда гг. подписчики и книготорговцевъ просить исключительно обращаться со своими требованіями.

Редакторъ-издательница А. ТЮФЛЕВА-ТОЛИВЪРОВА.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1894 ГОДЪ.

# „С Ѣ В Е Р Ѳ “

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕ

Подписчики „СѢВЕРА“ въ 1894 го.

- 52 № прекрасно иллюстрированнаго жу
- каждый, сброшюрованныхъ въ книжную цѣ
- 12 № отдѣльныхъ иллюстрированныхъ „Парв
- составленныхъ по лучшимъ моднымъ парижскимъ
- 12 отдѣльныхъ выписокъ; изъ нихъ 6 вырѣз
- тку и 6 на отдѣльныхъ листахъ.

Ежемесячное бесплатное приложение

## „БИБЛИОТЕКА СѢВЕРА“

- 12 томовъ сочиненій извѣстныхъ русскихъ и иностранн
- тешественниковъ;

Другое бесплатное прилож

## ПОПУЛЯРНАЯ БИБЛИОТЕКА ПРИКЛАДНЫХЪ ЗНАНІЙ,

Бесплатное художественное приложение къ журналу:

Роскошный альбомъ акварелей къ избраннымъ

СТИХОТВОРЕНІЯМЪ Н. А. НЕКРАСОВА;

СТѢННОЙ ОТРЫВНОЙ на 12 мѣсяцевъ табель-календарь, отпечатанный красками.

Всѣ приложенія Сѣвера выносятся подписчикамъ бесплатно.

### Подписная цѣна:

За годовое изданіе со всѣми приложеніями безъ доставки въ С.-Петербургъ. 6 р.  
Безъ доставки въ Москвѣ—въ Конторѣ Печковской 6 р. 50 к.  
Съ доставкой и пересылкою во всѣ города Россійской Имперіи 7 р.

Разсрочка подписной платы за „Сѣверъ“ 1894 г. допускается на слѣдующихъ условіяхъ: для гг. городскихъ подписчиковъ въ два срока: Безъ доставки: при подпискѣ 3 руб., 1-го Іюня 1894 г. 3 руб. Съ доставкой: при подпискѣ 3 р. 50 к., 1 Іюня 1894 г. 3 руб. 50 коп.

Для гг. иногороднихъ подписчиковъ: въ два срока: При подпискѣ 4 руб. и 1-го Іюня 1894 г. 3 руб.

Въ три срока: При подпискѣ 3 р., 1 мая 1894 г. 2 р. и 1 Августа 1894 г. 2 р.

Для господъ служащихъ, какъ въ частныхъ, такъ и въ казенныхъ учрежденіяхъ (въ С.-Петербургѣ, Москвѣ и другихъ городахъ), допускается разсрочка за ручательствомъ Гг. казначеевъ и управляющихъ съ платою помѣсячно.



Подписка принимается въ С.-Петербургѣ, въ Главной конторѣ редакціи „Сѣверъ“, Екатерининская, № 4.

\* — \* — \* — \*

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Января  № 2.  1894 года.

---

**Содержаніе.** Высочайшее повелѣніе.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1892/93 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковского Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1892/93 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Заявленіе отъ редакціи.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Высочайшее повелѣніе.

Членъ Государственнаго Совѣта и Комитета Министровъ, Сенаторъ Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода, Дѣйствительный Тайный Совѣтникъ Побѣдоносцевъ Всемиловитѣйше назначенъ, въ 1-й день сего января, Статсъ-Секретаремъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА.

### О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи

за 1892/93 учебный годъ \*).

#### 1. Посobie отъ церквей.

Въ отчетномъ году, съ разрѣшенія епархіальнаго начальства, на содержаніе нѣкоторыхъ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты епархіи израсходовано 3876 руб. 98 коп. Сумма эта поступила отъ церквей, находящихся: а) въ городѣ Харьковѣ (Всѣхсвятской)—70 р., въ селеніяхъ: б) Харьковского уѣзда: Малой Даниловкѣ—100 р., Ольшаной (Трезвѣтительской)—75 р., Полевомъ—80 руб., Деркачахъ (Николаевская)—100 руб., Деркачахъ (Рождество-Богородичной)—85 р., Черкасской-Лозовой—120 р., Мироновкѣ—8 р. 50 к., Базачьей Лопани—143 р.; в) Ахтырскаго уѣзда: въ г. Ахтыркѣ (отъ Покровскаго собора)—180 руб., въ селеніяхъ: Хухрѣ (Покровская)—50 р., Бакировкѣ—200 р., Жигайловкѣ—20 руб. 8 коп. г) Богодуховскаго уѣзда: въ городѣ Богодуховѣ (отъ Успенской соборной

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1894 г., № 1.

церкви)—30 р., въ г. Богодуховъ (Троицкой)—30 руб., въ г. Богодуховъ (Покровской)—40 р., въ сл. Мурафъ (Николаевская)—30 р.; д) отъ церквей Валковского уѣзда (въ отчетъ отдѣленія непоименованныхъ)—903 р. 72 к.; е) Волчанскаго уѣзда: въ г. Волчанскъ (отъ Троицкаго собора)—100 р., въ селеніяхъ: Заводахъ—40 р., Старомъ Салтовъ—120 руб.; ж) Зміевского уѣзда: въ селеніяхъ: Замость—60 р., Гомольшъ—30 р., Гуляй-Полъ—60 р., Мосъпановой—45 р. 85 к.; з) Изюмскаго уѣзда: Малой Камышевахъ—12 р., Богодаровой—120 р., Лозоватомъ—30 р. Ново-Павловкѣ—10 р.; и) Купянскаго уѣзда: Ново-Глуховъ (Троицкой)—30 руб., Сватовой Лучѣ (Успенской)—50 р.; і) Лебединскаго уѣзда: Рябушкахъ—50 р., Тернахъ—50 руб., Мартыновкѣ—32 р.; к) Старобѣльскаго уѣзда: Верхней Покровкѣ—15 р., Бѣлокуракиной—15 руб., Бѣловодскѣ (Николаевской)—10 р. 70 к., Бѣловодскѣ (Троицкой)—50 р., Городищѣ—5 р., Варваровкѣ—8 р.; л) Сумскаго уѣзда: Локнѣ—100 р., Подлѣсновкѣ—25 р., Аннинскомъ—6 р., Алексѣевкѣ—44 р. 50 к., деревнѣ Водослагахъ (Бѣловодскаго прихода)—20 р., Лукѣ—16 р. 10 к., Малой Чернытчинѣ—150 р., Низшей Сыроваткѣ—60 р., Ворожбѣ—16 р. 56 к., Воробьевкѣ—20 р. 97 к., Бѣлопольѣ (Ильинской)—200 руб.

Сверхъ сего, по опредѣленію Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, въ распоряженіе уѣздныхъ отдѣленій на содержаніе школъ епархіи поступилъ чрезъ окружныхъ оо. благотворительныхъ кружечный отъ церквей сборъ, а именно: а) въ Харьковское отдѣленіе—336 р. 76 к., б) Ахтырское—170 р. 14 к., в) Богодуховское—111 р. 54 к., г) Валковское—102 р. 93 к., д) Волчанское—57 р. 59 к., е) Зміевское—142 р. 88 к., ж) Изюмское—90 р. 18 к., з) Купянское—69 р. 22 к., и) Лебединское—147 р. 69 к., і) Старобѣльское—152 р. 20 к., к) Сумское—124 р. 20 к. Итого—1505 р. 33 к., а всего по этой статьѣ на приходъ поступило—5373 р. 31 к.

## 2. Поособіе отъ монастырей.

На иждивеніи монастырей въ отчетномъ году состояли школы въ с. Рясномъ, Ахтырскаго уѣзда, въ с. Голой Долинѣ, Изюмскаго уѣзда, школа при Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ и при Верхо-Харьковскомъ Николаевскомъ женскомъ монастырѣ. На содержаніе Ряснянской школы отъ Ряснянскаго Свято-Димитріевскаго монастыря поступило 1725 р. 25 к., а на содержаніе Голодолинской школы отъ Святогорской Успенской пустыни поступило 200 р., кромя помѣщенія и содержанія учителя. Расходъ по содержанію школъ при Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ и Верхо-Харьковскомъ Николаевскомъ монастыряхъ въ отчетъ уѣзднаго отдѣленія не показанъ. Итого 1925 р. 25 к.

### 3. Пособіе отъ церковно-приходскихъ попечительствъ.

Средствами отъ церковно-приходскихъ попечительствъ пользовались нѣжеслѣдующія школы и въ такомъ размѣрѣ: Воскресенская, въ г. Харьковѣ, въ размѣрѣ 341 р. 46 к.; Свято-Духовская 1-я, въ г. Харьковѣ, въ размѣрѣ 100 р., Александровская, Богодуховскаго уѣзда, 65 р.; Николаевская, въ г. Сумахъ, 185 р.; Марковская, при Троицкой церкви, Старобѣльскаго уѣзда, 25 р.; Сычевская, того-же уѣзда, 3 р. 20 к.; Трехизбянская, того-же уѣзда, 110 р.; Ново-Глуховская, Купянскаго уѣзда, 59 руб.; Краснянская, того-же уѣзда, 25 руб., и непоименованныя въ отчетѣ Валковскаго отдѣленія школы—1350 р.; всего 2263 р. 66 коп.

### 4. Пособія отъ городскихъ думъ и сельскихъ обществъ.

Въ отчетномъ году нѣкоторыя церковно-приходскія школы пользовались болѣе или менѣе значительными пособіями отъ нѣкоторыхъ учреждений и обществъ. Такъ, на содержаніе церковно-приходской школы при Харьковской Воскресенской церкви поступило по опредѣленію Харьковской городской думы 300 руб. (постоянный взносъ). Существующія въ заштатномъ г. Бѣлопольѣ, Сумскаго уѣзда, при Петро-Павловской и Покровской церквяхъ школы въ отчетное время получили отъ мѣстной городской думы денежное пособіе въ размѣрѣ 320 р. Сочувственное отношеніе Славянской городской думы къ дѣлу народнаго образованія въ духѣ вѣры и церкви православной сказалось въ томъ, что она уступила, для помѣщенія учащихся въ Славянской церковно-приходской школѣ, принадлежащій Славянскому городскому обществу весьма помѣстительный домъ. Кромя поименованныхъ учреждений, матеріальныя нужды церковно-приходскихъ школъ и вообще расходы по содержанію ихъ покрывали опредѣленными денежными взносами и иными матеріальными пособіями нѣкоторыя сельскія общества. Общества, которыя, при пособіи натурою, дѣлали опредѣленные денежные взносы, въ отчетное время было 38, а именно: Роганское, Харьковскаго уѣзда, внесло на содержаніе мѣстной школы 175 р., Дергаческое при Николаевской церкви—95 р., Бакировское Ахтырскаго уѣзда—105 р., Краснопольское того-же уѣзда—77 р. 50 к., Бияжанское Валковскаго уѣзда—125 р., Черемушанское того-же уѣзда—100 р., Проснянское того-же уѣзда—1200 р., Ново-Водолажское того-же уѣзда—300 р., Левендаловское того-же уѣзда—25 р., Кочетковское Зміевскаго уѣзда—60 р., Мѣловатское того-же уѣзда—70 р., Раздолье-Радиновское того-же уѣзда—100 руб., Гулий-Польское того-же уѣзда—37 р., Боровское того-же уѣзда—25 р. 6 коп., Ярмовское (въ приходѣ села Студенка Изюмскаго уѣзда)—120 р., Мало-Бамышеватское того-же уѣзда—120 руб., Чистоводовское того-же уѣзда—



120 р., Яровское того-же уѣзда—15 р., Ново-Павловское того-же уѣзда—20 р., Щуровское того-же уѣзда—30 р., Стратилатовское того-же уѣзда—40 р., Николаевское того-же уѣзда—40 р., Закотновское того-же уѣзда—20 р., Криволукское того-же уѣзда—40 руб., Вишневское того-же уѣзда—20 р., Пустынское Купянского уѣзда—35 р., Боголюбовское того-же уѣзда—20 р., Маньковское того-же уѣзда—50 р., Нижне-Верхосулское Лебединскаго уѣзда—50 р., Ворожбянское того-же уѣзда—50 руб., Даченковское того-же уѣзда—53 р., Боровенькинское Старобѣльскаго уѣзда—13 р., Бѣло-Буракинское того-же уѣзда—30 р., Чебановское того-же уѣзда—15 р., Гребенниковское Сумскаго уѣзда—50 р., Локнянское того-же уѣзда—100 руб., Ободовское того-же уѣзда—120 р. и Водолажское того-же уѣзда—118 руб. 25 коп.

Такимъ образомъ, въ пользу церковно-приходскихъ школъ епархіи всего отъ сельскихъ обществъ поступило—3783 р. 81 коп., а всего отъ городскихъ учреждений и сельскихъ обществъ поступило 4403 р. 81 к. (болѣе противъ прошлаго года на 1945 р. 36 к.). Кромѣ поименованныхъ 38 обществъ, другія 123—принимали на себя заботу по отопленію, освѣщенію, по найму прислуги и нѣкоторому благоустройству школьныхъ зданій. По даннымъ, имѣющимся въ Совѣтѣ, всѣхъ сельскихъ обществъ, которыя послыжно содѣйствовали матеріальному обезпеченію церковно-приходскихъ школъ, было 161. Отъ земства никакихъ пособій не было.

##### 5. Пособіе отъ попечителей и благотворителей.

Отъ попечителей и попечительницъ школъ поступили нижеслѣдующія пособія: отъ жены Харьковскаго купца М. А. Жмудской на содержаніе Дергачевской, при Николаевской церкви, церковно-приходской школы, Харьковскаго уѣзда,—330 р.; отъ Харьковскаго купца Н. И. Галицкаго на содержаніе Дергачевской, при Рождество - Богородичной церкви, церковно-приходской школы, того же уѣзда,—250 р.; отъ Харьковскаго купца Я. К. Трофименко на содержаніе Чернаско-Дозовской школы, того же уѣзда,—220 р.; на содержаніе Харьковской Всѣхсвятской школы отъ попечителя оной—100 р.; на содержаніе Казачье-Допанской школы, Харьковскаго уѣзда, отъ землевладѣльца Г. Бондарева—25 р.; отъ Ахтырскаго купца Ф. Вейесе на содержаніе Ясенинской школы, Ахтырскаго уѣзда,—498 р.; отъ дворянина Михаила Бриницкаго на содержаніе Бакировской школы грамоты, Ахтырскаго уѣзда,—75 р.; отъ графини Е. П. Клейнмихель на содержаніе Лютовской школы, Богодуховскаго уѣзда,—420 р.; отъ земскаго врача А. С. Сидоренко на нужды Александровской, того же уѣзда, церковно-приходской школы—10 р.; отъ дворянина Е. Н. Сребдольскаго на содержаніе Покровской и Каленниковской школъ, Валковскаго уѣзда,—230 р.; отъ пе-

почителя Валковской при соборѣ церковно-приходской школы, И. М. Берловскаго—150 р.; отъ попечителя Коломакской, при Воскресенской церкви, школы Ф. Кодрацкаго—3 р.; отъ дворянина В. Г. Колокольцова на содержаніе Пассековской, Волчанскаго уѣзда, школы—295 р.; отъ дворянина В. И. Бекарюкова на содержаніе Ивановской, того же уѣзда, школы грамоты—120 р.; отъ потом. почет. гражданина И. В. Шнуркова на содержаніе Славянской при Воскресенской церкви школы—100 р.; отъ купца Н. А. Суханова на содержаніе Сумской при соборѣ школы—800 р.; отъ почетнаго гражданина П. И. Харитоненко на содержаніе Сумской, при Троицкой церкви, школы—800 р.; отъ купца П. С. Гриненко на содержаніе Сумской, при Покровской церкви, школы—100 р.; отъ купца М. П. Ворошилина на нужды Сумской, при Николаевской церкви, школы—15 р.; отъ дворянина Н. С. Крамаренко на содержаніе Подлѣсновской, Сумскаго уѣзда, школы—53 р.; отъ дворянки М. Г. Похвистевой на содержаніе Аннинской школы, того же уѣзда,—60 р.; отъ дворянки М. С. Савичъ на содержаніе Алексѣевской школы, того же уѣзда,—28 р.; отъ жены купца Е. М. Терещенко на содержаніе Искровской школы, того же уѣзда,—100 р.; отъ попечителя Бѣлопольской школы грамоты, того же уѣзда, М. Балаценко въ пособіе сей школѣ—25 р.; отъ крестьянина Н. Баранова въ пособіе Бобринской школѣ грамоты—18 р.; отъ дворянина А. П. Приишниковъ на содержаніе Рогозинской церковно-приходской школы—240 р.; отъ управляющаго экономіей графа М. Д. Толстого Н. М. Кабыштова на содержаніе Гребенняковской, того же уѣзда, школы—270 р. (въ томъ числѣ изъ средствъ экономіи 240 р. и 30 р. изъ собственныхъ средствъ).

Нѣкоторые изъ поименованныхъ Г.г. попечителей и попечительницъ, кромѣ пожертвованій наличными деньгами, въ отчетное время принимали на себя расходы по найму помѣщенія и прислуги для школъ, отопленію школьныхъ зданій и снабженію учащихся учебными книгами и письменными принадлежностями. Особенное усердіе въ дѣлѣ матеріальнаго благоустройства школъ обнаруживали попечители оныхъ: Ахтырскій купецъ Ѳ. Ф. Вейссе, графиня Е. П. Клейнмихель, дворянинъ Е. Н. Сребдольскій, дворянинъ В. Г. Колокольцовъ, дворянинъ В. И. Бекарюковъ, потомств. почетн. гражданинъ И. В. Шнурковъ, купецъ Н. А. Сухановъ, почетн. гражд. П. И. Харитоненко, жена купца Е. М. Терещенко, дворянинъ А. П. Приишниковъ, управляющій экономіей графа М. Д. Толстого Н. М. Кабыштовъ.

Кромѣ попечителей значительную матеріальную поддержку мѣстнымъ школамъ оказали нижеслѣдующіе благотворители школъ Харьковскаго уѣзда: арендаторы бумажной фабрики братья В. и И. А-чи Монаковы—100 р.; и землевладѣлецъ М. Г. Гельферихъ-Саде—50 р. на нужды Роганской школы; неизвѣстные благотворители сдѣлали пожертвованія на содержаніе

школъ: Харьковской Александро-Невской — 655 р. 32 к., Харьковской Свято-Духовской 1-й — 210 р.; Роганской — 12 р., Мало-Даниловской — 27 р., 90 к. и Казачье-Лопанской — 1 р.; Ахтырского уѣзда: неизвѣстные благотворители на нужды Краснопольской школы — 8 р.; Валковскаго уѣзда: на нужды Валковской, при соборѣ, школы — 85 р., 72 к., на нужды Коломакской Воскресенской школы — 35 р. 15 к., и на нужды Проснянской школы — 400 р. (на устройство школьнаго зданія). Кромѣ сего на нужды школъ поступило: отъ крестьянина Ниниты Вакала въ пользу Коломакской Николаевской школы — 3 р.; отъ землевладѣльца Почтеннаго въ пользу Кантакузовской школы грамоты — 32 р. 80 к.; отъ члена Валковского отдѣленія Кузьмина въ пользу Валковской, при соборѣ, Свѣжковской и Левендамовской школъ — 83 р.; отъ родителей учащихся въ пользу школъ: Проснянской — 103 р.; Валковской при Успенской церкви — 37 р., Валковской при Георгіевской церкви — 34 р.; Кантакузовской — 30 р.; отъ неизвѣстныхъ благотворителей въ пользу школъ Волчанскаго уѣзда — 303 р. 50 к.; отъ неизвѣстныхъ благотворителей въ пользу школъ Змѣевского уѣзда: Боровской — 3 р., Гуляй-Польской — 35 р., Асѣвской — 83 р., Алексѣевской — 12 р. 20 к.; и Шевелевской — 80 к. Изюмскаго уѣзда: отъ потомственной почетной гражданки Маріи Ковалевской — 18 р. и отъ управляющаго имѣніями Д. Калитая — 30 р. въ пользу Ивановской школы грамоты; на содержаніе Ново-Павловской школы отъ Министра-Президента Черногоріи Кирилла Мантиловича Аргиропуло — 103 р., и отъ неизвѣстныхъ благотворителей въ пособіе Дробышевской школѣ — 16 р.; отъ неизвѣстныхъ благотворителей въ пользу школъ Купянскаго уѣзда — 90 р.; отъ экономіи графа Толстаго на содержаніе Нижне-Верхосульской школы Лебединскаго уѣзда — 100 р.; отъ неизвѣстныхъ благотворителей въ пользу школъ Старобѣльскаго уѣзда: Бѣлокуракинской — 12 р. 50 к., Донцовской — 25 р., Осиповской при Успенской церкви — 120 р., и отъ родителей учащихся въ школахъ: Павленковской — 37 р. и Можняковской — 33 р.; Сумскаго уѣзда: на содержаніе Ободской и Хотѣнской церковно-приходскихъ школъ отпущено изъ экономіи графа П. С. Строганова — 450 р.; отъ члена Сумскаго отдѣленія С. И. Деревянни на содержаніе Сумской, при Покровской церкви, школы — 150 р.; въ пользу Подлѣсновской школы поступило отъ дворянъ Н. З. Ставровскаго — 8 р. и Ѳ. С. Карпова — 3 р. 65 к.; и отъ неизвѣстныхъ благотворителей въ пользу школъ: Водолажской — 120 р., Бѣлопольской, при Петро-Павловской церкви, — 18 р., и Бѣлопольской, при Ильинской церкви, — 82 р. 81 к.; всего 9097 руб. 35 коп.

(Продолженіе будетъ).

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ

за 18<sup>92</sup>/93 учебный годъ \*).

*Д) Продолжительность учебного года и время экзаменовъ.*

Ученіе въ отчетномъ году, вслѣдствіе продолжавшейся въ нѣкоторыхъ уѣздахъ Харьковской губерніи холерной эпидеміи, началось 15 сентября и окончилось 24 апрѣля. Всѣхъ учебныхъ дней въ году, —если исключить Рождественскіе праздники, двукратное говніе воспитанницъ (съ 18 по 21 ноября и съ 8 по 13 февраля), масленицу (съ 1 по 7 февраля) и всѣ воскресные и праздничные дни, было 132.

Письменные годовые экзамены произведены 26 апрѣля. Устные экзамены начались 27 апрѣля и окончились 29 мая. 30 мая происходилъ торжественный актъ, которымъ закончился учебный годъ. Дополнительные экзамены и переекзаменовки произведены 9, 10 и 11 августа 1893 года.

*Е) Число переведенныхъ изъ класса въ классъ, число окончившихъ курсъ съ аттестатами, число оставленныхъ на повторительный курсъ и число выбывшихъ изъ училища по разнымъ причинамъ.*

Къ началу учебного года состояло воспитанницъ: въ приготовительномъ классѣ—52, въ первомъ нормальномъ классѣ—51, въ первомъ параллельномъ классѣ—49, во второмъ нормальномъ классѣ—41, во второмъ параллельномъ классѣ—50, въ третьемъ нормальномъ классѣ—45, въ третьемъ параллельномъ классѣ—36, въ четвертомъ классѣ—52, въ V классѣ—47 и въ VI классѣ—37; итого 460 воспитанницъ.

*Выбыло среди учебного года:* изъ приготовительнаго класса—3 воспитанницы, изъ перваго нормальнаго класса—1, изъ перваго параллельнаго класса—1, изъ II нормальнаго класса—3, изъ III нормальнаго класса—1, изъ III параллельнаго класса—1, изъ IV класса—4, изъ V класса—3 и изъ VI класса—3; итого 20 воспитанницъ.

*Принято вновь среди учебного года:* въ приготовительный классъ—2 воспитанницы.

*Оставалось по спискамъ ко времени экзаменовъ:* въ приготовительномъ классѣ—51 воспитанница, въ первомъ нормальномъ классѣ—50, въ первомъ параллельномъ классѣ—48, во II нормальномъ классѣ—38, во второмъ параллельномъ классѣ—50, въ III нормальномъ классѣ—44, въ

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1894 г., № 1.

III параллельномъ классѣ—35, въ IV классѣ—48, въ V классѣ—44 и въ VI классѣ—34 воспитанницы; итого 442 воспитанницы.

*Держали годовой экзаменъ:* въ приготовительномъ классѣ—51 воспитанница, въ первомъ нормальномъ классѣ—49, въ первомъ параллельномъ классѣ—48, во II нормальномъ классѣ—37, во II параллельномъ классѣ—50, въ III нормальномъ классѣ—43, въ третьемъ параллельномъ классѣ—34, въ IV классѣ—48, въ V классѣ—43 и въ VI классѣ—34 воспитанницы; итого 437 воспитанницъ.

*Не держали экзамена:* въ I нормальномъ классѣ—1 воспитанница (по болѣзни), во II нормальномъ классѣ—1 (по болѣзни), въ III нормальномъ классѣ—1 (по неявкѣ въ училище), въ III параллельномъ классѣ—1 (по неявкѣ въ училище), въ V классѣ—1 (по неявкѣ въ училище); итого 5 воспитанницъ.

*Переведены въ слѣдующіе классы:* изъ приготовительнаго въ I классъ 49 воспитанницъ, изъ I нормальнаго во II нормальный 46, изъ I параллельнаго во II параллельный 45, изъ II нормальнаго въ III нормальный 33, изъ II параллельнаго въ III параллельный 44, изъ III нормальнаго въ IV нормальный 42, изъ III параллельнаго въ IV параллельный 30, изъ IV въ V классъ 47, и изъ V въ VI классъ 41; итого 377 воспитанницъ.

*Оставлены въ тѣхъ же классахъ на повторительный курсъ:* въ приготовительномъ классѣ—1, по малоуспѣшности; въ I нормальномъ классѣ—3, двѣ по малоуспѣшности и одна по болѣзни; въ I параллельномъ классѣ—1, по малоуспѣшности; во II нормальномъ классѣ—3, по малоуспѣшности; во II параллельномъ классѣ—6, по малоуспѣшности; въ III нормальномъ классѣ—1, по малоуспѣшности и малоразвитости; въ III параллельномъ классѣ—4, по малоуспѣшности; въ IV классѣ—1 по малоуспѣшности; въ V классѣ—3, одна по просьбѣ отца и двѣ по малоуспѣшности; итого 23 воспитанницы.

*Окончили курсъ съ аттестатами* 34 воспитанницы.

*Уволены изъ училища послѣ годовыхъ экзаменовъ и переэкзаменовокъ:* изъ приготовительнаго класса 1 воспитанница, изъ I-го нормальнаго класса—1, изъ I-го параллельнаго класса—2, изъ II-го нормальнаго класса—2, изъ III-го нормальнаго класса—1, изъ III-го параллельнаго класса—1 воспитанница, итого 8 воспитанницъ, изъ которыхъ 1 умерла, 2 уволены за неявку въ училище, 3 уволены по просьбѣ родителей и 2 по малоуспѣшности и малоспособности.

Такимъ образомъ къ началу 1893/94 учебнаго года въ училищѣ числилось 400 воспитанницъ. Въ августѣ 1893 года вновь принято 105 дѣвицъ, именно: въ приготовительный классъ 58 дѣвицъ, въ I параллельный классъ 30, въ оба отдѣленія II класса 7, въ III нормальный классъ 5 дѣвицъ и въ IV параллельный—5 дѣвицъ. Вслѣдствіе этого 1893/94 учебный годъ начался при 505 воспитанницахъ, которыя по классамъ распределены были такъ: въ приготовительномъ классѣ—59 воспитанницъ, въ

I нормальномъ классѣ—42, въ I параллельномъ—41, во II нормальномъ 54, во II параллельномъ 53, въ III нормальномъ 39, въ III параллельномъ 48, въ IV нормальномъ 43, въ IV параллельномъ 35, въ V-мъ—50 и въ VI-мъ—41 воспитанника.

**2Ж) Общая свѣдѣнія объ успѣхахъ, поведеніи и состояніи одо-  
ровъ воспитанницъ.**

1. Успѣхи воспитанницъ въ отчетномъ году были слѣдующіе:

*Приготовительный классъ (51 воспитанница).*

Баллѣ 5 получили	26 воспитанницъ,	или	$50^{50}/_{51}^0/0$
» 4 »	17 »	»	$33^{17}/_{51}^0/0$
» 3 »	7 »	»	$13^{27}/_{51}^0/0$
» 2 »	1 »	»	$1^{42}/_{51}^0/0$

Средній баллѣ всего класса . . . . 4,33

*Первый нормальный классъ (49 воспитанницъ).*

Баллѣ 5 получили	12 воспитанницъ,	или	$24^{24}/_{49}^0/0$
» 4 »	26 »	»	$53^2/_{49}^0/0$
» 3 »	11 »	»	$22^{22}/_{49}^0/0$

Средній баллѣ всего класса . . . . 4,02

*Первый параллельный классъ (48 воспитанницъ).*

Баллѣ 5 получили	9 воспитанницъ,	или	$18^{26}/_{48}^0/0$
» 4 »	21 »	»	$43^{26}/_{48}^0/0$
» 3 »	17 »	»	$35^{20}/_{48}^0/0$
» 2 »	1 »	»	$2^4/_{48}^0/0$

Средній баллѣ всего класса . . . . 3,75

*Второй нормальный классъ (37 воспитанницъ).*

Баллѣ 5 получили	9 воспитанницъ,	или	$24^{12}/_{37}^0/0$
» 4 »	25 »	»	$67^{21}/_{37}^0/0$
» 3 »	3 »	»	$8^4/_{37}^0/0$

Средній баллѣ всего класса . . . . 4,16

*Второй параллельный классъ (50 воспитанницъ).*

Баллѣ 5 получили	13 воспитанницъ,	или	$26^0/0$
» 4 »	23 »	»	$46^0/0$
» 3 »	14 »	»	$28^0/0$

Средній баллѣ всего класса . . . . 3,98

*III нормальный классъ (43 воспитанницъ).*

Баллѣ 5 получили	16 воспитанницъ,	или	$37^9/_{43}^0/0$
» 4 »	18 »	»	$41^{27}/_{43}^0/0$
» 3 »	9 »	»	$20^{40}/_{43}^0/0$

Средній баллѣ всего класса . . . . 4,16

*III параллельный классъ (34 воспитанника).*Баллъ 5 получили 11 воспитанницъ, или  $32^{12}/_{34}^{\circ}/_{0}$ » 4 » 19 » »  $55^{20}/_{34}^{\circ}/_{0}$ » 3 » 3 » »  $11^{26}/_{34}^{\circ}/_{0}$ 

Средній баллъ всего класса . . . . . 4,20

*IV классъ (48 воспитанницъ).*Баллъ 5 получили 18 воспитанницъ, или  $37^{24}/_{48}^{\circ}/_{0}$ » 4 » 16 » »  $33^{16}/_{48}^{\circ}/_{0}$ » 3 » 14 » »  $29^8/_{48}^{\circ}/_{0}$ 

Средній баллъ всего класса . . . . . 4,08

*V классъ (43 воспитанницы).*Баллъ 5 получили 6 воспитанницъ, или  $13^{41}/_{43}^{\circ}/_{0}$ » 4 » 21 » »  $48^{26}/_{43}^{\circ}/_{0}$ » 3 » 16 » »  $37^9/_{43}^{\circ}/_{0}$ 

Средній баллъ всего класса . . . . . 3,76

*VI классъ (34 воспитанницы).*Баллъ 5 получили 8 воспитанницъ, или  $23^{18}/_{34}^{\circ}/_{0}$ » 4 » 14 » »  $41^6/_{34}^{\circ}/_{0}$ » 3 » 12 » »  $35^{10}/_{34}^{\circ}/_{0}$ 

Средній баллъ всего класса . . . . . 3,88

2. *Поведеніе* воспитанницъ въ отчетномъ году было примѣрное, почему всѣ онѣ, за исключеніемъ пяти, получили баллъ 5 (отлично).

3. *Для здоровья* воспитанницъ отчетный годъ, сравнительно съ прошлымъ, былъ неблагопріятенъ. Всѣхъ случаевъ заболѣванія было 296, что, при 460 воспитанницахъ, бывшихъ въ началѣ года, составляетъ болѣе 64% (въ прошломъ году было только 55%). Но особенно неблагопріятенъ былъ отчетный годъ по характеру заболѣваній. Господствующею и наиболѣе опасною болѣзнію былъ *дифтеритъ*, которому подвергались 30 воспитанницъ, и *другія горловые болѣзни*, которыя, при распространеніи дифтерита, внушали большія опасенія, именно: *жаба* (95 случаевъ) и *воспаленіе гортани* (10 случаевъ). Кромѣ того, появлялись въ училищѣ и нѣкоторыя другія заразительныя болѣзни, распространеніе которыхъ, благодаря внимательности училищнаго врача, строгому изолированію больныхъ и не однократной тщательной дезинфекціи зданій, было предотвращено, именно: *тифъ* (1 случай), *крупъ* (1 случай), *внутренняя оспа* (17 случаевъ). Кромѣ болѣзней заразныхъ, были еще, хотя, къ счастью въ небольшомъ числѣ, случаи тяжелыхъ заболѣваній, именно: 1 случай *воспаленія подреберной плевы* и 1 случай *воспаленія легкихъ*. Смертныхъ случаевъ было 6, въ томъ числѣ 5 отъ дифтерита и 1 отъ воспаления легкихъ (дома во время каникулъ).

3) Число уроковъ, пропущенныхъ въ отчетномъ году преподавателями училища.

Законоучителемъ протоіереемъ Никандромъ *Онисевичемъ* (14 уроковъ въ недѣлю) пропущено 5 уроковъ,—1 по обязанностямъ службы и 4 по болѣзни. Помощникомъ законоучителя, протоіереемъ Георгіемъ *Волобуевымъ* (11 уроковъ въ недѣлю) пропущено 11 уроковъ,—по обязанностямъ священника. Помощникомъ законоучителя, священникомъ Николаемъ *Борисовскимъ* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущено 89 уроковъ, по болѣзни. Преподавателемъ русскаго языка М. В. *Доброправовымъ* (11 уроковъ въ недѣлю) пропущено 4 урока, по обязанностямъ присяжнаго заสдателя. Преподавателемъ русскаго языка М. А. *Кокаревымъ* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущено 8 уроковъ, по болѣзни. Преподавателемъ русскаго языка Н. В. *Гонимымъ* (11 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ физико-математическихъ наукъ Я. М. *Колосовскимъ* (14 уроковъ въ недѣлю) пропущено 8 уроковъ, по болѣзни. Преподавателемъ физико-математическихъ наукъ В. Н. *Мошенковымъ* (16 уроковъ въ недѣлю) пропущено 2 урока, по причинѣ разлива рѣки. Учительницею ариметики и географіи В. А. *О'Конноръ* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущено 10 уроковъ, по болѣзни. Преподавателемъ географіи священникомъ Андреемъ *Балановскимъ* (8 уроковъ въ недѣлю) пропущено 6 уроковъ, по обязанностямъ священника. Учительницею географіи Л. Е. *Дьяковою* (4 урока въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ гражданской исторіи А. Θ. *Вертеловскимъ* (9 уроковъ въ недѣлю) пропущено 2 урока, по болѣзни. Преподавателемъ дидактики Н. Н. *Страховымъ* (3 урока въ недѣлю) пропущено 3 урока, по болѣзни. Учителемъ церковнаго пѣнія протоіереемъ Стефаномъ *Петровскимъ* (18 уроковъ въ недѣлю) пропущено 33 урока,—4 по семейнымъ обстоятельствамъ и 29 по обязанностямъ священника. Учителемъ чистописанія Д. О. *Ланевскимъ* (16 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Учительницею чистописанія Е. А. *Курасовскою* (2 урока въ недѣлю) пропущено 4 урока, по болѣзни. Учительницею пригготовительнаго класса Т. А. *Щелкуновою* (15 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока.

(Продолженіе будетъ).

### Епархіальныя извѣщенія.

Перемѣщены одинъ на мѣсто другого священники: Архангело-Михайловской церкви с. Старой Айдаря Александръ *Ковалевскій* и Вознесенской церкви с. Семькозовки Василій *Ястремскій*.

— Настоятель Преображенской церкви с. Ворожбы, Лебединскаго уѣзда, протоіерей Іоаннъ *Сапухинъ*, 6 декабря 1893 г., волею Божіею, умеръ.



— Священникъ Христо-Рождественской церкви сл. Низшей Верховулки, Лебединскаго уѣзда, Іосифъ *Полницкій*, 27 декабря 1893 г., волею Божіею, умеръ.

— Священникъ Ахтырско-Богородичной церкви сл. Михайловки, Изюмскаго уѣзда, Петръ *Поповъ*, 31 декабря 1893 г., волею Божіею, умеръ.

— Перемѣщенъ на діаконское мѣсто къ церкви сл. Котовой, Волчанскаго уѣзда, діаконъ церкви сл. Нижней Покровки, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Корнильевъ*.

— Перемѣщенъ къ церкви сл. Нижней Покровки, Старобѣльскаго уѣзда, псаломщикъ церкви с. Сергѣевки, Изюмскаго уѣзда, Яковъ *Труфановъ*, а на его мѣсто опредѣленъ псаломщикъ с. Мокначей Константинъ *Поповъ*.

— Заштатный псаломщикъ Іоанно-Предтечевской церкви с. Терешковки, Сумскаго уѣзда, Василій *Скляръ*, 26 ноября 1893 г., волею Божіею, умеръ.

— Сверхштатный псаломщикъ соборной Успенской г. Лебедина церкви, Ѳеодосій *Хорошковъ*, 30 декабря 1893 г., волею Божіею, умеръ.

— Заштатный псаломщикъ Трехсвятительской церкви с. Лутищъ, Ахтырскаго уѣзда, Гаврилъ *Сотниковъ*, волею Божіею, умеръ.

— Утвержденъ старостою Аннозачатьевской церкви с. Ильмовъ, Сумскаго уѣзда, кр. Иванъ *Нагорный*.

### Заявленіе отъ редакціи.

Редакція журнала „Вѣра и Разумъ“ считаетъ долгомъ довести до свѣдѣній своихъ читателей, что статья: „отношеніе между правомъ и нравственностію“, присланная лицомъ, не пожелавшимъ объявить свое имя въ печати, и помѣщенная на страницахъ журнала въ истекшемъ 1893 г. (№№ 15 и 16), — оказалась (по точномъ сличеніи) въ большей и существенной части *буквально заимствованною* изъ литографированнаго курса лекцій, читанныхъ студентамъ Москов. университета въ 1884<sup>4</sup>/<sub>5</sub> учеб. году профессоромъ Н. А. Зѣбровымъ, при чемъ заимствование сдѣлано безъ вѣдома самого г. профессора.

### ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Болѣзни и выздоровленіе Государя Императора. — Молебствія о Государѣ Императорѣ. — Помолвка Великой Книжны Ксєніи Александровны. — Борьба со штундою. — Благочинническій судъ. — Богадѣленный домъ для лицъ духовнаго званія Ярославской епархіи. — Одно изъ средствъ для содержанія школъ. — Церковно-приходскія школы въ Финляндіи. — Увеличеніе числа школъ въ Харьковскомъ уѣздѣ. — Учрежденіе передвижныхъ школъ. — Комиссія по вопросу о согласованіи дѣятельности министерства народнаго просвѣщенія и духовнаго вѣдомства въ дѣлѣ народнаго образованія. — Вознагражденіе народныхъ учителей за повторныя занятія со взрослыми. — Вѣдбослужебныя собесѣдованія въ Прибалтійскомъ краѣ. — Предполагаемая организація государственнаго призрѣнія бѣдныхъ. — Борьба со сѣбтою. — Новыя санитарныя правила. — Международная выставка плодоводства. — Предполагаемое удешевленіе пассажирскаго тарифа. — Выклады на ия дѣтей. — Открытіе третьяго класса и пансіона въ Харьковскомъ коммерческомъ училищѣ. — Общие полезныя свѣдѣнія.

Его Императорское Величество, какъ было сообщено въ «Правит. Вѣстникѣ» отъ 17 января, заболѣлъ сильною инфлюэнціей съ значительнымъ катарромъ вѣтвей дыхательнаго горла (бронхитомъ) и

воспаленіемъ нижней доли праваго легкаго. Но благодареніе Господу—уже на другой день послѣдовало значительное улучшение, а 21 января были прекращены бюллетени.

— 17 января, по распоряженію Высокопреосвященнаго Архіепископа Амвросія, въ Харьковской университетской церкви во время литургіи, совершенной преосвященнымъ Іоанномъ, были вознесены на великой и сугубой ектеніяхъ особыя, Церковію установленныя, прошенія объ исцѣленіи отъ недуга Государи Императора, а преосвященнымъ Іоанномъ была прочтена особая молитва. Послѣ литургіи было совершено молебствіе также о здравіи и исцѣленіи отъ недуга Его Императорскаго Величества. Такія-же точно молитвословія были совершены, по распоряженію Высокопреосвященнаго Амвросія, въ кафедральномъ соборѣ, Покровскомъ монастырѣ, духовной семинаріи и епархіальномъ женскомъ училищѣ. 17-го же января по телеграфу было сообщено всѣмъ благочиннымъ епархіи распоряженіе Высокопреосвященнаго Амвросія, чтобы во всѣхъ церквахъ какъ городскихъ, такъ и сельскихъ ежедневно были возносимы молитвы объ исцѣленіи отъ болѣзни Государи Императора. 24 января, по распоряженію Его Высокопреосвященства, въ верхнемъ залѣ Харьковскаго дворянскаго собранія преосвященнымъ Іоанномъ, епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи съ ключаремъ Успенскаго собора протоіереемъ о. Тимошеемъ Буткевичемъ и священникомъ собора о. Григоріемъ Виноградовымъ, при пѣніи хора архіерейскихъ пѣвчихъ, отслужено было благодарственное Господу Богу молебствіе по случаю выздоровленія Его Императорскаго Величества Государи Императора Александра Александровича. На молебствіи присутствовали Харьковскій губернаторъ т. с. А. И. Петровъ, и. д. губернскаго предводителя дворянства князь П. Д. Святополкъ-Мирскій, управляющій государственными имуществами д. с. с. Г. А. Чуйкевичъ, предсѣдатель губернской земской управы П. В. Кондратьевъ, городской голова И. Т. Голенищевъ-Кутузовъ, представители дворянства, земскіе начальники, мировые судьи и другіе.

«Юж. Кр.»

— Ея Императорское Высочество Великая Княжна Всенія Александровна, съ соизволенія своихъ Августѣйшихъ Родителей Ихъ Императорскихъ Величествъ и съ согласія Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Михаила Николаевича, 12 января помолвлена съ Его Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Александромъ Михайловичемъ. «Нов. Время» сообщаетъ слѣдующія біографическія свѣдѣнія объ Августѣйшемъ Женихѣ Великой

Княжны Ксеніи Александровны. Его Императорское Высочество Великій Князь Александръ Михайловичъ родился въ Тифлисѣ 1-го апрѣля 1866 года. Его Высочество четвертый сынъ Великаго Князя Михаила Николаевича и въ Бозѣ почившей Великой Княгини Ольги Теодоровны, гвардейскаго экипажа лейтенантъ и шефъ 73-го пѣхотнаго Крымскаго полка. Съ 25-го сентября 1886 г. по 8-е іюня 1889 г. Его Высочество, въ чинѣ мичмана, находился въ кругосвѣтномъ плаваніи на корветѣ „Ринда“. Въ 1890 и 1891 годахъ Его Высочество, на собственной яхтѣ „Тамара“, совершилъ плаваніе въ Ост-Индію и Зондскій Архипелагъ. Въ 1891 году Его Высочество сдѣлалъ кампанію въ Черномъ морѣ на кораблѣ „Синопъ“. Въ 1892 г., въ балтійскомъ флотѣ, командовалъ миноносцемъ „Ревель“ и въ 1893 году совершилъ плаваніе въ эскадрѣ адмирала Казнакова на крейсерѣ „Дмитрій Донской“ въ Америку и обратно. Въ настоящее время Его Высочество командуетъ ротой Ея Величества въ гвардейскомъ экипажѣ. — Ея Императорское Высочество Великая Княжна Ксенія Александровна родилась въ С.-Петербургѣ, 25 марта 1875 года.

— По распоряженію мѣстнаго духовнаго начальства, въ Кіевской епархіи чрезъ каждые три года собирается обыкновенно епархіальный съѣздъ депутатовъ духовенства для обсужденія своихъ нуждъ. Вывшему въ текущемъ году Кіевскому епархіальному съѣзду, по распоряженію высокопреосвященнаго митрополита Іоаннікія, въ первый разъ за все время существованія штунды въ епархіи, предоставлено было право высказаться по этому вопросу и, между прочимъ, обсудить, на основаніи опыта, мѣры борьбы съ укоренившимся зломъ. Какъ на главнѣйшую мѣру съѣздъ, по словамъ «Моск. Вѣд.», указалъ на необходимость возвышенія авторитета приходскаго священника и возможно лучшей постановки собственно приходской миссіи. Для привлеченія въ зараженные штундой приходы лучшихъ силъ, изъ наиболѣе авторитетныхъ и способныхъ лицъ, съѣздъ справедливо находитъ нужнымъ озаботиться усиленіемъ матеріальнаго обезпеченія духовенства этихъ приходовъ, которые вездѣ, съ появленіемъ штунды, обыкновенно страшно падаютъ со стороны причтовой и церковной доходности, почему духовенство старается всячески избѣгать этихъ приходовъ. Для разрѣшенія этого важнаго вопроса съѣздъ не находилъ другаго способа, какъ обратиться за казенною субсидіей въ Св. Синодъ. Затѣмъ, что касается устройства приходскихъ миссій, то, какъ постановилъ съѣздъ, во главѣ миссіи долженъ стоять приходскій священникъ,

который приготовляетъ изъ своихъ прихожанъ способныхъ начетчиковъ для веденія борьбы съ сектантствомъ. Содѣйствіе приходскому священнику должны оказывать епархіальные и окружные миссіонеры, которые безъ вѣдома и согласія приходскаго священника не должны открывать ни домашнихъ, ни публичныхъ соборствованій со штундистами въ предѣлахъ его прихода. Далѣе, сѣздъ призналъ полезнымъ устроить повременные сѣзды священниковъ штундистскихъ приходовъ, подъ предсѣдательствомъ уѣзднаго протоіерея, при непремѣнномъ присутствіи епархіальныхъ миссіонеровъ. Находя народную школу въ штундистскомъ приходѣ, съ ея учителемъ во главѣ, незамѣнно важнымъ средствомъ въ борьбѣ съ сектантствомъ, сѣздъ ходатайствуетъ о наилучшемъ, сравнительно съ другими, обезпеченіи этихъ школъ и о назначеніи туда учителей изъ окончившихъ курсъ. Нельзя также не признать полезнымъ мѣропріятіемъ заботу сѣзда объ усиленіи приходской благотворительности, путемъ развитія приходскихъ попечительствъ. вмѣстѣ съ тѣмъ сѣздъ проситъ епархіальное начальство ходатайствовать предъ гражданскимъ начальствомъ о воспрещеніи торговцамъ иконами вывозить оныя въ центры базаровъ, раскладывать ихъ для продажи на землѣ, на возахъ, на постоялыхъ дворахъ, съ указаніемъ, чтобы иконы вымѣнивались или въ лавкахъ, или, лучше всего, на церковныхъ погостахъ, подъ контролемъ мѣстнаго священника. Гдѣ окажется возможнымъ, признано полезнымъ избирать изъ благонадежныхъ прихожанъ особу или книгу и продавцовъ иконъ. Далѣе сѣздъ проситъ епархіальное начальство ходатайствовать предъ гражданскимъ начальствомъ и о томъ, чтобы были неуклонно приводимы въ исполненіе существующія распоряженія начальства о воспрещеніи продажи питей въ воскресные и праздничные дни (до окончанія Богослуженія) и навапунѣ ихъ, со времени начала вечерняго Богослуженія. Признано также необходимымъ для духовенства озаботиться большимъ развитіемъ въ епархіи православныхъ церковныхъ братствъ изъ ревнителей православія. Разсмотрѣвъ изложенныя постановленія сѣзда духовенства, епархіальное начальство одобрило и утвердило ихъ къ исполненію, и въ то же время сдѣлало циркулярное разъясненіе по существу каждаго изъ постановленій сѣзда. Между прочимъ, мѣстнымъ настоятелямъ, въ приходахъ зараженныхъ сектантствомъ, епархіальнымъ начальствомъ вѣннено въ обязанность: частнымъ образомъ и въ доступныхъ пониманію прихожанъ церковныхъ поученіяхъ всячески отклонять православное населеніе отъ сближенія съ сектантами, особенно съ вожаками

сектантства, внушать, чтобы православные не слушали ихъ учения и убѣжденій, исправлять въ своихъ православныхъ приходахъ тѣ пороки, которые служатъ предметомъ осужденія со стороны штундистовъ и мнимымъ отсутствіемъ которыхъ въ средѣ своей хвалятся сектанты, напимѣръ, пьянство, неуваженіе къ чужой собственности, холодность къ дѣлѣ благотворенія, непріязненнымъ отношенія супруговъ другъ къ другу, неуваженіе дѣтей къ родителямъ и т. под. Имѣя попеченіе о сохраненіи православнаго населенія отъ совращенія въ сектантство, приходскіе пастыри должны возможно чаще увѣщевать совратившихся и отпадшихъ отъ Церкви, по существу ихъ заблужденія, и склонять къ воссоединенію съ православіемъ, обращая особенное вниманіе на вожаковъ мѣстнаго сектантства и вообще на лицъ вліятельныхъ. Такого же преимущественнаго вниманія со стороны приходскаго пастыря заслуживаютъ тѣ семьи, въ которыхъ мужъ православный, а жена штундистка, или наоборотъ, также сектанты, имѣющіе законныхъ дѣтей, крещенныхъ въ православную вѣру, но еще не достигшихъ установленнаго закономъ совершеннолѣтія, и состоящіе въ незаконномъ сожителствѣ или штундистскомъ бракѣ. Въ первомъ случаѣ на обязанность приходскихъ пастырей возложено охранять всячески православнаго члена семьи отъ увлеченія пагубнымъ примѣромъ отпаднаго. Во второмъ—приходскій пастырь долженъ осторожно настоять, чтобы дѣти штундистовъ, крещенныя въ православную вѣру въ силу существующаго закона, до своего совершеннолѣтія были отпускаемы родителями, или же были приводимы православными ихъ родственниками и воспріемниками, въ приходскій храмъ къ церковнымъ службамъ въ дни праздничные и воскресные, въ положенное время освящаемы были таинствами св. причащенія и исповѣди, соблюдали установленные церковью посты и другія ея требованія и посѣщали мѣстную церковно-приходскую школу. Объ уклоняющихся же отъ исполненія этого требованія родителей—сектантахъ слѣдуетъ чрезъ благочинныхъ доводить до свѣдѣнія епархіальнаго начальства. Наконецъ, если приходскій священникъ узнаетъ, что въ средѣ сектантовъ его прихода находятся лица, состоящіе въ незаконномъ супружескомъ сожитіи, или въ штундистскомъ бракѣ, то онъ долженъ поставить себѣ въ обязанность объявить о такомъ случаѣ православному населенію прихода въ первый воскресный день, какъ о незаконномъ, и выяснить въ церковномъ поученіи исторію установленія христіанскаго брака и его значеніе, что всякій супружескій союзъ въ средѣ христіанъ, безъ установленнаго благословенія Церкви (таинства брака) устрояемый, есть блуд-

ное сожитіе, лишенное покровительства и гражданского закона. То же самое священникъ долженъ выяснить в состоящихъ въ незаконномъ сожитіи сектантамъ и увѣщавать ихъ добровольно разойтись, или же, воссоединившись съ православіемъ, вступить въ законный бракъ по установленію св. Церкви, если къ сему нѣтъ какихъ-либо законныхъ препятствій. Въ случаѣ же безуспѣшности пастырскаго увѣщанія, слѣдуетъ о такихъ незаконныхъ супружествахъ обстоятельно доносить чрезъ благочинныхъ епархіальному начальству. Воссоединяющіеся съ Православною Церковью сектанты должны быть для приходскаго пастыря предметомъ особеннаго попеченія и находиться подъ бдительнымъ пастырскимъ надзоромъ, въ цѣляхъ охраненія ихъ отъ новаго соврашенія въ сектанство и утвержденія въ истинахъ православной вѣры. На приходскихъ пастырей возложено, сверхъ того, позаботиться о томъ, чтобы праздничный досугъ ихъ православнаго приходскаго населенія, особенно въ вечернее время, былъ наполняемъ какимъ-нибудь занятіемъ, соотвѣтствующимъ святости праздничнаго дня. Достигенію сей цѣли могутъ служить праздничныя торжественныя вечера, о которыхъ неоднократно предписывалось, съ отправленіемъ избраннаго акаѳиста, прочтеніемъ житія памятуемаго въ тотъ день святаго или исторіи праздника, внѣбогослужебныя пастырскія бесѣды, приспособленныя къ пониманію простаго народа, благочестивое чтеніе на дому, по указанію священника, и т. п.

— «Рус. Л.» сообщаетъ, что въ калужской епархіи съ 1894 г. вводится особый благочиннический судъ, которому будутъ подлежать мелкія дѣла по нарушенію священнослужителями и причетниками служебныхъ обязанностей и по долговымъ обязательствамъ не свыше 50 рублей. Каждый такой благочиннический совѣтъ будетъ состоять изъ предсѣдателя-благочиннаго, духовнаго слѣдователя, окружнаго духовника и священника—дѣлопроизводителя; собирався будетъ совѣтъ не менѣе двухъ разъ въ мѣсяцъ и притомъ въ опредѣленномъ мѣстѣ. Рѣшенія совѣта не будутъ подлежать обжалованію.

— По сообщенію «Моск. Цер. Вѣд.», въ ознаменованіе 500-лѣтія блаженной кончины преподобнаго Сергія, Ярославскимъ епархіальнымъ начальствомъ устроенъ на мѣстѣ родины преподобнаго богадѣленный домъ для заштатныхъ церковнослужителей мѣстной епархіи съ ихъ вдовами и сиротами. Домъ оконченъ былъ постройкою къ 30 ноября 1892 г.—дню 50-лѣтняго юбилея архипастыря. Устроеніе новаго богадѣленного дома при Ростовскомъ Троицко-Варницкомъ монастырѣ составляетъ истинное благодѣяніе для епархіи и въ значительной степени облегчаетъ дѣло призрѣнія престарѣлыхъ, убогихъ и бѣд-

ныхъ лицъ духовнаго званія. Внѣшнее управленіе богадѣленнымъ домою и внутреннюю жизнь призрѣваемыхъ въ немъ предполагаетъ устроить такъ, чтобы призрѣваемые, будучи свободны отъ всякихъ житейскихъ заботъ, пекились объ одномъ только благоугоденіи Богу и спасеніи своей души.

— Одинъ изъ сельскихъ священниковъ вятской епархіи, изыскивая средства для содержанія существующей въ его приходѣ школы грамоты, по словамъ «Руск. Л.», началъ на счастливую мысль. Обходя свой приходъ со святой водой, онъ сталъ предлагать крестьянамъ осиять ихъ поля съ тѣмъ, чтобы во время жатвы они давали по снопу съ души на школу. Двѣ трети прихожанъ согласились на предложеніе своего батюшки въ тотъ же годъ, а въ слѣдующемъ году почти всѣ прихожане стали жертвовать по нѣсколькимъ фунтовъ зерна на школу. Такимъ образомъ, сельскій священникъ, не обременяя своихъ прихожанъ, вполне обезпечилъ школу грамоты въ матеріальномъ отношеніи.

— «Нов.» пишутъ, что въ настоящее время въ Финляндіи идетъ дѣятельная подготовка къ открытію русскихъ церковно-приходскихъ школъ по образцу существующихъ въ Россіи. Большое участіе принимаетъ въ этомъ дѣлѣ архіепископъ Выборгскій Антоній. Съ этою цѣлью имъ уже пожертвована библіотека, состоящая изъ книгъ, доступныхъ для народнаго чтенія. Со временемъ откроются и воскресныя школы для взрослыхъ.

— По словамъ «Юж. Кр.», церковно-приходскія школы получаютъ быстрое распространеніе въ Харьковскомъ уѣздѣ. Духовенство энергично принимается за первоначальное устройство ихъ, входитъ въ переговоры съ сельскими обществами, жертвующими нѣкоторыя средства для нихъ, находятъ хорошихъ учителей и учительницъ и пр. Въ болѣе или менѣе населенныхъ мѣстахъ уѣзда церковно-приходскія школы уже существуютъ, въ другихъ предположены къ открытію. Въ с. Пересѣчномъ Харьковскаго уѣзда церковно-приходская школа имѣетъ тридцать учениковъ и особую учительницу.

— «Нов. Вр.» сообщаетъ, что въ Орловской губерніи, по инициативѣ одного земскаго начальника, въ глухихъ и малолюдныхъ деревняхъ начали учреждаться передвижныя школы. Средства на эти школы идутъ изъ волостныхъ суммъ; деревня беретъ на себя обязательство давать помѣщеніе подъ школу и перевозить всѣ школьныя принадлежности. Школы состоятъ въ вѣдѣніи епархіальнаго начальства и получили одобреніе Оберъ-Прокурора Св. Синода.

— Съ 13 января, въ Св. Синодѣ, по словамъ «Нов. Вр.», начались занятія комиссіи по вопросу о согласованіи дѣятельности

министерства народнаго просвѣщенія и духовнаго вѣдомства въ дѣлѣ народнаго образованія. Въ составъ комиссіи входятъ со стороны министерства народнаго просвѣщенія: директоръ департамента народнаго просвѣщенія т. с. Аничковъ, членъ совѣта министровъ т. с. Аннинъ, попечитель Виленскаго учебнаго округа т. с. Сергіевскій, директора народныхъ училищъ — Курской губерніи г. Раевъ и Херсонской губерніи г. Фармаковский и инспекторъ народныхъ училищъ Киевской губерніи г. Бондаренко. Членами отъ Св. Синода состоятъ товарищъ оберъ-прокурора В. К. Саблеръ, членъ ученаго комитета г. Шемякинъ и др. Въ комиссіи предсѣдательствуетъ преосвященный Германъ.

— «Нов.» пишутъ, что Черниговское земство назначило особый кредитъ для выдачи вознагражденія тѣмъ народнымъ учителямъ, которые изъявляютъ желаніе провозводить повторныя занятія со взрослыми, до 21 года, крестьянами, особенно съ окончившими сельскія школы. Эта мѣра вызывается крайне незначительнымъ распространеніемъ грамотности среди крестьянъ. Такъ изъ 300 человекъ призывныхъ — грамотныхъ оказалось лишь шесть человекъ.

— По сообщенію «Нов. Вр.», съ Великаго поста почти во всѣхъ приходахъ Прибалтійскаго края вводится виѣбогослужебныя духовныя собесѣдованія.

— Для скорѣйшаго разсмотрѣнія вопроса о призрѣніи бѣдныхъ въ имперіи, изъ состава комиссіи, учрежденной подъ предсѣдательствомъ статсъ-секретаря К. К. Грота, образовано особое совѣщаніе, которое намѣтило новыя начала призрѣнія. Столичныя газеты сообщаютъ, что организація государственнаго призрѣнія бѣдныхъ, по мнѣнію совѣщанія, должна быть такова, чтобы помощь нуждающимся оказывалась своевременно. Лучшимъ источникомъ по покрытію издержекъ на призрѣніе признано отчисленіе извѣстной суммы изъ государственныхъ доходовъ, при чемъ государственная помощь должна оказываться съ крайней осторожностью при безусловной необходимости въ поддержкѣ нуждающагося. Для оказанія правительственной помощи проектированы особыя попечительства. Разсмотрѣніе ходатайствъ просителей и оказаніе первоначальной помощи мѣстнымъ обывателямъ будетъ находиться въ вѣдѣніи сельскихъ и городскихъ участковыхъ попечительствъ, при чемъ въ составъ сельскаго участковаго попечительства войдутъ: предсѣдатель и къ нему кандидатъ изъ мѣстныхъ землевладѣльцевъ, священнослужитель, три землевладѣльца, мѣстный врачъ, народный учитель, волостной старшина и трое крестьянъ. На обязанности участковыхъ попечительствъ будетъ возложено составленіе годичныхъ смѣтъ о



средствахъ необходимыхъ для удовлетворенія нуждъ въ участіи, обнаруженіе нуждающихся въ пособіи, оказаніе помощи врачебной, наличными деньгами, пищею, бѣльемъ, обувью, одеждой, устройствомъ сиротъ и дѣтей, брошенныхъ родителями, и призрѣніе душевно-больныхъ.

— По словамъ «Моск. Вѣд.», образованный при С.-Петербургскомъ попечительствѣ о слѣпыхъ специальный отдѣлъ для предупрежденія слѣпоты, поощренный успѣхами командированныхъ въ истекшемъ году летучихъ отрядовъ для подаванія помощи нуждающимся въ лѣченіи глазнымъ больнымъ, приступилъ уже къ составленію новаго плана своихъ дѣйствій на 1894 годъ, предполагая въ будущемъ не ограничиваться командированіемъ летучихъ отрядовъ въ разныя части Россіи для помощи больнымъ глазами, составленныхъ преимущественно изъ столичныхъ окулистовъ, но привлечь къ участію въ этой помощи, въ томъ или другомъ видѣ, и мѣстныхъ врачей, занимающихся глазными болѣзнями, которыхъ, по свѣдѣніямъ Попечительства, считается въ Россіи кромѣ столицъ до 400 человекъ. Если бы кому-либо изъ окулистовъ или другимъ лицамъ угодно было доставить въ совѣтъ Попечительства о слѣпыхъ (Большая Конюшенная, № 1, кв. 24) свои предложенія или общія соображенія по вопросу о летучихъ отрядахъ по глазнымъ болѣзнямъ или вообще о помощи въ этихъ болѣзняхъ преимущественно бѣдному населенію, то такія заявленія будутъ приняты съ благодарностью Попечительствомъ. Всякаго рода пожертвованія на это святое дѣло принимаются у предсѣдателя совѣта Попечительства, статсъ-секретаря Грота (Большая Конюшенная, № 1), или по указанному выше адресу, въ канцеляріи Попечительства.

— Въ новыхъ санитарныхъ правилахъ, заключающихся въ проектѣ реформы дѣйствующаго устава медицинской полиціи, какъ передаютъ «Моск. Вѣд.», за всякія дѣйствія, направленные во вредъ, или вредящія народному здравію, виновные будутъ подвергаться весьма строгому наказанію, значительно усиленному противъ существующаго въ настоящее время.

— Для нагляднаго ознакомленія съ современнымъ состояніемъ какъ въ Россіи, такъ и въ другихъ государствахъ плодоводства, огородничества разныхъ специальныхъ культуръ и производимыхъ изъ нихъ фабрикатовъ, Россійское общество плодоводства, по словамъ «Нов. Вр.», устраиваетъ осенью 1894 г. въ С.-Петербургѣ международную выставку, которая будетъ раздѣлена на слѣдующее отдѣлы: 1) Отдѣлъ плодовъ въ сыромъ видѣ. 2) Отдѣлъ огородничества. 3) Отдѣлъ плодовъ и овощей въ сухомъ видѣ, въ кон-

сервахъ и всякаго рода фабрикатахъ. 4) Отдѣлъ винодѣлія. 5) Отдѣлъ хмѣлеводства, лѣкарственныхъ растений. 6) Сѣмяноводство. 7) Орудія и машины. 8) Литература, научныя и учебныя пособия, коллекціи планы и пр. 9) Плодовыя деревья и кустарники. Для оцѣнки достоинствъ выставленныхъ предметовъ будутъ составлены экспертные по отдѣламъ коммисіи. Преміи состоятъ изъ медалей и почетныхъ отзывовъ и кромѣ того будетъ выдано нѣсколько чрезвычайныхъ премій за особыя заслуги экспонентовъ. Заявленія желающихъ принять участіе въ выставкѣ должны быть поданы не позже 1-го мая текущаго года въ бюро выставочной коммисіи (Сельскохозяйственный музей, Фонтанка, 10), гдѣ получать и подробныя свѣдѣнія о выставкѣ.

— На предстоящемъ въ скоромъ времени съѣздѣ представителей русскихъ желѣзныхъ дорогъ будетъ поднятъ, по словамъ «Моск. Вѣд.», вопросъ объ удешевленіи пассажирскаго тарифа по всѣмъ линіямъ.

— Въ настоящее время денежные вклады въ кредитныя установленія, сдѣланные родителями на имя дѣтей, могутъ быть взяты только послѣдними; въ случаѣ же смерти ребенка, на имя котораго сдѣланъ вкладъ, послѣдній считается выморочнымъ, такъ какъ родители послѣ смерти дѣтей не считаются наслѣдниками. Находя такое положеніе вещей неправильнымъ, министерство финансовъ, по словамъ «С. От.», проектируетъ измѣненія подлежащихъ узаконеній въ томъ смыслѣ, что родители или родственники, сдѣлавшіе на имя малолѣтнихъ дѣтей вклады, могутъ взять ихъ обратно во всякое время.

— Въ Харьковскомъ коммерческомъ училищѣ, по словамъ «Юж. Кр.», въ будущемъ 18<sup>84</sup>/85 академическомъ году открытъ будетъ третій классъ, а также при училищѣ открытъ будетъ пансіонъ.

— По словамъ доктора Жерара, двууглекислая сода: 1) предохраняетъ отъ заболѣванія инфлусціей, если ее принимать постоянно во время эпидеміи; 2) останавливаетъ развитіе болѣзни въ теченіе сутокъ, при чемъ облегченіе обнаруживается уже спустя 5—6 часовъ послѣ пріема; 3) силы заболѣвшаго сохраняются и выздоровленіе идетъ быстро; 4) болѣзнь не оставляетъ послѣ себя никакихъ слѣдovъ.

«С. От.».

— Пораженные мѣста чесоткой, —этой сильно зудящей мелкой сыпью, появляющейся преимущественно на рукахъ и предплечіяхъ, —полезно натирать керосиномъ, а черезъ часъ необходимо обмыть теплою водою съ мыломъ. Слѣдуетъ быть осторожнымъ, ибо чесотка заразительна.

«С. От.».

— Половина чайной ложки двууглекислой соды, разведенной въ

рюмкѣ воды, мгновенно, по принятіи этой смѣси, уничтожаетъ изжогу. «С. От.».

— При кровотеченіи изъ носу совѣтуютъ: 1) Поднять вверхъ обѣ руки, въ тоже время надо, чтобы кто-нибудь пальцемъ закрылъ ноздрю, изъ которой идетъ кровь. 2) Повѣсить между лопатками ключъ. 3) Приложить ко лбу самые холодные компрессы, т. е. сложенную въ нѣсколько разъ тряпочку, смоченную самою холодною водою; мѣнять какъ можно чаще. 4) Втинуть ноздрю, изъ которой идетъ кровь, въ носъ горячей воды, какую только можно вытерпѣть безъ боли. Еще лучше, если ввести въ носовую полость вату, посыпанную антипириномъ: вату мѣняютъ нѣсколько разъ и, когда кровь остановится, оставляютъ ее еще на нѣкоторое время въ носовой полости. «С. От.».

— Можно почти моментально остановить слишкомъ сильное сердцебіеніе; нужно низко нагнуть голову и безсильно свѣсить руки, чѣмъ вызывается мгновенный, но скоропреходящій приливъ крови къ верхнимъ частямъ тѣла. Во всѣхъ случаяхъ чисто нервнаго сердцебіенія это движеніе восстанавливаетъ нормальныя функціи сердца. Дѣйствіе указаннаго средства будетъ еще вѣрнѣе, если при этомъ задержать дыханіе. «С. От.»

— Стальные перья очень скоро портятся отъ окисленія черниль. Вотъ способъ г. Гайо, сообщенный изъ La Nature, чтобы сохранять металлическія перья: на письменномъ столѣ должна находиться цилиндрическая ваза, напимѣръ, стаканъ, на дно котораго кладутъ кусокъ поташа, а сверху маленькую мокрую губку. Въ этотъ стаканъ опускаютъ ручку съ перомъ; на другой день, благодаря щелочному растворенію, которое отражаетъ окисленіе, перо послѣ вытиранія становится чисто и вполне годно къ употребленію. «Моск. Вѣд.».

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

### СПБ. ПЧЕЛОВОДНЫЙ МУЗЕЙ

(С.-Петербургъ, Каменноостр. д. № 30).

По примѣру прошлыхъ лѣтъ заготовилъ большой выборъ сѣмянъ медоносныхъ растений; пробная коллекція изъ 30 сортовъ по лоту каждаго сорта отдѣльно. Изъ огородныхъ сѣмянъ заготовлены крестьянскія коллекціи: изъ 7 сортовъ 35 к., а изъ 5 сорт 25 к. съ пересылкою. Музей приготовляетъ смѣси сѣмянъ луговыхъ съ медоносными для улучшенія обыкновенныхъ покосовъ: а) для низкихъ и б) для высокихъ мѣстъ. Подробный прейсъ-курантъ высылается за 1 семиклассною почтовою марку. Требованія исполняются, по порядку поступленія немедленно.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1894 ГОДЪ

(XIII ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

на ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для дѣтей школьнаго возраста

**„РОДИНЬКЪ“**

и педагогическій листокъ

**„ВОСПИТАНІЕ И ОБУЧЕНІЕ“.**

выходящіе въ СПБ. подъ редакціей Алексѣя Альмедингена.

„Родникъ“ въ 1894 году будетъ издаваться подъ тою же редакціей, въ томъ же духѣ и направленіи, что и въ минувшія 12 лѣтъ.

„Родникъ“ выходитъ перваго числа каждаго мѣсяца книжками большаго формата, со многими рисунками въ текстѣ, портретами и отдѣльными картинками.

Въ 1894 году въ „Родникѣ“, между прочимъ, будутъ помѣщены слѣдующія большія произведенія: „Въ львиной пасти“. Историческая повѣсть изъ временъ основанія Петербурга. В. П. Азекаріуса. (Съ рисунками). — „На зарѣ“. Повѣсть А. Я. Вазикова. (Съ рисунками). — „Туакетинъ Филиппъ“. (Исторія няни и ея питомца). Повѣсть. М-съ Джексонъ. Переводъ съ англійскаго. Е. Оносовой. (Со многими рисунками). — Биографія А. Кантенира и Н. А. Крылова. Сост. П. Барышниковъ. — Рядъ очерковъ изъ народной литературы Исландіи и Скандинавскаго полуострова. О. Петерсонъ. — „Дружба съ природою“. Очерки въ переводѣ и передѣлкѣ Д. Н. Кайгородова. (Съ рисунками). — Наша родина въ великихъ явленіяхъ природы. Л. П. Весика. (Съ рисунками). — Затѣмъ будетъ помѣщенъ рядъ статей научнаго содержанія: профессоръ Д. Кайгородова и А. Никольскаго; Л. Весика, Г. Вольте, Ал-дра Альмедингена и друг.

Къ „Роднику“ 1894 г. будутъ приложены 12-ть отдѣльных картинокъ, исполненныхъ академикомъ Н. П. Шаховскимъ. Въ видѣ бесплатнаго приложенія всѣ подписчики на 1894 г. получатъ отдѣльную книгу: новѣсть „Удмъ“, перев. съ нѣмец. Н. Ахшаруковой. Съ рисунками М. Михайлова.

„Родникъ“ рекомендованъ и одобренъ учеными и учебными Комитетами Мин. Нар. Просв., Сѣвѣйшаго Синода, Собственной Е. И. В. канцеляріи по учрежденіямъ Императрицы Маріи и Главн. Управл. военно-учебныхъ заведеній. Удостоенъ почетнаго диплома на педагогической выставкѣ Общества Трудолюбия въ Москвѣ, въ 1888 году.

Педагогическій листокъ „Воспитаніе и Обученіе“ выходитъ ежемѣсячно и посвященъ вопросамъ семейнаго воспитанія. Въ редакціи листка принимаютъ непосредственное участіе: П. Ф. Каптеревъ, д-ръ В. В. Горшковскій и П. А. Литвинскій.

## Условія подписки на 1894 годъ прѣжня:

Съ доставкою и пересылкою:	На годъ.	На 6 мѣс.	На 3 мѣс.
На одинъ „Родникъ“ . . . . .	5 р.	2 р. 50 с.	1 р. 25 к.
На „Родникъ“ и педагогическій листокъ „Воспитаніе и Обученіе“ . . . . .	6 „	3 „ — „	1 „ 50 „
За границу . . . . .	8 „	4 „ — „	2 „ — „
Отдѣльно на педагогическій листокъ „Воспитаніе и Обученіе“ . . . . .	2 „	1 „ — „	— 50 „

Адресъ Конторы: С.-Петербургъ, Невскій просп., 106, при Русскомъ книжномъ магазинѣ Н. Н. Мороза.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1894 ГОДЪ

(ИЗДАНІЯ IX ГОДЪ).

# ЗВѢЗДА

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ХУДОЖЕСТВЕННО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖУРНАЛЪ.

Годовые подписчики въ теченіи 1894 года получаютъ:

- 52 №№ еженедѣльнаго иллюстрированнаго художественно-литературнаго журнала „Звѣзда“.
- 12 НИМГЪ ежемѣсячнаго „Литературнаго журнала“ каждая книжка котораго содержитъ болѣе 300 стр. плотной печати.
- 26 №№ „Моднаго журнала“, который составляется по лучшимъ парижскимъ журналамъ и даетъ въ годъ до 500 рисунковъ.
- 26 №№ „Развлеченія“, въ которомъ будутъ помѣщаться анекдоты, остроты, юмористическіе рассказы, стихотворенія, каррикатуры и рисунки.
- 12 №№ „Наука и Забава“, заключающія въ себѣ шахматныя и шашечныя задачи, игры, ребусы, шарady, фокусы и пр.
- 12 №№ „Полезъ и Дѣло“, съ массою практическихъ указаній по всѣмъ отраслямъ домашняго и сельскаго хозяйства.
- 12 №№ „Юмористическихъ рукодѣлій“, содержащихъ въ себѣ образцы канвовыхъ работъ, вышивокъ, узоровъ и пр.
- 6 №№ „Музыкальныхъ приложеній“. Ноты для фортепіано: романсы, танцы и проч.
- 6 №№ „Вышивочныхъ чертёжей“, составленныхъ по новѣйшимъ рисункамъ.
- 1 „Табель-Календарь“, который будетъ разосланъ при первомъ № журнала „Звѣзда“.

## РОМАНЫ ЭМИЛЯ ЗОЛЯ

въ 12 томахъ

составляющіе знаменитую серію подъ общимъ заглавіемъ:

### „РУГОНЫ—МАККАРЪ“

будутъ выданы въ 1894 г. въ ежемѣсячныхъ книгахъ „Литературнаго журнала“.

—{**ДО СИХЪ ПОРЪ НЕ БЫЛО ТАКОГО ИЗДАНІЯ.**}—

Собранное отдѣльными томами, изданіе это обойдется въ 20—25 руб. Изданіе будетъ снабжено портретомъ и факсимиле Эмиля Золя, вступительной статьей І. І. Ясинскаго и біографіей, написанной В. В. Чуйко.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА НА ГОДЪ:** безъ доставки **пять** рублей, съ доставкой въ Спб. и пересылкою по Имперіи **шесть** руб., за границу **десять** рублей.  
**ДОПУСКАЕТСЯ РАЗСРОЧКА:** при подпискѣ 2 руб., къ 1 апрѣля 1 руб., къ 1 іюля 2 руб. и къ 1 октября 1 руб.

Доставившему подписку на десять экземпляровъ одиннадцатый безплатно.



Подписка принимается въ Главной Конторѣ журнала „ЗВѢЗДА“: С.-Петербургъ, Стремянная ул., собств. домъ, № 12.

Издатель П. Сойкина.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Февраля  № 3.  1894 года.

---

**Содержаніе.** Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1892/93 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1892/93 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Министерства Финансовъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### ОТЧЕТЪ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи

за 1892/93 учебный годъ \*).

#### 6. Пособіе изъ суммъ Святѣйшаго Синода.

Къ началу 1892—93 учебного года изъ суммъ Святѣйшаго Синода значилось въ остаткѣ 700 руб. Въ отчетномъ 1892—93 году поступило изъ того-же источника—1000 р., итого—1700 р. Сумма эта употреблена на нижеслѣдующіе предметы расхода: а) на покупку учебныхъ книгъ и пособій для церковно-приходскихъ школъ—1000 р.; б) выдано въ единовременное пособіе Черкасско-Лозовской, Харьковскаго уѣзда, церковно-приходской школѣ—50 р.; в) на приобрѣтеніе разныхъ письменныхъ принадлежностей для церковно-приходскихъ школъ епархіи—650 руб., итого—1700 руб. Къ началу 1893—94 учебного года остатка изъ суммъ Святѣйшаго Синода не имѣется.

#### 7. Пособіе отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Въ теченіе отчетнаго года въ распоряженіе Епархіальнаго Училищнаго Совѣта на потребности церковно-приходскихъ школъ поступили изъ мѣстныхъ средствъ епархіи нижеслѣдующія суммы: 1) Присланные изъ Харьковской духовной консисторіи—268 р. 72 к., кои составляютъ 10% сбора, поступившаго въ кружки въ пользу православныхъ Святой Земли; 2) отчисленные изъ остатковъ кошельковыхъ суммъ приходскихъ церквей епархіи и собранные въ кружки въ день св. Николая (6 декабря)—1424 руб. 55 к.

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1894 г., № 2.

3) отчисленные изъ остатковъ кошелевыхъ суммъ и собранные въ монастыряхъ епархіи 203 р. 12 коп.; 4) кружечный сборъ у желѣзнодорожныхъ станцій, находящихся въ предѣлахъ Харьковской епархіи,—11 руб. 93 коп. и 5) поступило изъ Харьковской Конторы Государственнаго Банка процентныхъ денегъ, образовавшихся отъ обращенія капитала, принадлежащаго Харьковскому Епархіальному Училищному Совѣту—99 руб. 42 к.; итого—2007 р. 74 к. Всего съ остаткомъ отъ 1891—92 учебнаго года въ распоряженіи Совѣта было 3626 р. 75 к., кои составляютъ поступленіе изъ мѣстныхъ средствъ епархіи.

Изъ этой суммы поступило въ расходъ: 1) на покупку учебниковъ и письменныхъ принадлежностей для бесплатной раздачи церковно-приходскимъ школамъ—569 руб. 70 коп.; 2) выдано въ единовременное пособіе бѣднѣйшимъ школамъ—440 руб.; 3) выдано въ награду нѣкоторымъ учащимъ въ школахъ епархіи—520 руб.; 4) въ жалованье дѣлопроизводителю Совѣта—275 руб.; 5) употреблено на канцелярскія нужды, какъ то: на покупку писчей бумаги, перьевъ, сургуча, на печатаніе бланковъ отношеній Совѣта, повѣстокъ о времени засѣданій Совѣта, льготныхъ свидѣтельствъ и въ уплату за переписку бумагъ—187 руб. 34 к.; 6) уплачено за пересылку денежныхъ пакетовъ—6 р. 68 коп.; 7) выдано въ годовое жалованье младшему учителю образцовой при Харьковской духовной семинаріи школы—360 руб.; 8) выдано въ жалованье учителю Терновской школы, Зміевского уѣзда,—85 р.; 9) на выпускъ „Церковныхъ Вѣдомостей“—3 р.; 10) на выпускъ журнала „Церковно-приходская школа“—3 р.; 11) выдано въ жалованье канцелярскому служителю—15 р.; 12) израсходовано на выпускъ 40 экземпляровъ сочиненія Фомы Кемпійскаго „О подражаніи Христу“, переводъ съ латинскаго К. П. Побѣдоносцева—50 р.; 13) на выпускъ 1 экземпляра Харьковскаго Адресъ-Календаря на 1893 годъ—1 р. 50 к.; 14) выдано въ возвратъ члену Совѣта священнику Леониду Твердохлѣбову, израсходованные имъ на разъѣзды во время ревизіи уѣздныхъ отдѣленій Совѣта—135 р. 21 к. Итого, изъ суммы, поступившей отъ епархіи, израсходовано—2651 р. 43 к. Такимъ образомъ въ распоряженіи Совѣта къ началу 1893—94 учебнаго года имѣется—975 р. 32 к.

#### 8. Пособіе отъ духовенства епархіи.

Въ отчетномъ году, какъ и въ предшествующіе, участіе въ матеріальной поддержкѣ церковно-приходскимъ школамъ принимало и мѣстное духовенство. Денежныя пожертвованія отъ лицъ духовнаго званія поступали въ пользу школъ, находящихся въ нижеслѣдующихъ мѣстахъ епархіи: Харьковскаго уѣзда: с. Казачьей-Лопани отъ священника Филарета Антонова—60 р.; с. Шубиной, отъ священника Каллистрата Власовскаго (въ жалованье учителю)

—24 р.; с. Сороковѣ Зміевского уѣзда (перечислена въ отдѣленіе Харьковскаго уѣзднаго отдѣленія) отъ священника Іоанна Пономарева—36 р.; с. Жигаіловѣ, Ахтырскаго уѣзда, отъ священника Григорія Шебатянскаго—25 руб.; с. Пожнѣ, того же уѣзда, отъ священника Николая Яковлева—30 р.; Богодуховскаго уѣзда: с. Большой Писаревѣ, отъ священника Алексія Станиславскаго—45 р., (въ томъ числѣ въ пользу Большой-Писаревской школы—25 р. и въ пользу Александровской школы—20 р.); с. Станиславопѣ, отъ священника Константина Рыбалова—10 р.; Валковскаго уѣзда: с. Бияжнѣ отъ священника Андрея Закрицкаго—6 р.; въ с. Новой-Водолагѣ отъ священника Петра Антонова—50 р.; Волчанскаго уѣзда: отъ протоіерея Волчанскаго собора Арсенія Павлова (въ жалованье учителю)—120 р.; въ с. Заводахъ отъ діакона Арсенія Доброничкаго (на тотъ же предметъ)—50 р.; въ с. Печенѣгахъ отъ діакона Аристарха Веселовскаго (на тотъ же предметъ)—100 р.; Зміевского уѣзда: въ с. Кочеткѣ отъ протоіерея Алексія Илларионова—300 р. (въ томъ числѣ: на наемъ школьнаго помѣщенія 100 р., на приобрѣтеніе учебниковъ и пособій—50 р. и въ жалованье учительницѣ—150 р.); въ с. Моспановѣ отъ священника Николая Сергѣева—10 р.; Купянскаго уѣзда: въ с. Кармазинѣ отъ священника Тимофея Раздобарова—145 р. (въ жалованье учащимъ въ школѣ); въ с. Сватовой Лучѣ отъ священника Василя Ерофалова—47 р.; Старобѣльскаго уѣзда: въ с. Ново-Бѣленькой отъ діакона Петра Кавалевскаго—24 р.; въ с. Бѣловодскѣ отъ діакона Царевскаго—96 р.; въ с. Никольской отъ діакона Николая Яблоновскаго—24 р.; въ с. Новой-Айдари отъ священника Іоанна Федоровскаго—45 р.; въ с. Варваровѣ отъ священника Николая Склярова—7 руб. и отъ діакона Іоанна Климентова—10 р.; въ с. Боровомѣ отъ діакона Данила Маяцкаго—40 р.; въ с. Трехизбѣнскѣ отъ мѣстнаго причта—125 р.; Сумскаго уѣзда: въ г. Сумахъ при Троицкой церкви отъ протоіерея Іоанна Максимовича—25 р., и въ с. Ворожбѣ отъ священника Космы Позднякова—10 р. Такимъ образомъ на нужды церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты, существующихъ въ названныхъ городахъ и селеніяхъ епархіи, отъ мѣстнаго духовенства поступило—1464 р., а всего отъ церквей и духовенства епархіи значится въ приходѣ—6837 р. 31 к.

Плата за обученіе взималась въ нѣкоторыхъ школахъ епархіи и была расходима частію на текущія потребности школъ, частію же на содержаніе учащихся въ оныхъ. Изъ означеннаго источника денежное пособіе получили нижеслѣдующія школы: а) Александро-Невская, въ г. Харьковѣ школа—въ размѣрѣ 936 р. 40 к., б) Воскресенская, въ г. Харьковѣ,—665 р. 50 к., в) Свято-Духовская 1-я, въ г. Харьковѣ,—200 р., г) Всѣх-святская, въ г. Харьковѣ,—189 р.; школы Харьковскаго уѣзда: д) Роган-



ская—116 р. 60 к., е) Деркачевская при Рождество-Богородичной церкви—50 р., ж) Деркачевская при Николаевской церкви—44 р. 50 к., з) Черкасско-Лозовская—31 р. 80 к., и) Сороковская—30 р., i) Хорошевская—10 р. к) Прудянская—30 р., л) Казачье-Лопанская—22 р. 50 к., м) Мало-Даниловская—15 р. 75 к., н) Богодуховская, при Покровской церкви, церковно-приходская школа—34 р. 34 к., о) Валковская при соборѣ—155 р., п) Дорофеевская, того же уѣзда,—10 р., р) Михайловская—20 р., с) Губчанская—6 р.; Змиѣвскаго уѣзда: т) Боровская—19 р. 55 к. и у) Нижне-Русско-Бишквинская—3 р. 20 к.; школы Изюмскаго уѣзда: ф) Богодаровская—60 р., х) Даниловская—50 р., ц) Протополовская—20 р., ч) Рѣзниковская—30 р., ш) Бѣлянская—30 р., щ) Чебановская—25 р., ъ) Троицкая—30 р., ы) Никифоровская—40 р., и ь) Славянская—104 р.; Бупнянскаго уѣзда: ѓ) Ново-Георгиевская—50 р.; Лебединскаго уѣзда: э) Стеблянкинская—18 р. 30 к. и ю) Бѣдновская—34 р.; школы Старобѣльскаго уѣзда: ө) Волкодавская—48 р., Бѣловодская при Николаевской церкви—31 р. 70 к.; школы Сумскаго уѣзда: Сумская при Покровской церкви—77 р., Рогозинская—31 р. 50 к., Володажская—31 р. 70 к., Воробьевская—27 р. и Бѣлопольская при Петро-Павловской церкви—212 р. 25 к.; всего—3540 р. 59 к. Церковно-приходская школа, при Епархіальномъ женскомъ училищѣ, въ отчетное время получила содержаніе отъ Совѣта Училища, поступившее отъ епархіи, при чемъ законоучителю оной выдано въ жалованье 120 р. и учительницѣ—180 р., при квартирѣ и столѣ.

Сверхъ означенныхъ въ п. п. 1—8 поступленій на содержаніе школъ епархіи, въ распоряженіи уѣздныхъ отдѣленій Епархіальнаго Училищнаго Совѣта числилась остаточная сумма отъ 1891—92 учебнаго года, по содержанію церковно-приходскихъ школъ епархіи, 3741 р. 8 к. Такимъ образомъ въ распоряженіи Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и уѣздныхъ отдѣленій оного, съ остаточными суммами отъ 1891—92 учебнаго года, по содержанію церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты числилось за отчетный 1892—93 учебный годъ—37135 р. 80 к. (болѣе на 3774 р. 43 к. противъ предшествующаго учебнаго года).

Изъ этой суммы поступило въ расходъ: 1) бывшіе въ распоряженіи Совѣта 4351 р. 43 к., въ томъ числѣ: а) пособие отъ Святейшаго Синода 1700 р. и б) поступления изъ мѣстныхъ средствъ епархіи—2651 р. 43 к. и 2) бывшіе въ распоряженіи уѣздныхъ отдѣленій Совѣта—27579 р. 1 к., а всего израсходовано—31929 р. 44 к.

Къ началу текущаго 1893—94 учебнаго года состоитъ въ остаткѣ: 1) совѣтскихъ суммъ—975 р. 32 к., поступившихъ изъ мѣстныхъ средствъ

епархіи, и 2) сумѣ отдѣланскаѣ 4230 р. 4 коп.; всего въ остаткѣ къ 1893—94 учебному году состоитъ 5205 р. 36 к.

(Продолженіе будетъ).

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ

за 18<sup>92</sup>/<sub>93</sub> учебный годъ \*).

*И) Мѣры принятыя и проектированныя къ возвышенію учебно-воспитательнаго дѣла въ училищѣ.*

Въ отчетномъ году были приняты слѣдующія мѣры къ возвышенію учебно-воспитательнаго дѣла въ училищѣ.

1. По утвержденной Ею Высокопреосвященствомъ программѣ церковнаго пѣнія въ училищѣ, теорію партеснаго пѣнія положено было проходить въ IV классѣ. Но такъ какъ воспитанницы этого класса, чередуясь съ воспитанницами V и VI классовъ, исполняютъ все пѣніе при Богослуженіи въ училищной церкви, — то на подготовку къ этому пѣнію шло все время, назначенное для уроковъ пѣнія въ этомъ классѣ, и теорія пѣнія въ немъ не проходила. Что-бы пополнить этотъ пробѣлъ, весьма важный въ виду будущаго служенія воспитанницъ учительницами церковнаго пѣнія въ церковно-приходскихъ школахъ и устроительницами и руководительницами пѣвческихъ хоровъ изъ учащихся въ этихъ школахъ, — о чемъ постоянно заявляются требованія, — Совѣтъ училища, по докладу инспектора классовъ, журнальнымъ постановленіемъ своимъ отъ 2 октября 1892 г. опредѣлилъ ходатайствовать предъ Ею Высокопреосвященствомъ объ измѣненіи программы церковнаго пѣнія такимъ образомъ, что-бы теорія партеснаго пѣнія преподавалась въ III классѣ и для этого усилена была бы программа этого предмета въ низшихъ классахъ такъ, чтобы въ приготовительныхъ классахъ, кромѣ проходившихся до сихъ поръ предварительныхъ голосовыхъ упражненій и пѣнія съ голоса общеупотребительныхъ молитвъ, производилось бы ознакомленіе учащихся съ квадратною нотой и упражненіе въ гаммахъ съ интервалами по крайней мѣрѣ до интервалловъ въ квартѣ; а къ I, II и отчасти III классамъ происходило бы изученіе круга церковныхъ пѣснопѣній по принятому въ училищѣ Московскому обиходу. Ходатайство это Ею Высокопреосвященствомъ 10-го того же октября утверждено, и въ отчетномъ году пѣніе преподавалось въ училищѣ уже по измѣненной программѣ.

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1894 г., № 2.

2. Въ отчетномъ году продолжались начатыя въ 18<sup>91</sup>/92 учебномъ году переложенія воспитанницами V и VI классовъ училища стихиръ на 4 женскихъ голоса, и переложены остальные стихиры на великіе праздники и всѣ стихиры на великій постъ, такъ что въ настоящее время окончено переложеніе стихиръ на весь годовой кругъ Богослуженія. Трудъ этотъ, съ одной стороны, далъ воспитанницамъ прекрасное практическое упражненіе въ пѣніи, а съ другой стороны, весьма много способствовалъ строгости пѣнія въ училищной церкви и значительно сократилъ подготовку хора къ каждой церковной службѣ.

3. На основаніи опыта прежнихъ лѣтъ, Совѣтъ училища въ виду особенной важности и трудности для учащихся изученія русскаго языка, по докладу инспектора классовъ, журнальнымъ постановленіемъ своимъ отъ 9 ноября 1892 года ходатайствовалъ о прибавленіи къ назначеннымъ программю 6-ти урокамъ русскаго языка въ приготовительномъ классѣ еще одного 7-го урока, отдѣливши для этого одинъ изъ 4-хъ уроковъ счисленія въ этомъ классѣ, такъ какъ положенная въ приготовительномъ классѣ программа счисленія, какъ показалъ опытъ, можетъ быть пройдена и при 3 недѣльныхъ урокахъ.

4. Для пополненія и освѣженія ученической бібліотеки, — которая въ теченіе десяти послѣднихъ лѣтъ очень мало пополнялась вслѣдствіе того, что училище въ эти годы несло большіе расходы на расширеніе училищныхъ помѣщеній для учрежденія въ нихъ параллельныхъ классовъ, — Совѣтъ училища, постановленіемъ своимъ отъ 15 декабря 1892 года, утвержденнымъ 23 того же декабря Его Высокопреосвященствомъ, опредѣлилъ приобрести до 300 книгъ по особому списку, составленному, на основаніи заявленій преподавателей училища, инспекторомъ классовъ. Въ настоящее время значительная часть этихъ книгъ уже получена, именно 207 томовъ, книги эти инспекторомъ классовъ вмѣстѣ съ преподавателями русскаго языка распределены по классамъ, чтобы бібліотекарша знала, какая книга въ какой классъ училища можетъ быть выдаваема, и такимъ образомъ воспитанницы уже могутъ пользоваться этими книгами въ текущемъ учебномъ году.

5. Тѣмъ же журнальнымъ постановленіемъ своимъ Совѣтъ училища для болѣе нагляднаго и основательнаго преподаванія географіи, опредѣлилъ образовать при училищѣ особый кабинетъ учебныхъ пособій по этому предмету, выписавши для этого на первый разъ: модели головъ главныхъ типовъ народныхъ племенъ, коллекцію наѣкомыхъ, гербарій, коллекцію минераловъ и коллекцію главнѣйшихъ техническихъ производствъ. Пособія эти, какъ заявлено Совѣту, уже готовятся мастерскою Трындина въ Москвѣ и вскорѣ будутъ посланы въ училище.

6. По докладу о. предсѣдателя Совѣта, бывшій въ концѣ мая 1893 г. епархіальный сѣздъ опредѣлилъ учредить при училищѣ, въ замѣну оставшихся на одинъ годъ помощницъ воспитательницъ изъ окончивавшихъ въ томъ же году воспитанницъ училища, должности постоянныхъ помощницъ воспитательницъ, служба которыхъ, какъ лицъ болѣе опытныхъ въ дѣлѣ воспитанія, будетъ болѣе полезна для училища и которыя будутъ представлять испытанный контингентъ, изъ котораго будутъ замѣщаться открывающіяся должности воспитательницъ училища. Въ началѣ текущаго года это опредѣленіе сѣзда, утвержденное Его Высокопреосвященствомъ, уже приведено въ исполненіе.

#### 4. Библіотека и физическій кабинетъ.

а) Въ фундаментальной бібліотекѣ къ началу текущаго 18<sup>93</sup>/<sub>94</sub> учебнаго года числилось 1208 названій книгъ въ 2894 томахъ. Въ отчетномъ году бібліотека эта увеличилась на 27 названій въ 56 томахъ, изъ коихъ 11 названій въ 40 томахъ пріобрѣтены на училищный счетъ, 12 названій въ 12 томахъ пожертвованы неизвѣстнымъ лицомъ, 1 названіе въ 1 томѣ пожертвовано о. предсѣдателемъ Совѣта, 1 названіе въ 1 томѣ пожертвовано А. А. Сибгиревымъ, 1 названіе въ 1 томѣ составляетъ альбомъ служащихъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ Харьковской епархіи и 1 названіе въ 1 томѣ составляютъ экзаменскія сочиненія воспитанницъ, окончившихъ курсъ училища въ 1893 году. Книгами изъ фундаментальной бібліотеки пользуются только начальствующіе, преподаватели и другія, служащіе въ училищѣ, лица. Завѣдывала этою бібліотекою одна изъ воспитанницъ училища, съ жалованьемъ за это, а также за завѣдываніе учебниками и учебными принадлежностями, по 60 р. въ годъ.

б) Въ ученической бібліотекѣ къ началу текущаго года числилось 674 названія книгъ въ 1657 томахъ. Въ отчетномъ году бібліотека эта увеличилась на 7 названій книгъ въ 44 томахъ, изъ коихъ 5 названій въ 42 томахъ пріобрѣтены на училищный счетъ, 1 названіе въ 1 томѣ пожертвовано преподавателемъ училища А. Ѳ. Вертеловскимъ и 1 названіе въ 1 томѣ пожертвовано неизвѣстнымъ. Книгами изъ этой бібліотеки пользовались исключительно только воспитанницы училища, при чемъ для приготовительнаго I и II классовъ брали книги, подъ свои росписки и отвѣтственность, воспитательницы этихъ классовъ, а воспитанницы остальныхъ классовъ брали книги сами, подъ свои росписки и отвѣтственность. Въ выборѣ книгъ для чтенія и воспитательницы и воспитанницы руководствовались особыми каталогами, заключающими въ себѣ списки книгъ изъ этой бібліотеки, назначенныхъ для каждаго класса въ отдѣльности. Въ теченіе отчетнаго года воспитанницами всѣхъ классовъ изъ этой биб-

біотеки взято было для чтенія 3927 книгъ, именно: воспитанницами приготовительнаго класса 88 книгъ, воспитанницами I нормальнаго класса 85 книгъ, воспитанницами I параллельнаго класса 93 книги, воспитанницами II нормальнаго класса 55 книгъ, воспитанницами II параллельнаго класса 101 книга, воспитанницами III нормальнаго класса 742 книги, воспитанницами III параллельнаго класса 891 книга, воспитанницами IV класса 901 книга, воспитанницами V класса 606 книгъ и воспитанницами VI класса 365 книгъ. Завѣдывала ученическою бібліотекою, по обычаю, воспитательница VI класса, съ вознагражденіемъ 25 р. въ годъ.

в) Въ музыкальной бібліотекѣ къ началу текущаго года числилось 442 названій музыкальных пьесъ. Въ отчетномъ году бібліотека эта увеличилась на 2 названія музыкальных пьесъ, которыя пріобрѣтены на счетъ денегъ, взимаемыхъ за обученіе воспитанницъ необязательнымъ предметамъ. Завѣдывала этою бібліотекою, по назначенію начальницы училища, одна изъ помощницъ воспитательницъ.

Для пополненія фундаментальной и ученической бібліотекъ Совѣтомъ училища выписаны на 1893 годъ слѣдующія періодическія изданія: аа) для чтенія воспитанницами: 1) „Дѣтскій Отдыхъ“, 2) „Родникъ“, 3) „Дѣтское Чтеніе“, бб) для чтенія служащихъ съ училищъ: 1) „Вѣра и Разумъ“, 2) „Церковный Вѣстникъ съ Христіанскимъ Чтеніемъ“, 3) „Богословскій Вѣстникъ“, 4) „Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія“, 5) „Странникъ“, 6) „Московскія Вѣдомости“, 7) „Русскій Вѣстникъ“, 8) „Русское Обозрѣніе“ и 9) „Свѣтъ“.

Учебники, учебныя пособія и учебныя принадлежности всѣ воспитанницы были въ достаточномъ количествѣ снабжены отъ училища, безъ взноса за это особой платы.

*Физическій кабинетъ* въ отчетномъ году не получалъ приращенія, потому что обладаетъ всѣми необходимѣйшими для практическаго преподаванія физики приборами. Завѣдывали кабинетомъ преподаватели физики.

На бібліотеку, учебники, учебныя пособія и учебныя принадлежности по свѣтъ, утвержденной на трехлѣтіе съ 1890—1893 экономич. г., ассигновано по 1429 р. 68 к. въ годъ.

(Продолженіе будетъ).

### Отъ Министерства Финансовъ.

На основаніи Высочайше утвержденнаго 13-го ноября 1892 года Положенія Комитета Министровъ, окончательнымъ срокомъ для обмѣна государственныхъ кредитныхъ билетовъ преж-

нихъ образцовъ 50 р., 25 р., 10 р., 5 р., 3 р. и 1 р. достоинствъ, выпущенныхъ на основаніи Высочайшаго Указа 13-го февраля 1868 г., а равно и 25 руб. билетовъ, выпущенныхъ на основаніи Высочайшаго Указа 20-го октября 1880 года, назначено 1-го мая 1894 года.

По истеченіи этого срока, кредитные билеты прежнихъ образцовъ не будутъ принимаемы въ казенные платежи и не обязательны къ обращенію между частными лицами.

Признаки кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе коихъ прекращается 1 мая 1894 года:

1) Выпущенныхъ по Указу 13 февраля 1868 года:

50 руб. достоинства, съ портрет. Императора Петра I-го.

25 " " " " Царя Аленсія Михайловича.

10 " " " " Царя Михаила Феодоровича.

5 руб. достоинства, съ портрет. Великаго Князя Димитрія Донскаго.

3	"	"	—	—	} годъ выпуска помѣщенъ по среднѣй оборотной стороны билетовъ.
1	"	"	—	—	

2) Выпущенныхъ по Указу 20 октября 1880 года:

25 рублеваго достоинства—бѣлаго цвѣта безъ всякихъ украшеній и печати на оборотной сторонѣ. («Цер. Вѣдомости» 1893 г. № 48).

### Епархіальныя извѣщенія.

Уволенъ заштатъ, по болѣзни, настоятель Старобѣльской соборной Покровской церкви, протоіерей Іоаннъ *Касьяновъ*; а священникъ той же церкви Александръ *Касьяновъ* назначенъ настоятелемъ Старобѣльскаго собора; священникъ Брестовоздвиженской церкви сл. Байдовки, Старобѣльскаго уѣзда, Димитрій *Баженовъ* перемѣщенъ на священническое мѣсто при Старобѣльской соборной церкви, а на мѣсто *Баженова* перемѣщенъ въ слободу Байдовку священникъ Георгіевской церкви сел. Можнякова, того же уѣзда, Евлампій *Агнивцевъ*.

— Перемѣщенъ на штатное діаконское мѣсто при Архангело-Михайловской церкви сл. Новой Айдары, Старобѣльскаго уѣзда, діаконъ Георгіевской церкви сл. Бѣловода, Сумскаго уѣзда, Георгій *Волубуевъ*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Доль современнаго русскаго челоѣка. — Памяти преосвященнаго Оеодифа. — Православный соборъ въ Варшавѣ. — Десятилетіе Епископскаго Православнаго Братства. — Метрополитъ епархіальной власти и духовенства для благоустройства церковно-приходскихъ дѣлъ и жизни духовенства. — Пріютъ для крестьянскихъ сиротъ. — Школа на Мурманѣ. — Церковно-приходскія школы. — Иудейскіе приговоры сельскихъ обществъ. — Мѣры къ предупрежденію отчужденія крестьянскихъ земель. — Внесчастный отъѣздъ. — Отъѣздъ Императорскаго русскаго общества садоводства въ Харьковъ. — Общественныя земледѣлія. — Русско-германскій торговый договоръ. — Новое изданіе свода законовъ. — Комиссія для выясненія теологическаго догмата о Чистой Богородицѣ.

Въ «Моск. Вѣд.» обращаетъ на себя вниманіе статья подъ заглавіемъ: «Церковно-національное дѣло», написанная по доводу отчета Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода. Авторъ этой статьи, указавъ, между прочимъ, на то, что въ печати за послѣдніе годы встрѣчаются самыя откровенныя анти-церковныя и анти-православныя доктрины, самыя дерзкія выходы противъ церковнаго авторитета, самое легкомысленное противоѣдствіе дѣятельности Церкви, — рѣшаетъ вопросъ: какъ же держитъ себя наше общество, относительно всѣхъ подобныхъ явленій? Грустно и подумать, говорится въ статьѣ, какъ мало даетъ имъ отпора наше общество и какъ часто оказываетъ имъ даже поддержку, — не по сознательному стремленію подрывать созидательное дѣло Церкви, а именно по небрежности и безпечности. Вспомнимъ штунду, эту зловреднѣйшую антирусскую силу, которая, однако, въ теченіе цѣлаго десятка лѣтъ пользовалась чуть не всеобщимъ сочувствіемъ, какъ якобы проявленіе умственнаго развитія народа! Съ какимъ трудомъ, ютъ какимъ градомъ брани и клеветъ пришлось дѣйствовать людямъ, которыхъ религіозное и русское чувство побуждало указывать на опасность этой разлагающей извы! Да и теперь много ли лучше? Официальный «Отчетъ» свидѣтельствуетъ, какъ помогаетъ развитію штунды «назойливая пропаганда при помощи брошюръ графа Толстаго, Пашкова, фирмы Посредникъ». Но что могли бы сдѣлать всѣ они, — графъ Толстой, Пашковъ, Посредникъ, — безъ попустительства со стороны общества? О графъ Толстой нечего и говорить. Онъ, кажется, задался пѣлью узнать, существуетъ ли, наконецъ, абсурдъ, способный отбить отъ него колѣнопреклонныхъ поклонниковъ. Рѣдко кто сдѣлалъ русскому народу такъ много зла, какъ Пашковъ, — и, однако, великія заслуги Редстока громко восхвалялись недавно въ статьѣ «консервативнаго» журнала и противопоставались яко бы безжизненности церковныхъ вліяній. А Посредникъ? Органъ, считающійся очень «національнымъ», недавно не нашелъ ничего похвалить среди

московскихъ изданій, кромѣ проназваній «Посредника». Въ то время какъ Огнетъ Г. Оберъ-Прокуроръ Общ. Синода (тогда печально аттестуетъ вліяніе Посредника на народы) самъ Посредникъ въ большомъ Петербургскомъ журналѣ громко реанимируетъ себя на 1894 г. и призываетъ всѣхъ съединиться около него для дружной совмѣстной дѣятельности! И дѣйствительно, изданія его распространяются сотнями тысячъ. Мыслимы ли были бы всѣ такія явленія, безъ самой недооцѣнчившей небрежности со стороны общества? Мыслимы ли было бы такое его попустительство при наглѣйшемъ, внижиданіи, нѣ своему долгу относительно Церкви Православной? Извѣстно, какъ всегда дѣйствовали у насъ всѣ носители раздоробразныхъ подтѣчивающихъ Россію началъ. Они востужа были сильны не сочувствіемъ, котораго не встрѣчали, а халатностью общества, его невнимательнымъ попустительствомъ. Слушаютъ у насъ, Богъ знаетъ, какія рѣчи и подлаиваются, или помалкиваютъ, не давая сочувствія, а такая себѣ, самолюбности, по добродушію, по предположенію, что все это претянн, не ведуще ни къ какимъ послѣдствіямъ. Просить такую человека о услугѣ онъ оказываетъ услугу, не задумывая даже мысленно о томъ, кому они помогутъ, — просто онъ услуживъ хорошему человеку, или приложилъ руку ко вредному дѣлу. Вотъ что насъ губить, вотъ какими путемъ образуются средства для распространенія сотенъ тысячъ экземпляровъ, разнаги, вадора, и создается этому вадору реклама. И разрастается по русскимъ нѣмамъ обрѣная трава густымъ бурьяномъ, и начинается плушннть добрыя сѣмена, плѣсннныя предками, и столь небогатордно оставленные нынѣ безъ охраны и культуры. Факты современной жизни показываютъ, что долѣе въ такомъ положеніи оставаться нельзя. Пора серьезно отнестись къ дѣлу. Велика, безспорно, заслѣдіе нравственнаго благоустройства полученное русскимъ народомъ отъ предковъ, но оно слабеетъ много и долго расхищалось и далеко не такъ усердно пополнялось. Пора перестать думать, что нннѣ нашъ вѣкъ хватить, пора позаботиться о томъ, чтобы внукамъ было поминуть чѣмъ набудъ добрынь и насъ. Вездѣ и всегда, въ большемъ и маломъ, во всемъ, что отъ каждаго зависитъ, быть живымъ работникомъ національнаго дѣла, быть вѣрнымъ сыномъ Церкви, вездѣ и всегда поддерживать Россію и Церковь, вездѣ и всегда бороться противъ всего, что противъ нихъ борется, — вотъ настоящая формула живаго дѣла и примаго долга современнаго русскаго человека.

— По поводу пошлнннчагося въ 1892 году перваго десятилѣтія существованія Прибалтійскаго Православнаго Братства, Оберъ-



Прокуроромъ Св. Синода подвергнута была на Высочайшее воззрѣніе записка о плодотворной дѣятельности Братства; Государь Императоръ Собственноручно изволилъ начертать на запискѣ: „*Весьма утѣшительно и дѣлаетъ честь председателю, членамъ и дѣятелямъ Братства. Дай Богъ и опредѣль съ такимъ же успехомъ вести дѣло православія*“.

— Въ мартѣ прошлаго года послѣдовало, какъ извѣстно, Высочайшее соизволеніе на повсемѣстный сборъ добровольныхъ пожертвованій для сооруженія православнаго собора въ Варшавѣ. По сообщенію «Варш. Днев.», Государь Императоръ, осмотрѣвъ проекты православнаго собора въ Варшавѣ, изволилъ остановить свой выборъ на проектѣ профессора архитектуры Бенуа. Высочайше одобренный эскизъ представляетъ величественное сооруженіе византійскаго стиля, напоминающее лучшіе изъ русскихъ храмовъ XII вѣка, на подобіе которыхъ онъ имѣетъ отдѣльную отъ церковнаго зданія монументальную колокольню. По приблизительной смѣтѣ, расходы на осуществленіе этого проекта исчислены въ суммѣ до 1.400,000 рублей, не считая ни внутренней живописи, ни церковныхъ утвари и облаченій, которыя, въ соотвѣтствіе съ величіемъ предполагаемаго храма, потребуютъ весьма значительныхъ дополнительныхъ расходовъ, такъ что стоимость всего сооруженія должна исчисляться не менѣе, чѣмъ два милліона рублей. Хотя въ настоящее время въ распоряженіи Высочайше утвержденнаго комитета по постройкѣ собора находится всего лишь до 250,000 рублей, но къ началу работъ на избранномъ мѣстѣ — Саксонской площади — рѣшено приступить тотчасъ-же съ наступленіемъ весны. Такое рѣшеніе вызвано твердымъ упованіемъ на то, что щедрыя добротныя пожертвованія со всѣхъ концовъ земли русской, изъ всѣхъ слоевъ русскаго народа, дадутъ средства и возможность безостановочно вести сооруженіе и въ ближайшемъ будущемъ окончить это великое общерусское дѣло.

— Въ Вышинской пустыни, Тамбовской епархіи, 6 января скончался епископъ Теофанъ, въ мірѣ Георгій Говоровъ. Почившій принадлежалъ къ старѣйшимъ и замѣчательнымъ іерархамъ православной русской Церкви. Онъ родился въ 1817 году въ Орловской губерніи и воспитывался сначала въ мѣстной семинаріи, а потомъ въ Кіевской духовной академіи, гдѣ въ 1841 году окончилъ курсъ со степенью магистра богословія. По выпускѣ изъ академіи и по принятіи монашества, покойный былъ опредѣленъ профессоромъ въ Новгородскую семинарію (1841—1844), а оттуда переведенъ въ Петербургскую духовную академію бакалавромъ по

кафедръ нравственнаго и пастырскаго богословія (1844—1847). Черезъ три года, по особенной религіозной склонности, онъ отправился въ Іерусалимъ для поклоненія святымъ мѣстамъ (1847) и пробылъ тамъ до начала 1855 года, когда, по возвращеніи въ Россію, снова вступилъ въ ту же академію бакалавромъ церковнаго законовѣдѣнія (съ 12 апрѣля 1855 года). Однако менѣе, чѣмъ черезъ полгода, его возвели въ санъ архимандрита и назначили сначала ректоромъ Олонецкой семинаріи (съ сентября 1855 года), затѣмъ настоятелемъ посольской церкви въ Константинополѣ (съ 31 мая 1856 года) и наконецъ—ректоромъ Петербургской духовной академіи (съ іюня 1857 года). На этомъ мѣстѣ ему пришлось провести около двухъ лѣтъ; 5 іюня 1859 года онъ былъ хиротонисанъ въ архіерейскій санъ и назначенъ епископомъ Тамбовскимъ и Шацкимъ, а съ 22 іюля 1863 года перенеденъ на Владимірскую епископскую кафедру, на которой оставался до 17 іюня 1866 года, когда по собственному желанію удалился на покой въ Вышинскую пустынь, гдѣ и скончался. Въ лицѣ почившаго аскета-епископа, который въ теченіе двадцати восьми лѣтъ пребывалъ въ пустыни, предпочитая бесѣду съ Господомъ всѣмъ благамъ міра сего, по-истинѣ, какъ говорить «Цер. Вѣст.», угасъ для земной жизни великій свѣтильникъ церкви. И этотъ свѣтильникъ горѣлъ на всю православную Россію самымъ чистымъ, всеозаряющимъ духовнымъ свѣтомъ. Онъ былъ ученый мужъ, постигшій всю мудрость академическаго знанія; былъ архіерей, которому вѣрена была широкая власть и предоставлены высокія почести. Но не въ этой учености и не въ этой власти и чести полагалъ онъ смыслъ и назначеніе жизни. Свою ученую мудрость и архіерейскую честь онъ смѣнялъ на смиренную долю отшельника, удалился въ пустынь, чтобы тамъ похоронить все, что было въ немъ мірскаго, похоронять и ученость и архіерейство, похоронять, наконецъ, самого себя—для здѣшней мірской жизни. Но какъ нельзя сокрыть отъ міра солнца, такъ не могла и пустынь сокрыть отъ св. Руси истиннаго свѣтильника православной жизни, и если онъ сталъ безвѣстенъ для большинства тѣхъ, которые живутъ лишь міромъ и суетой его, то тѣмъ болѣе близокъ сталъ онъ къ тѣмъ, кто живутъ истинною духовною жизнью и стремятся къ ней. Вышинская пустынь, куда удалился на покой преосвященный Теофанъ, сдѣлалась источникомъ высокаго духовнаго просвѣщенія,—просвѣщенія, которое неизмѣримо выше того, какое дается высшими школами, потому что это просвѣщеніе исходило не только отъ ученаго ума, но и отъ глубокочувствующаго сердца. Изъ этой пустыни, гдѣ смолкъ живой голосъ Теофана, по всей

Россія стала распространять книги и письма, въ которыхъ говорилось, сама духовная мудрости и любовь, говорила отъ глубины духовно-просвѣщеннаго ума и отъ истинности истиннаго христіанскаго сердца. Въ его замѣчательной личности поразительно сочетались тѣ элементы, которые дѣлаютъ въ полномъ смыслѣ православнаго человека, — человека съ такою чуждою нравственнаго бытія, при которой всѣ предвѣртія, неразлучныя съ земною жизнью, уступаютъ мѣсто дивной гармоніи, и бранный, немощный и прѣданный человекъ становится существомъ, истинно воплощающимъ въ себѣ образъ и подобіе Божіе. О немъ съ правомъ можно сказать, что онъ дѣйствительно воплотилъ въ себѣ весь смыслъ престола святой церкви, и потому-то каждое его слово находило такой живой отголосокъ въ сердцахъ православныхъ людей, и каждое его лицо моливалось въ сердца истинную сладость. Не даромъ во всѣхъ вѣнцахъ Россіи въ Вышнейей пустынь дѣлали по имени — съ выраженіемъ духовныхъ и тѣлесныхъ скорбей, съ жалобами на душевное томленіе и на торажество суеты мірской, и мѣсто получали дѣлительный балзамъ для своихъ настрадавшихся душъ, когда преосвященный Теофанъ отвѣчалъ имъ письменно-то. Каждое его письмо было достаточно глубоко и истинно, чтобы назиданіе и утѣшеніе въ немъ могли вычерпнуть не только тѣ, къ кому оно было направлено, но и множество другихъ, испытывавшихъ тоже томленіе духа. Истинно русскіе, православные люди своими чуткими сердцами, прочли въ немъ дѣйствительно неиссякаемый источникъ книжной сладости, и она обильно изливалась изъ него. Въ немъ православная церковь нашла себѣ высшего выразителя того духа жизни, который составляетъ ее особенную сущность, и который служитъ изобиліемъ для и истинды, распространяемой дѣвѣ-дѣлами и діаконскими людьми, буди православная церковь безжизненна и окончана узлами бездушнаго обрядности. Церковь, способная производить такихъ личностей, какою былъ преосвященный Теофанъ, очевидно имѣетъ въ себѣ достаточно живучести и силы, чтобы совершать свою святую миссію на землѣ. И никакой стылъ и позоръ тѣмъ глубокимъ и истиннымъ умамъ, которые, потерявъ въ вѣдѣ мірской суеты сознаніе истинныхъ основъ жизни, въ оправданіе и прикрытіе своего духовнаго убѣженія кричали и кричатъ, что въ православной церкви нѣтъ истинныхъ пастырей и нѣтъ источника духовной жизни, и въ своемъ одиозномъ обращеніи къ учителямъ иноземнымъ и историческимъ возмущаются ихъ болѣзненно-слабыми, приторно-піэтистическимъ и глубоко-лицемѣрнымъ краснорѣчіемъ, заключающимъ въ себѣ кромѣ того

идь всеразлагающаго сектантства. Боялись за разносителями вѣтровъ ложнаго ученія, они своимъ стѣплымъ разумомъ не уразумѣли, какой великій свѣдѣльникъ гурьбъ предъ нами на всю православную Россію, и какой частый свѣтъ ученія Христово разливаетъ оныя вокругъ себя.

Вновь выяснившіеся наниа церковныя потребности въ епархіяхъ, вызвали новыя соотвѣтственныя дѣйствія со стороны епархіальной власти и мѣстнаго духовенства. Въ официальной части «Терскихъ Вѣдомъ» помѣщено распоряженіе владыки вассангскаго преосвященнаго Владимира, которое хоти и сжато изложено: «Въ свѣдѣнію православныхъ жителей Владиміи» оно очевидно выѣтъ отношеніе и для другихъ православныхъ. Владика обращаетъ вниманіе на неумѣстность вешеднаго, особенно въ порядкѣ, въ обычаѣ слишкомъ позднаго, во времени дня, вѣщанія бравоу. Поэтому онъ признаетъ необходимымъ воспретить вѣщаніе съ сентябра до недѣли Рождной позже 7-ми часовъ вечера, а въ остальное время года — позже 8 часовъ вечера. Кроме того, во распоряженію владыки, священнослужители не будутъ ожидать въ церкви брачущихся, но явившихся къ назначенному времени. Въ Пылодской епархіи, по словамъ «Церк. Вѣстѣ», вследствие отношенія начальника витебской губерніи, и нима епархіальнаго преосвященнаго по поводу принятія витебскими евангелическо-лютеранскимъ пасторомъ на конфирмацію дѣтей отъ смѣшанныхъ браковъ, которые по закону должны быть крещены православными, предписано духовенству внимательно слѣдить за тѣмъ, чтобы дѣти отъ смѣшанныхъ браковъ были крещены и воспитаны по правиламъ православной вѣры, и послучалъ крещенія пасторами и священниками такихъ дѣтей и подобныхъ дѣйствіяхъ немедленно давать знать епархіальному начальству, для принятія своевременно соотвѣтствующихъ мѣръ. Въ Самарской епархіи предложено благочиннымъ епархіи, чтобы, руководя духовенство на благочинническихъ сѣздахъ, при сужденіяхъ о назначеніи катихизаторовъ, она вынуждали духовенству выѣтъ въ виду не столько явственныя способности къ катихизаторству наличныхъ въ приходѣ священно-церковнослужителей, сколько потребность приходовъ, и выѣнено благочиннымъ въ обязанность наблюдать, чтобы при переимѣненіяхъ священниковъ изъ одного прихода въ другой, начатое въ приходѣ катихизаторство непременно продолжало бы преемникомъ переимѣненнаго. Въ той же епархіи, для поднятія уровня преподаванія закона Божія въ земскихъ школахъ, признано полезнымъ ко времени производства испытаній въ земскихъ и дру-

гихъ школахъ по закону Божию приурочить объѣзды, дѣлаемые благотворными, по должности наблюдателей, для обозрѣнія церковно-приходскихъ школъ, независимо отъ полугодичной поѣздки для ревизіи приходовъ. Въ той же епархіи утверждено постановленіе одного благотворительнаго съѣзда (III округа бугульминскаго уѣзда) о томъ, чтобы, въ случаѣ недостаточности свободныхъ церковныхъ суммъ, на потребности деревенскихъ школъ грамоты церковно-приходскими попечительствами собирались въ приходахъ добровольныя денежныя пожертвованія и затѣмъ, такъ какъ въ народѣ часто бываетъ безденежье и при хорошихъ урожаяхъ хлѣба, собирались пожертвованія хлѣбомъ, который потомъ продавать. Въ Черниговской епархіи, во вниманіе къ тому, что мѣстныя церкви обременены взносами, признано справедливымъ и своевременнымъ приостановить пока трехпроцентный сборъ съ церковныхъ доходовъ на эмеритальную массу духовенства, которая притомъ въ настоящее время имѣетъ уже значительныя средства. Въ Калужской епархіи, ради лучшей постановки слѣдственной части епархіальнаго суда, определено: 1) въ видѣ опыта, всѣхъ наличныхъ благотворительныхъ назначить первыми отвѣтственными предъ епархіальнымъ начальствомъ слѣдователями въ своихъ благотвореніяхъ; 2) вторыми отвѣтственными слѣдователями въ благотвореніяхъ назначить по одному въ каждое благотвореніе, изъ состоящихъ нынѣ въ епархіи 48 слѣдователей, наиболѣе извѣстныхъ аккуратнымъ и добросовѣстнымъ исполненіемъ своихъ обязанностей по этой должности, съ утвержденіемъ ихъ помощниками благотворительныхъ и замѣстителями послѣднихъ въ потребныхъ случаяхъ. Въ Казанской епархіи, гдѣ въ средѣ духовенства, по признанію епархіальнаго начальства, укоренилась предосудительная привычка дѣлать доносы епархіальному начальству на своихъ собратіи, воспрещено духовенству подавать епархіальному начальству неосновательныя и клеветныя доносы, съ предупрежденіемъ, что жалобники и доноски, въ случаѣ признанія ихъ жалобъ и донесеній неосновательными и клеветными, будутъ подвергаемы въ административномъ порядкѣ, примѣнительно къ 1,535 ст. уложенія о наказаніяхъ, карающей клеветника тюремнымъ заключеніемъ на время отъ 2 до 8 мѣсяцевъ, соотвѣтственному монастырскому подначалію. Протопресвитеръ военнаго и морскаго духовенства на братскомъ собраніи военнаго духовенства обратилъ вниманіе на несоблюденіе нѣкоторыми священно-и-церковно-служителями правилъ благотворенія въ церкви, особенно въ алтарѣ, что вызываетъ нареканія на духовенство. «Чернигов. Епар. Изв.» сообщаютъ о сотоявшемся недавно

открытіи богадѣльни для безпріютныхъ и престарѣлыхъ вдовъ епархіальнаго вѣдомства, основанной въ память совершившагося 900-лѣтія Черниговской каедрѣ. Средства для содержанія богадѣльни обезпечены епархіальнымъ сѣздомъ, установившимъ ежегодный взносъ по 1 рублю съ каждаго причта. Свѣчной заводъ отпустилъ 1500 руб. на первоначальное приспособленіе помѣщеній для призрѣваемыхъ въ архіерейскомъ домѣ.

— По духовному завѣщанію покойной дворянки Д. И. Карцевой, все ея недвижимое и движимое имущество, простирающееся на 100,000 руб., отказано, какъ сообщаютъ объ этомъ «Моск. Вѣд.», на устройство въ Москвѣ пріюта для подкинутыхъ младенцевъ.

— 27 января въ собраніи I отдѣленія Императорскаго Вольно-Экономическаго Общества сдѣлано интересное сообщеніе по вопросу объ общественномъ призрѣніи, въ связи съ сельско-хозяйственнымъ образованіемъ. Докладчикъ, по сообщенію «Правител. Вѣст.», рекомендовалъ устройство въ селахъ и деревняхъ особыхъ пріютовъ для призрѣнія крестьянскихъ сиротъ. Такіе пріюты, при весьма незначительныхъ расходахъ на ихъ учрежденіе, могутъ существовать, по мнѣнію докладчика, на свои собственныя средства, исключительно работой самихъ питомцевъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, при правильномъ руководствѣ, пріюты эти будутъ способствовать распространенію правильныхъ сельско-хозяйственныхъ знаній среди мѣстнаго населенія. Наконецъ, принимая въ свое вѣдѣніе сельско-хозяйственное имущество сиротъ, проектируемыя учрежденія будутъ въ состояніи снабжать выходящихъ изъ нихъ питомцевъ всѣми необходимыми орудіями для ихъ дальнѣйшихъ самостоятельныхъ сельско-хозяйственныхъ работъ. Удачные опыты устройства подобныхъ пріютовъ для призрѣнія крестьянскихъ сиротъ уже имѣются, между прочимъ, въ Камышинскомъ и Саратовскомъ уѣздахъ.

— Недавно на Мурманскомъ берегу, на Печенгской губѣ, около границъ Норвегіи, устроена первая церковно-приходская школа для русскихъ колонистовъ-поморовъ, а также живущихъ тамъ корелъ православнаго исповѣданія. Содержаніе для учителя, какъ сообщаетъ объ этомъ «Р. Лист.», даетъ Печенгскій монастырь. Кроме того, въ вознагражденіе ему предложено отъ Соловецкаго монастыря 100 р. въ годъ. На первое время въ школу поступило 28 человѣкъ, изъ которыхъ одинъ лютеранинъ.

— Общее число церковно-приходскихъ школъ, какъ видно изъ послѣднихъ донесаній епархіальныхъ преосвященныхъ Св. Синоду, за періодъ 1891—1892 г. возрасло до 23.000 съ 720.000 учащихся. За означенный періодъ построено новыхъ школъ свыше 7.000 на сумму

три съ половиной милліона рублей. Общая сумма средств по содержанию церковно-приходскихъ школъ достигла 2.988.565 руб. Въ эту цифру вошли пособие изъ Государственнаго Казначейства 175.000 руб.; изъ суммъ губернскихъ земскихъ оборотъ 286.285 р., отъ церквей и монастырей 275.000 руб.; отъ братствъ, церковныхъ попечительствъ и благотворительныхъ обществъ 131.800 отъ земствъ 175.000 руб.; отъ волостныхъ и сельскихъ обществъ 448.000 руб., отъ городскихъ обществъ 48.000 руб.; отъ печателей и благотворителей 499.000 руб.; отъ платы за учене 119.000 руб. и т. д.

— Четыре сельскихъ общества Разанскаго и Рязанскаго уѣздовъ, по словамъ Юж. Кр., постановили притворы о закрытіи поправителныхъ дѣлъ кабаковъ.

— Въ «Собраніи узаконеній» опубликовано слѣдующій законъ о нѣкоторыхъ мѣрахъ къ предупрежденію отчужденій крестьянскихъ земель. Продажа надѣльной земли отдѣльными сельскими обществами допускается не иначе, какъ на основаніи особаго притвора общества, постановленнаго съ согласіемъ не менѣе двухъ третей всѣхъ крестьянъ, имѣющихъ долю въ доходѣ и утвержденнаго губернскимъ присутствіемъ или губернскимъ по крестьянскимъ дѣламъ присутствіемъ. Если стоимость отчуждаемаго участка превышаетъ пятьсотъ рублей, то для продажи того требуется, сверхъ того, разрѣшеніе министра внутреннихъ дѣлъ по соглашенію съ министромъ финансовъ. Дѣйствіе устанавливаемого настоящимъ закономъ ограниченія не распространяется на случаи обмѣновъ на основаніи ст. 86 Пол. учр. крест. и обмѣновъ при размежеваніи и отводѣ земля по мірскимъ притворамъ въ пользу причтовъ иновъ, устраиваемыхъ приходомъ; означенные обмѣны и отводы производятся на существующемъ основаніи. Участки надѣльной земли, приобретенные отдѣльными крестьянами или состоящіе въ подворно-наслѣдственномъ ихъ пользованіи, могутъ быть отчуждаемы посредствомъ даренія или продажи, какъ добровольной, такъ съ торговъ за недоимки въ выкупныхъ платежахъ только лицамъ, принятымъ или приписываемымъ къ сельскимъ обществамъ. Дѣйствіе устанавливаемого настоящимъ закономъ ограниченія не распространяется на случаи обмѣновъ на основаніи ст. 86 Пол. учр. крест. и обмѣновъ при размежеваніи и отчужденіи надѣльной земли для промышленныхъ цѣлей. Въ послѣднемъ случаѣ надѣльные участки могутъ быть продаваемы лицамъ всѣхъ состояній, но съ особаго разрѣшенія, даваемого министромъ внутреннихъ дѣлъ по соглашенію съ министрами финансовъ и государственныхъ имуществъ. Крестьянскимъ обществамъ и отдѣльнымъ крестьянамъ

воспрещается отдавать, надѣльнымъ земли въ залогъ частнымъ лицамъ и частнымъ учрежденіямъ, хотя-бы выкуная суда по снѣзъ землямъ и была порожена. Обращеніе выкупныхъ на означенныя земли по рѣшеніямъ судебныхъ мѣстъ и продажъ оныхъ на основаніи такихъ рѣшеній допускается только для удовлетворенія претензій, по задаточнымъ, въ установленномъ порядкѣ совершеннымъ до обнародованіи настоящаго закона. Дѣйствіе, наложенныхъ правилъ не распространяется на губерніи Царства Польскаго, Прибалтійскія, Кавказскаго края и Азіатской Россіи.

— Управляющій дѣлами Комитета министровъ, по слову стодичныхъ газетъ, уведомилъ министра народнаго просвѣщенія, что во вѣсенномъ, по Высочайшему повелѣнію, въ Комитетъ министровъ, ввѣренномъ отчетъ за 1892 годъ о состояніи С.-Петербургской губерніи, по замечанію губернатора, о мѣрахъ, предпринятыхъ мѣстнымъ губернскимъ земствомъ, въ видѣхъ овыкомленія народныхъ учителей съ садоводствомъ съ цѣлю практическаго обученія, этому дѣлу учениковъ при начальныхъ сельскихъ школахъ, обь учрежденіи Общества всеобщественнымъ названіемъ учителямъ и о прекрасномъ вкѣ составѣ въ С.-Петербургской губерніи, — продолжала Высочайшая Ея Императорскаго Величества отиѣтка: „Все это весьма утѣшительно“.

— Въ Харьковѣ, по сообщенію «Хар. Губ. Вѣд.», организова-лось новое общество, именно — отдѣлъ Императорскаго російскаго общества садоводства. Намѣсть отдѣлъ дѣйствуетъ самостоятельно и независимо (§ 8), имѣеть право пріобрѣтати для своихъ цѣлей недвижимую собственность; разводить питомники, торговати сѣменами и произведеніями питомниковъ (§ 4), и въ то-же время его члены во время пребыванія ихъ въ Петербургѣ — члены Императорскаго російскаго общества садоводства, пользуются всеми правами, присвоенными ихъ знанію и обратно — члены Императорскаго общества въ бытность въ Харьковѣ пользуются всеми правами членовъ Харьковскаго отдѣла (§ 6). Цѣль учрежденія, особаго отдѣла § 2 устава формулирована въ смыслѣ заботы о развитіи всѣхъ отраслей садоводства и огородничества въ Харьковской губерніи. Къ этой цѣли отдѣлъ предполагаетъ идти слѣдующими путями: а) усовершенствованіемъ способовъ разведенія садовыхъ и огородныхъ растений, б) усовершенствованіемъ новыхъ красивыхъ и полезныхъ растений, в) производствомъ опытовъ надъ введеніемъ растений, наиболѣе соответствующихъ украшенію, а также надъ усвоеніемъ видовъ и разновидностей плодовыхъ и огородныхъ растений, годныхъ для климата Харьковской



губерніи, г) изысканіемъ и распространеніемъ растеній южно-русской флоры, могущихъ служить для различныхъ цѣлей садоводства, д) развитіемъ вкуса къ изящному расположенію и украшенію садовъ и е) содѣйствіемъ къ высшему образованію садовниковъ и огородниковъ. Независимо отъ этого, отдѣлъ предполагаетъ распространять полезныя знанія по своему дѣлу и возбуждать въ обществѣ интересъ къ нему. Такимъ образомъ возникшее общество имѣетъ цѣлью не только расширить въ обществѣ интересъ къ самому садоводству, но и направить его такъ, чтобы наше новое садоводство имѣло свой идеалъ не въ доходности только, но и въ удовлетвореніи присущаго всякому любителю природы чувства изящнаго. Для вступленія въ члены „отдѣла“ требуется внести одновременно не менѣе 10 руб. и ежегодно по 3 р. или одновременно не менѣе 100 руб. (§ 7),—тогда отъ ежегодныхъ взносовъ членъ освобождается.

— Министерство внутреннихъ дѣлъ занято разработкой вопроса, объ общественныхъ запашкахъ. Съ цѣлью удачнаго разрѣшенія вопроса министерство предложило губернскимъ начальствамъ, какъ ближе стоящимъ къ деревнѣ и знающимъ ея нужды и условія, высказать свое мнѣніе о томъ, слѣдуетъ ли установить общественныя запашки, и, если слѣдуетъ, то на какихъ началахъ. Въ настоящее время отзывы по этому вопросу, по словамъ «Нов.», получены и, оказывается, что большинство къ установленію общественныхъ запашекъ относится сочувственно, а бессарабское, витебское, владимірское, вологодское, олонекое и оренбургское продовольственныя совѣщанія, а также исковскій предводитель дворянства находятъ ихъ безусловно обязательными для крестьянскихъ обществъ.

— Въ виду коренного измѣненія, за послѣдніе годы, многихъ законоположеній, а также массы дополненій и приложеній, изданныхъ къ своду законовъ, рѣшено, какъ сообщаютъ объ этомъ столличные газеты, весь сводъ нашихъ законовъ выпустить въ новой, окончательно отдѣланной редакціи. Сводъ въ новой редакціи выйдетъ въ 1896 году. Однимъ изъ редакторовъ новаго изданія назначенъ профессоръ с.-петербургскаго университета Н. Д. Сергѣевскій.

— Для выясненія терапевтическаго дѣйствія такъ-называемой «Кузмичевой травы» (*ephedra vulgaris*) при Императорской военно-медицинской академіи, по словамъ «Нов. Вр.», образована особая коммиссія изъ профессоровъ Л. В. Попова, И. П. Павлова и Л. Г. Баллярминова. Этой коммиссіи предстоитъ задача, на основаніи клиническихъ и др. опытовъ, дать заключеніе, насколько пѣлебныя свойства столько популярнаго и постоянно рекламируемаго средства соотвѣтствуютъ его огромному распространенію среди

публики. Комиссія уже заканчиваетъ свои труды и въ скоромъ времени представить докладъ о результатахъ произведенныхъ опытовъ.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

### ОТЪ СОВѢТА

Состоящаго подъ Высочайшимъ Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы покровительствомъ Московскаго Общества Любителей Птицеводства

## ОБЪЯВЛЕНІЕ.

Съ разрѣшенія Его Императорскаго Высочества Г. Московскаго Генераль-Губернатора, Августѣйшаго Почетнаго Президента Общества, имѣетъ быть въ Москвѣ, въ Городскомъ Манежѣ 6, 7, 8 и 9 марта сего года

### XV ОЧЕРЕДНАЯ ВЫСТАВКА ПТИЦЕВОДСТВА.

На выставкѣ предполагается представить различныя породы домашнихъ и прирученныхъ птицъ, выводные и откормочные аппараты, модели птицеводныхъ принадлежностей, перья и пухъ и издѣлія изъ нихъ, яйца, чучела птицъ и вообще всѣ предметы, относящіеся къ птицеводству.

Мѣста и кѣтки на выставкѣ для птицъ экспоненты не члены получаютъ съ платою по 1 руб. съ гнѣзда однопородной птицы, по 25 коп. съ пары голубей, или соответственно занимаемому мѣсту плата, согласно правилъ выставки, по 1 руб. за квадратный аршинъ.

Заявленія экспонентовъ желающихъ представить свою птицу на выставку (просить заявлять о томъ заблаговременно) принимаются въ Москвѣ: у Президента Общества В. Н. Шестакова (у Александровскаго сада, домъ Комендантскаго Управленія), Вице-Президента К. В. Третьякова (Пятницкая, у Троицы-Вишняки, свой домъ), у членовъ Совѣта: С. Н. Смирнова (Разгуляй, д. Бостанджогло) и М. П. Лебединцова (Поварская, Борисоглѣбскій пер., д. Кологривовой) и у казначея Д. А. Ушакова (Собачья площадка, Кречетниковск. пер., д. Алѣевой).

Въ заявленіяхъ, на установленныхъ бланкахъ, должно быть означено: имя, отчество, фамилія и адресъ экспонента, а также количество птицъ, по каждой породѣ отдѣльно. Заявленія будутъ принимаемы до 4 марта, а пріемъ птицъ въ Манежъ послѣдуетъ 5 марта, съ 12 час. дня.

Иногородніе экспоненты благоволятъ письменно обращаться по какому либо изъ указанныхъ выше адресовъ членовъ Совѣта, у коихъ бесплатно раздаются подробныя правила выставки.

### НОВАЯ КНИГА еящ. Д. Булгаковаго:

„Изъ загробнаго міра (явленія умершихъ—отъ глубокой древности до нашихъ дней)“ (III+174 стр.).

С.-Петербург. 1894 г. Цѣна 75 к., съ перес. 1 р. Продается въ С.-Петербург. во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и у автора (Пушкинская ул., № 20).

ПОЯВИЛАСЬ ВЪ ПРОДАЖЪ БРОШЮРА:

„ВЕЩЬНЫЙ ТРУДЪ, „ВЕ-ДѢЛАНІЕ“ ИЛИ ДѢЛО?“

Разборъ взглядовъ Эмilia Золя, Александра Дюма и графа Л. Н. Толстого на трудъ В. А. Номовичева. Москва. 1893. Цѣна 20 к

## ИЗВРАЩЕНІЯ ПРОПОВѢДИ

Димитрія, Архіепископа Херсонскаго,

ВЪ ОТДѢЛЬНЫХЪ КНИЖКАХЪ для чтенія въ церкви, школѣ и семьѣ,

№№ 1—50, цѣной отъ 2 до 5 к.

Темы сихъ поученій имѣютъ особенно ясное отношеніе къ жизни и дѣлу спасенія, напр. о Словѣ Божіемъ, какъ сѣвѣ для души, о вѣснѣхъ болѣзняхъ и значеніи ихъ, объ удовольствіяхъ и развѣщеніяхъ въ жизни христіанина. Въ нѣкоторыхъ книжкахъ собрано нѣсколько поученій на одну тему, напр. о постѣ (кн. 5), о покаяніи и покаяніи (кн. 12), о крестѣ Христовомъ (кн. 13). Всѣ эти книжки несомненно полезны для чтенія учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ дѣтей и по нимъ доступны (2—5 коп.).

Училищнымъ Советомъ при Св. Синодѣ книжки (№№ 1—35) одобрены для вѣд. класснаго чтенія въ церковно-приходскихъ школахъ. Для выписки всѣхъ №№ пересылка бесплатна; — выписывать можно всѣмъ, кроме дѣтей, въ количествѣ: кн. № 1—4 по 2 экз., № 5—10 по 1 экз., № 11—15 по 1 экз., № 16—20 по 1 экз., № 21—25 по 1 экз., № 26—30 по 1 экз., № 31—35 по 1 экз. Мелочь — марками почтовыми. Книжки съ № XVI—XXXV могутъ быть выписываемы отпечатанными на прекрасной бумагѣ и сброшюрованными въ одну книжку. II. 60 в., съ перес. 80 к.

Полное собраніе проповѣдей Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго Димитрія, въ 5 том. (для части. лицъ и казен. учрежд.), въсто 10 р. съ перес. 8 р., съ перес. 1 р. рекомендовано Духовно-Учебнымъ Комитетомъ при Свѣтѣишемъ Синодѣ для приоб- рѣтенія въ библиотеки семинарскія, монастырскія, благотворительскія и церковныя.

Обращаться: Москва, Бомбова, д. № 3, къ С. Мининскому.

Означенныя книжки всѣхъ №№ выкупаются въ продажѣ въ Епархіальной лавкѣ при Харьковскомъ Катедральномъ Соборѣ; тамъ же продается и полное собраніе сочиненій Архіеп. Димитрія въ 5 т., каждый томъ по 1 р. 75 к.

==\*==\*

## ОБЪЯВЛЕНІЕ ОБЪ „ЭФЕДРѢ“

Трава Кузынча или „Эфедра“

свѣжая, майскаго сбора, хорошо сохраненная единственное народное вѣрнѣй- шее средство леченія даже и застарѣлыхъ хроническихъ болѣзней: ревматиз- ма, ломоты, катарра желудка и кишекъ, всякое расстр. пищева-р. органовъ, запора, поноса, геморроя (вообще болѣзни живота), одышки, удушья, кашля, головной боли, малокровія, нервного расстройства, бессонницы, безсилія, тош- ноты и воспаления глазъ и пр.; леченіе „Эфедрой“ во всякое время не вредно. „Эфедра“ уничтожаетъ страданія одной болѣзни, не разстраиваетъ для не раз- вивается друія, что иногда случается отъ леченія другими; нѣтъ сред- ствами (см. бромъ Нортанскаго). Цѣна 3 руб., — 1 рубль, фунтъ. Прилаг. способъ леченія. Адресъ: г. Бузулукъ, Самар. губ., складъ „Эфедры“ М. Елистратову, соб. домъ, № 714. Прилагаю бесплатно при 3-хъ фун. одну при 5-ти ф. двѣ брошюры Нортанскаго о эфедрѣ, по коей крои руководства болѣе практич- наго леченія, можно отличить эфедру цѣлительную отъ негодной, цѣна бро- шюры отдѣльно 50 к. (можно марками)

Вышли и разошлись пять номеров иллюстрированного журнала

# „ЖИВОПИСНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

(годъ, издающійся въ Петербургѣ, Февраль 1901)

ВЪ ВЫШЕДШИХЪ ПЯТИ НУМЕРАХЪ ПОСЛѢДНЯГО ТѢКУЩЕГО ПРОИЗВЕДЕНІЯ:

I. 1) „Утинская вода“, историч. ром. І. Ясинскаго (Макс. Бѣлинскаго) — 2) „Сердце побѣдило“, М. Забрѣжнева. — 3) „Лгуны“, Ал. Вудищова. — 4) „Маски“, А. Амидова. — 5) „Святый веперь“, Ланно. — 6) „Выше личнаго счастья“, Дм. Сеславина. — 7) Рассказъ Марка Тузена. — 8) „Испорченное счастье“, И. Панова. — 9) „Воробышъ“, Сергѣя Сафонова. — 10) „Синьора Анна“, Е. Гоффъ. — 11) „Спасайся, кто можетъ“, П. Засодимскаго. — 12) „На склонахъ лѣтъ“, Н. Забрѣжнева. — 13) „Старшая“, Ж. Леметръ. — 14) „Удачная охота“, Д. Остафьева. — 15) „Выставка картинъ общ. Спб. художниковъ“.

II. Научныя статьи и біографіи: 1) „Косметика“, В. Португалова. — „Мясникъ“ (къ толканью о вегетарианствѣ), К. Максимова. — 2) „Два студента“, В. Швецова. — 4) „Журналистика“, В. Чулко. — 5) А. С. Даргомыжскій, П. Финдейзенъ. — 6) Біографіи: Н. К. Муравьева, Н. А. Гайдебурова и В. В. Стасова. — 7) Историческое Обозрѣніе. — 8) Внутреннее Обозрѣніе. — 9) Изъ области искусства, науки и литературы. — 10) Объясненія къ рисункамъ.

III. Стихотворенія: „Первое Января 1891 года“, К. Медвѣдскаго. — „Облако и мѣсяцъ“, К. Фофанова. — „Авели“, П. Норфорова. — „Пѣснь гениа сна“, В. Полоцкаго. — „Духъ трамъ“, А. Милославскаго. — „Давидъ“, С. Писаревича. — „Имятъ“, В. Подомкина. — „Дружная черница ночи меня унесла“, К. Фофанова. — „Одъ зимы“, П. Гольденова. — „Упрекъ“, Д. Остафьева. — „Дочь улични“, И. Коринионаго. — „Коммюналь“, В. Лебедева.

Рисунки: № 1: „Съ новыми годами и новыми счастьемъ“, Бискетъ. — „Новый годъ и новое счастье“, оригинальный рисунокъ художника А. Припишикова. — „Съ новыми годами и счастьемъ“, Маркетти. — „Буду ли я счастливымъ въ новомъ году“, Клорони. — „Визитъ по началу“, проф. В. Маковского. — „Гаданье“. — „Лѣтъ“. — „Наръ Алексѣй Михайловичъ принимаетъ новогоднее поздравленіе отъ натриарха и духовенства“, оригинальный рисунокъ художника А. Земцова. — „Поздравленіе внучки“, Гохенлинга. — „Съ новыми годами“ (въ общественномъ собраніи), оригинальный рисунокъ І. Леснарда. — „Съ новыми годами и новыми счастьемъ“, І. Копаа. — „Рабочій поселокъ“, проф. Ю. Ю. Клевсера.

№ 2: „Игра въ журуки“, О. Клегаасъ. — „Возвращеніе съ почты“, И. Оверкова. — „Кундлетъ на злобы дна“, художника Ф. Жаннію. — „У источника“, проф. Г. Семирадскаго. — „Ходи съ атой“, Ж. Гайсера. — „Сердечное горе“, оригинальный рисунокъ художника А. Земцова. — „На озерѣ“ (у проруби) І. Экенеса. — Портреты: П. А. Гайдебурова. — В. Н. Муравьева. — А. С. Даргомыжскаго.

№ 3: „Современный видъ Нильсонскаго замка“, „Испорченное счастье“, оригинальный рисунокъ художника Н. Горскаго. — „Переступи“, А. Власа. — „Игра въ счастье“, С. Бомпиани. — „На рѣкѣ Вуокса“, оригинальный рисунокъ художника Н. Казанцева. — „Навѣній полѣтъ“, Ф. Андреевти. — Портретъ В. В. Стасова.

№ 4: „Полобреніе въ салонъ“, съ картины художника А. Миковскаго. — „Заблудилась“, В. Бовальскаго. — „У Лауры“ („Каменный гость“, Пушкина), К. Степанова. — „Воспитанники“, Е. Элла. — „Секретное письмо“, Дм. Бендліура. — „Въ часъ досуга“, Х. Линдесмишта. — „Поклоненіе Эвридики“, Деолли. — „Уютный уголокъ“, Ваймана. — Портретъ артистки М. Г. Савиной.

№ 5: „Лунная ночь на морѣ“, Нормана. — Портреты Ник. Имх. Височ. Вел. Ки. Ксѣни Александровичъ и Вел. Ки. Александра Михайловича. — „Капризъ паціентки“, Шнейдера. — „Удачная охота“, Палатта. — „Старое и молодое“, Ленза. — „Некривитали искусства“, Фортунскаго.

Кромѣ того при вышедшихъ пяти номерахъ выдали безплатныя прило-

женія: 1) Стѣнной календарь, отпечатанный въ три краски и золотомъ.—2) 2 номера „Парижскихъ модъ“.—3) Ноты.—4) Хромо-типографія—„Веселая компанія“.—5) Четыре номера „Романы иностранныхъ писателей“ (съ иллюстраціями).—6) 2 номера „Знамя для юношества“.—7) „Міръ и домашній“.—8) Бѣлочки и узоры“ и 9) Первая книжка „Ежемесячныхъ литературныхъ приложеній“ (за январь 1894 г.), составляющая I томъ

## ТЫСЯЧА ОДНА НОЧЬ. РАЗСКАЗЫ ШАХЕРАЗАДЫ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА НА ГОДЪ:

Съ доставкою въ Спб. и пересылкою по Имперіи 8 рублей. Безъ доставки въ Спб. 6 руб. 60 коп.

Разсрочка подписной суммы допускается по особому соглашенію съ Главною Конторою. Во избѣжаніе перерыва въ доставкѣ номеровъ журнала, взносы должны быть доставлены обязательно за 5 дней до срока.

Главная Контора: С.-Петербургъ, Невскій пр., у Анничкина моста, д. № 68—40.

## О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ

### „РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“ въ 1894 году.

Въ 1894 году при Кіевской духовной Семинаріи по прежнему будетъ издаваться журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ въ видѣ ежемѣсячно выходящихъ номеровъ, ежемѣсячно выходящихъ „Проповѣдей“ и „Богословскаго Библиографическаго Листка“.

Оставаясь съ самаго начала своего изданія въ 1860 году и послѣ неизмѣнно вѣрнымъ своей задачѣ способствовать приходскимъ пастырямъ въ ихъ высокомъ и многотрудномъ служеніи, журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ и въ наступающемъ 1894 году будетъ заключать на своихъ страницахъ статьи, посвященные изложенію и уясненію нравственныхъ началъ, обще-каноническихъ требованій и мѣстныхъ церковно-гражданскихъ постановленій, которыми должны руководствоваться православные русскіе пастыри въ своей жизни и дѣятельности. Такъ какъ за послѣднее время, съ развитіемъ и усиленіемъ сектантства, чувствуется и сознается пастырями Церкви настоятельная потребность въ руководствѣ относительно ихъ миссіонерскихъ обязанностей, то журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ въ наступающемъ 1894 году, дастъ мѣсто на своихъ страницахъ, между прочимъ, статьямъ по миссіонерской методикѣ—о наилучшихъ способахъ и средствахъ воздѣйствія на сектантовъ и охраненія православныхъ отъ увлеченія лжеученіями ихъ, по православной апологетикѣ, заключающей въ себѣ изложеніе догматовъ, извращаемыхъ лжеученіями современныхъ рационалистическихъ и мистическихъ сектъ и толковъ, посвященной истолковательному разбору извращаемыхъ сектантами мѣстъ Свящ. Писанія и пр.

Журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ для пріобрѣтенія въ церковныя и семинарскія бібліотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4-го февраля—14-го марта 1885 года за № 280).

Подписная цѣна журнала съ означенными приложеніями—Проповѣдями и Богословскимъ Библиографическимъ Листкомъ—ШЕСТЬ рублей съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи. Плата за журналъ по официальной требованіи, какъ-то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благочинныхъ, можетъ быть, по примѣру прежнихъ годовъ, отсрочена до сентября 1894 года. Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: *Кіевъ, въ редакцію „Руководства для сельскихъ пастырей“.*

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

28 Февраля № 4. 1894 года.

---

**Содержаніе.** Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1892/93 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1892/93 учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### ОТЧЕТЪ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи

за 1892/93 учебный годъ \*).

#### VIII.

При обученіи дѣтей положеннымъ для церковно-приходскихъ школъ предметамъ, учащіе, какъ сказано выше (см. п. IV отчета), слѣдовали программамъ, утвержденнымъ Святѣйшимъ Синодомъ. По свѣдѣніямъ, имѣющимся въ отчетахъ уѣздныхъ отдѣленій Совѣта и отчетахъ окружныхъ наблюдателей, видно, что въ незначительной части церковно-приходскихъ школъ нѣкоторые изъ учебныхъ предметовъ не были пройдены въ отчетномъ году въ томъ объемѣ, какой указанъ существующими программами, частью по обширности программъ для учебнаго года, а частью потому, что дѣти, вслѣдствіе ненастной погоды въ осеннее время учебнаго года, а также по недостатку обуви и теплой одежды и по другимъ неблагопріятнымъ обстоятельствамъ, неаккуратно посѣщали школы и такимъ образомъ задерживали правильное и послѣдовательное теченіе школьныхъ занятій. Вполнѣ правильной постановкой учебнаго дѣла отличаются—118 школъ. Въ 32 школахъ учебныя занятія въ общемъ можно назвать поставленными болѣе или менѣе удовлетворительно; строй же учебнаго дѣла въ 44 школахъ слѣдуетъ признать не вполнѣ удовлетворительнымъ.

Нравственное воспитаніе учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи было предметомъ особенной заботы лицъ, завѣдующихъ и учащихся въ оныхъ. Средствами для развитія въ учащихся нравственнаго чувства были: ежедневныя утреннія и вечернія молитвы, молитвы предъ

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1894 г., № 3.

началомъ и послѣ ученія, а также пѣніе въ классное время повседневныхъ молитвъ и другихъ церковныхъ молитвословій и гимновъ: «Боже, Царя храни» и «Коль славяте». При этомъ руководители школъ приучали дѣтей къ внимательному отношенію къ молитвѣ, благоговѣйному участию въ оной, и напоминали имъ о святости постовъ и вообще всѣхъ установленій Церкви. Должное вниманіе со стороны воспитывающихся обращено было и на то, чтобы дѣти неопустительно посѣщали церковныя Богослуженія въ воскресные, праздничные и табельные дни, а способные изъ нихъ занимались бы чтеніемъ и пѣніемъ на клиросѣ и исполняли служебныя обязанности въ алтарѣ. Говѣніе и истинно христіанское приготовленіе дѣтей къ исповѣди и святому Причастію составляли предметъ особеннаго попеченія со стороны руководителей и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ; вмѣстѣ съ симъ наставники внушали учащимся страхъ Божій, чувство вѣрноподданнической преданности Государю Императору, любовь къ отечеству, почтеніе къ родителямъ, уваженіе къ начальствующимъ и старшимъ и товарищеское миролюбіе. Наконецъ, къ обязанностямъ воспитателей относилось приученіе дѣтей къ школьнымъ порядкамъ и наблюденіе за ихъ чистоплотностію и опрятностію въ одеждѣ и бережливымъ отношеніемъ къ чужой и своей собственности и т. п.

Утреннія и вечернія молитвы въ школахъ исполнялись всѣми учениками по очереди, въ присутствіи законоучителей; въ тѣхъ-же школахъ, въ которыхъ учащіеся, по разнымъ причинамъ не приобрѣли или не могли приобрести достаточнаго навыка къ внятному и бѣглому чтенію повседневныхъ молитвъ, таковыя были исполняемы самими законоучителями или другими учащими въ школахъ. Въ нѣкоторыхъ начинающихъ школахъ практиковалось чтеніе молитвъ со словъ учащихся, при чемъ для сбереженія времени, назначеннаго собственно для классныхъ занятій, были чтяны не всѣ утреннія и вечернія молитвы, а только тѣ, которыя были избираемы законоучителями школъ. Главнѣйшія молитвы, каковы: „Царю небесный“, „Отче нашъ“, „Богородице Дѣво радуйся“, „Спаси, Господи, люди Твоя“, и др., пѣлись подъ руководствомъ наставниковъ, по возможности, всѣми учащимися.

Дисциплинарныя мѣры въ церковно-приходскихъ школахъ были таковы: замѣчаніе, внушеніе, стояніе на ногахъ за скамьею, удаленіе учащихся изъ-за скамьи, лишеніе права принимать участіе во время перемѣнъ въ дѣтскихъ играхъ и забавахъ. При неэффективности этихъ мѣръ наставники доводили до свѣдѣнія родителей или опекуновъ о нерадѣніи и шалостяхъ учащихся, а упорно лѣнивыхъ учениковъ и неоднократно замѣченныхъ въ нетерпимыхъ поступкахъ, производившихъ соблазнъ и вредное влияніе на ихъ товарищей, удаляли изъ школы навсегда.

Росписаніе уроковъ, согласно съ требованіемъ программъ, было во всѣхъ школахъ; въ нѣкоторыхъ же школахъ и особенно въ тѣхъ, гдѣ, по мало-способности наличныхъ низшихъ членовъ клера или по другимъ неблаго-пріятнымъ обстоятельствамъ для правильного хода учебныхъ занятій, обученіемъ дѣтей занимались одни приходскіе священники, которые въ клас-сное время иногда оставляли учебныя занятія въ школѣ, для исполненія неотложныхъ мірскихъ требъ,—росписаніе учебныхъ часовъ не было строго выполняемо. Запись же уроковъ въ особо заведенные для сего журналы или тетради была ведена во всѣхъ школахъ епархіи.

Въ отчетное время въ пѣвческихъ хорахъ участвовали ученики 63 школъ въ количествѣ отъ 6 до 25 человекъ, существующихъ въ нижеслѣдующихъ мѣстахъ епархіи; а именно: въ г. Харьковѣ: 1) въ Воскресенской школѣ—18 чел.; 2) въ Александро-Невской—18 чел.; 3) въ с. Малой Даниловкѣ, Харьковскаго уѣзда,—18 ч.; (смѣшанный изъ мальчиковъ и дѣвочекъ); 4) въ Рогани—10 чел.; 5) въ с. Полевой—7 чел.; 6) въ с. Ольшаной—6 чел.; 7) въ с. Дергачахъ при Николаевской церкви—25 чел.; 8) въ Дергачахъ при Рождество-Богородичной церкви—20 чел.; 9) въ с. Черкасско-Лозовой—16 чел.; 10) въ с. Мироновкѣ—18 чел.; въ Ахтырскомъ уѣздѣ: 11) въ г. Ахтыркѣ при соборной школѣ—16 чел.; въ Богодуховскомъ уѣздѣ: 12) въ г. Богодуховѣ при Троицкой церкви—12 мальч.; 13) въ г. Богодуховѣ при Покровской церкви—10 мал.; 14) въ г. Богодуховѣ, при Успенской церкви—15 чел.; 15) въ с. Мирномъ—10 чел.; 16) въ с. Лютовкѣ—12 мальч.; 17) въ с. Большой Писаревкѣ при Покровской церкви—14 чел.; 18) въ с. Большой Писаревкѣ при Успенской церкви—11 чел.; 19) въ с. Мурафѣ—12 чел.; 20) въ з.-г. Красномъ Кутѣ—17 чел.; 21) въ Александровкѣ, Валковскаго уѣзда,—9 мальч.; 22) въ Покровскомъ того же уѣзда—7 мальч.; Зміевского уѣзда: 23) въ с. Кочеткѣ—24 чел.; 24) въ с. Боровой—15 мал.; 25) Мосьяпановой—6 чел.; 26) Коробочкѣ—8 чел.; Изюмскаго уѣзда: 27) въ с. Голой Долинѣ—12 мал.; 28) въ Мало-Камышевахъ—12 мальч.; 29) въ г. Славянскѣ (при Воскресенской церкви)—15 мальч.; 30) Яремевкѣ—10 чел.; 31) Протопоповкѣ—12 чел.; 32) Залишаньѣ—10 мальч.; 33) въ с. Ново-Астрахани (при Покровской церкви)—6 мальч.; 34) Маньковкѣ—14 чел., (смѣшанный изъ мальчиковъ и дѣвочекъ); 35) въ Климовкѣ—10 мальч.; 36) Боровской—11 мальч.; 37) Тимоховой—15 дѣвочекъ; 38) Павловкѣ—8 чел.; 39) Макартетинѣ—20 чел. (смѣшанный); 40) Богородичной—10 чел. (смѣшанный изъ мальчиковъ и дѣвочекъ); 41) Булавинковѣ—15 чел. (мал. и дѣвочекъ); 42) Бѣлокуракиной, при Тихоновской церкви,—14 чел.; 43) Бѣлокуракиной, при Успенской церкви,—11 (смѣшанный); 44) Осиновой—19 мальч.; 45) Сычевкѣ—8 мальч.; 46) Боровой—14 чел. (смѣшанный)



изъ мальчиговъ и дѣвочекъ); 47) Кочинной—12 чел.; 48) Ново-Павловскъ—6 чел.; 49) Семикозовскъ (школа грамоты)—15 чел.; 50) Трехизбянскъ—6 мальч.; 51) Чебановскъ—6 мальч. (смѣшанный изъ мальч., и дѣвочекъ); 52) Алексѣевскъ (Разбѣгайлова томъ)—6 чел.; Сумскаго уѣзда: 53) въ г. Сумахъ (при соборѣ)—16 мальч.; 54) въ г. Сумахъ (при Покровской церкви)—8 мальч.; 55) въ г. Сумахъ (при Николаевской церкви)—10 чел.; 56) Локнѣ—11 мальч.; 57) Гребенниковскъ—8 мальч.; 58) Хотѣни—14 мальч.; 59) г. Бѣлопольѣ—16 мальч.; 60) Малой Чернетчинѣ—10 мальч.; 61) въ Искрисковскъ—12 мальч.; 62) Рогозномъ—10 мальч.; и въ 63) Ободахъ—7 мальчиговъ; всего участвовало въ хорахъ—794 челов.

Въ концѣ отчетнаго года были произведены выпускные экзамены на полученіе льготныхъ свидѣтельствъ IV разряда по отбыванію воинской повинности въ 107 школахъ епархіи. На основаніи существующихъ правилъ объ экзаменахъ въ церковно-приходскихъ школахъ, Епархіальный Училищный Совѣтъ, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, удостоилъ полученія свидѣтельствъ на означенную льготу учениковъ нижеслѣдующихъ школъ: 1) Харьковской Александро-Невской школы—22 чел.; 2) Харьковской Воскресенской—20 чел.; 3) Харьковской Всѣхсвятской школы—4 чел.; 4) Харьковской Свято-Духовской 1-й—2 чел.; 5) Харьковской при Архіерейскомъ домѣ—1 чел.; 6) при Епархіальномъ женскомъ училищѣ—5 чел.; учениковъ школъ Харьковского уѣзда: 7) Дербачевской Николаевской—11 чел.; 8) Деркачевской Рождество-Богородичной—6 чел.; 9) Черкасско-Лозовской—6 чел.; 10) Мироновской—4 чел.; 11) Мало-Даниловской—3 чел.; 12) Роганской—7 чел.; 13) Ахтырской при соборѣ 13 чел.; Ахтырскаго уѣзда: 14) Хухрянской—7 чел.; 15) Пожанской—3 чел.; 16) Ряснянской—2 чел.; 17) Жигайловской—3 чел.; 18) Боромянской—5 чел.; 19) Мезеновской—4 чел.; 20) Ясеновской—6 чел.; Богодуховскаго уѣзда: 21) Богодуховской (при соборѣ)—7 чел.; 22) Богодуховской (при Троицкой церкви)—10 чел.; 23) Богодуховской (при Покровской церкви)—5 чел.; 24) Ямнянской—6 чел.; 25) Больше-Писаревской (при Успенской церкви)—10 чел.; 26) Лютовской—9 чел.; 27) Мирнянской—3 чел.; 28) Больше-Писаревской (при Покровской церкви)—4 чел.; 29) Поповской—2 чел.; 30) Кручанской—4 чел.; 31) Станичанской—1 чел.; 32) Вольновской—5 чел.; 33) Краснокутской—6 чел.; 34) Мурафской при Николаевской церкви—2 чел.; Валковского уѣзда: 35) Покровской—9 чел.; 36) Михайловской—3 чел.; 37) Левендаловской—3 чел.; 38) Книжанской—6 чел.; 39) Черемушанской—6 чел.; 40) Коломакской Воскресенской—2 чел.; 41) Коломакской Николаевской—1 чел.; Волчанскаго уѣзда: 42) Старо-Салтовской—2 чел.; 43) Заводянской—5 чел.; 44) Пассековской—8 чел.; 45) Почепѣжской—6 чел.; Зміевского уѣзда: 46) Кочетковской—3 чел.;

47) Боровской—5 чел.; 48) Терновской—4 чел.; 49) Коробчанской—7 чел.; 50) Мосьяпановской—8 чел.; 51) Замостянской—5 чел.; Изюмского уѣзда: 52) Голодоложской—9 чел.; 53) Поновской 6 чел.; 54) Мало-Камышевахской—6 чел.; 55) Даниловской—2 чел.; 56) Славянской—8 чел.; 57) Богодаровской—3 чел.; Куписанского уѣзда: 58) Ново-Глуховской—6 чел.; 59) Кармазинской при единовѣрческой церкви—4 чел.; 60) Сватоволуцкой—3 чел.; 61) Ново-Ольшанской—4 чел.; 62) Торской—4 чел.; Лебединского уѣзда: 63) Ольшанской—9 чел.; 64) Мартыновской—1 чел.; 65) Нижне-Верхосулской—3 чел.; 66) Рябушкинской—2 чел.; Старобѣльскаго уѣзда: 67) Воеводской—5 чел.; 68) Маньковской, Куписанскаго уѣзда,—10 чел.; 69) Евсугской, того же уѣзда,—2 чел.; 70) Алексѣевской, Старобѣльскаго уѣзда,—1 чел.; 71) Ново-Айдарской—1 чел.; 72) Боровской—3 чел.; 73) Ново-Астраханской—4 чел.; 74) Половинкинкой—5 чел.; 75) Бѣлокуракинкой—7 чел.; 76) Климовской—3 чел.; 77) Нижне-Покровской—4 чел.; 78) Сычевской—6 чел.; 79) Осиновской при Вознесенской церкви—3 чел.; 80) Осиновской при Успенской церкви—12 чел.; 81) Ново-Бѣлинской при Рождество-Богородичной церкви—5 чел.; 82) Новобѣлинской при Мѣроносицкой церкви—2 чел.; 83) Волкодавской—4 чел.; 84) Ново-Ахтырской—2 чел.; 85) Трехизбянской—1 чел.; 86) Михайликовской—2 чел.; 87) Старо-Айдарской—2 чел.; 88) Моисеевской—1 чел.; 89) Городищанской—1 чел.; 90) Бѣловодской при Николаевской церкви—6 чел.; Сумскаго уѣзда: 91) Сумской (при соборѣ)—17 чел.; 92) Сумской (при Покровской церкви)—10 чел.; 93) Сумской (при Николаевской церкви)—3 чел.; 94) Сумской (при Троицкой церкви)—3 чел.; 95) Водолажской—4 чел.; 96) Ободовской—5 чел.; 97) Гребенниковской—2 чел.; 98) Ворожбянской—2 чел.; 99) Николаевской—3 чел.; 100) Рогозинянской—8 чел.; 101) Ильмовской—14 чел.; 102) Локнянской—2 чел.; 103) Искриковской—11 чел.; 104) Мало-Чернетчинской—6 чел.; 105) Бѣлопольской (при Петро-Павловской церкви)—9 чел.; 106) Аниинской—6 чел.; и 107) Подлѣсновской—6 чел.; а всего—564 ученика. Кромѣ сего 57 учениковъ, хотя и окончили курсъ ученія, но не получили права на льготу по воинской повинности; изъ нихъ 18 человекъ не удостоены полученія льготныхъ свидѣтельствъ за недостиженіемъ одиннадцатилѣтняго возраста ко дню испытанія, 32 человекъ по недостаточности успѣховъ и 6 учениковъ за непредставленіемъ документовъ о времени ихъ рожденія. Наконецъ, на основаніи опредѣленія Святейшаго Синода отъ 7—16 ноября 1890 года выпускному ученику Харьковской Александро-Невской школы Хорвату Божичкову (католическаго вѣроисповѣданія) въ выдачѣ льготнаго свидѣтельства отказано; такъ какъ онъ не держалъ экзамена по Закону Божию по программѣ церковно-приходскихъ школъ.

Изъ 1041 ученицы, обучавшіяся въ отчетное время въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи, 64 были подвергнуты выпускнымъ испытаніямъ; всѣ онѣ обнаружили въ общемъ очень хорошіе успѣхи и получали выпускныя свидѣтельства по формѣ, установленной Святѣйшимъ Синодомъ, кромѣ двухъ, какъ недостигшихъ ко дню испытаній одиннадцатилѣтняго возраста и одной, не оказавшей удовлетворительныхъ успѣховъ.

Изъ представленныхъ въ Епархіальный Училищный Совѣтъ отчетовъ уѣздныхъ отдѣленій онаго и окружныхъ наблюдателей видно, что мѣстное населеніе вообще сочувственно относилось къ церковно-приходскимъ школамъ. Сочувствіе это выразилось въ болѣе или менѣе значительныхъ пожертвованіяхъ на нужды оныхъ, какъ частныхъ обывателей, такъ и въ которыхъ сельскихъ обществахъ, а также въ письменныхъ (общественные приговоры) и словесныхъ заявленіяхъ этихъ обществъ поддерживать существованіе школъ опредѣленными денежными взносами и другими матеріальными пособіями.

Наиболѣе замѣчательными въ учебно-воспитательномъ отношеніи должны быть признаны нижеслѣдующія школы: при Епархіальномъ женскомъ училищѣ, Александро-Новская, въ городѣ Харьковѣ, Дергачевская при Николаевской церкви и Роганская (въ Харьковскомъ уѣздѣ); Богодуховская при Троицкой церкви; Богодуховская при соборѣ; Ямнянская и Большо-Писаревская (въ Богодуховскомъ уѣздѣ); Покровская (въ Валковскомъ уѣздѣ); Волчанская и Заводянская (Волчанскаго уѣзда); Мосъпановская и Боровская (въ Зміевскомъ уѣздѣ); Славянская (въ Изюмскомъ уѣздѣ); Торская, Ново-Глуховская и Маяковская (въ Купянскомъ уѣздѣ); Ольшанская (въ Лебединскомъ уѣздѣ); Осиновская при Успенской церкви, Половинкинская и Ново-Астраханская (въ Старобѣльскомъ уѣздѣ); Спасо-Преображенская въ г. Сумахъ; Бѣлопольская при Петро-Павловской церкви, Локнинская, Розогинская и Искрисковская (въ Сумскомъ уѣздѣ).

(Продолженіе будетъ).

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ

за 1892/93 учебный годъ \*).

### 5. Средства училища.

По дѣйствовавшей въ 1892-мъ экономическомъ году сѣбѣ, училище на свое содержаніе должно было получить . . . . . 64958 р. 19 к.

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1894 г., № 3.

Эта сумма слагалась изъ слѣдующей статей:

а) процента съ непримосовеннаго училищнаго капитала.	2723	»	11	»
б) доходъ съ принадлежащей училищу части дома въ г. Харьковѣ . . . . .	871	»	21	»
в) изъ общепархіальныхъ средствъ . . . . .	32656	»	64	»
г) 1% внось съ получаемаго духовенствомъ епархіи жалованья . . . . .	1541	»	70	»
д) изъ прибылей епархіальнаго свѣчнаго завода. . . . .	7071	»	—	»
е) пожертвованія отъ монастырей, церквей и другихъ учреждений и лицъ . . . . .	1684	»	82	»
ж) изъ кружекъ при чудотворныхъ иконахъ . . . . .	63	»	84	»
з) пансіонерскій взносъ со своихъ воспитанницъ. . . . .	17075	»	—	»
и) взносъ на первое образованіе со вновь поступающихъ воспитанницъ . . . . .	1000	»	—	»
і) отъ училищной экономіи . . . . .	270	»	87	»
Расходъ тому же смѣтою опредѣленъ въ . . . . .	64825	»	38	»

Въ дѣйствительности въ 1892 экономическомъ году поступило на приходъ 116843 р. 3 к. (въ томъ числѣ экстраординарныхъ суммъ было 22367 р. 50 к. и переходящихъ 11797 р. 5 к.). Въ расходъ въ томъ же году было 116049 р. 11 к. (въ томъ числѣ экстраординарныхъ суммъ 43343 р. 34 к. и переходящихъ суммъ 4148 р. 30 к.).

*Примѣчаніе.* Въ смѣту не вошли взносы за обученіе воспитанницъ необязательнымъ предметамъ, равно какъ и расходы по этой смѣтѣ <sup>1)</sup>, такъ какъ, на основаніи примѣчанія къ 80 § Устава епарх. женскихъ училищъ, распоряженіе этою суммою не подвергается контролю епархіальныхъ сѣздовъ. Въ 1892 году по этой статьѣ поступило на приходъ 3613 р. и израсходовано 3246 р. 22 к.

## 6. Дополнительные свѣдѣнія.

а) 25 сентября 1892 года училище, вмѣстѣ со всею Россією, праздновало въ честь исполнившагося 500-лѣтія со дня блаженной кончины преподобнаго Сергія Радонежскаго. Послѣ торжественнаго Богослуженія, закончившагося молебномъ и акаенствомъ преподобному, всѣ воспитанницы и слу-

<sup>1)</sup> Французскому языку въ отчетномъ году обучалось 102 воспитанницы, въ томъ числѣ 64 бесплатно; игрѣ на рояли обучалось 130 воспитанницъ, въ томъ числѣ 18 бесплатно; рисованію обучалось 48 воспитанницъ, въ томъ числѣ 38 бесплатно; игрѣ на скрипкѣ обучалось 20 воспитанницъ, въ томъ числѣ 17 бесплатно. За обученіе французскому языку вносились 10 р., за обученіе игрѣ на рояли 30 р., за обученіе рисованію 5 р. и за обученіе игрѣ на скрипкѣ 30 р. въ годъ съ ученицы.

жащіе въ училищѣ собрались въ училищномъ торжественномъ залѣ и здѣсь, послѣ пѣнія воспитанниками молитвы «Царю Небесный», о. предсѣдатель Совѣта предложилъ собравшимся составленное имъ для этого случая чтеніе, въ которомъ изложилъ житіе преподобнаго Сергія и очертилъ великія заслуги для Россіи его и основанной имъ лавры. Въ заключеніе воспитанницы пропѣли тропарь чествуемому угодинику Божию и закончили все пѣніемъ молитвы «Достойно есть.»

б) Въ отчетномъ году, какъ и во всѣ прежніе годы, училище продолжало пользоваться постояннымъ благосклоннымъ вниманіемъ и отеческою заботливостью Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго. Руководи съ неусыпнымъ вниманіемъ житію и дѣятельностію училища во всѣхъ, даже мельчайшихъ подробностяхъ, Владыка принималъ личное участіе и во всѣхъ училищныхъ торжествахъ и по разнымъ другимъ случаямъ удостоивалъ училище своимъ посѣщеніемъ. Такъ, 23 октября Владыка посѣщалъ училище вмѣстѣ съ желавшими ознакомиться съ заведеніемъ нѣкоторыми высокопоставленными особами; 4 декабря, по обычаю, въ день храмоваго училищнаго праздника совершилъ въ училищной церкви литургію, раздалъ награжденнымъ воспитанникамъ похвальные листы, пресужденные имъ за отличное поведеніе и успѣхи въ 1892/93 году и почтилъ своимъ участіемъ устроенную въ этотъ день общую для всѣхъ служащихъ въ училищѣ трапезу; 29 апрѣля присутствовалъ на экзаменѣ по Закону Божию воспитанницъ выпускнаго класса; наконецъ, 30 мая Владыка, въ день училищнаго акта, по случаю выпуска окончившихъ курсъ ученія дѣвицъ, совершилъ въ кладбищенской церкви, куда воспитанницы ходятъ лѣтомъ къ Богослуженію, Божественную литургію и затѣмъ, на актѣ, лично раздалъ окончившимъ курсъ аттестаты, заслужившимъ—наградныя книги и вмѣстѣ съ своимъ архипастырскимъ благословеніемъ, въ напутствіе всѣмъ выпускнымъ—Новый Завѣтъ съ собственноручною подписью.

Посѣщали училище въ теченіе года и нѣкоторые другія высокопоставленныя лица, имено: Преосвященный Іоаннъ, Епископъ Сумскій, викарій Харьковской епархіи, Г. Попечитель Харьковскаго учебнаго округа, Предводитель дворянства Харьковской губерніи, Г. Харьковский Вице-Губернаторъ и другія лица.

в) Съ 27 по 31 мая 1893 года происходилъ очередной (XIV) епархіальный сѣздъ, который ознаменовалъ свою дѣятельность нѣкоторыми важными для училища постановленіями. Такъ, по докладу Совѣта, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, сѣздъ постановилъ: уменьшить пансіонерскій взносъ со своекоштныхъ воспитанницъ съ 80 на 70 р. въ годъ; учредить, сверхъ существующихъ, еще 10 безплатныхъ вакансій для сиротъ духовен-

ства Харьковской епархіи, возвысить жалованье начальницъ училища до 900 р. въ годъ, эконому и дѣлопроизводителю—до 500 р. въ годъ и учительницъ училищной церковно-приходской школы до 240 р. въ годъ, выдавать, въ видѣ награды, въ концѣ года начальницъ 100 р. и по усмотрѣнію Совѣта, каждой изъ воспитательницъ училища по 30 р., отчислить изъ училищныхъ суммъ по 2500 р. для образованія пенсіоннаго капитала для служащихъ въ училищѣ и учредить въ училищѣ, вмѣсто прежнихъ пенсінберокъ, остававшихся на училищной службѣ только по одному году, должности постоянныхъ помощницъ воспитательницъ, съ жалованьемъ каждой по 150 р. въ годъ и по 25 р. въ концѣ года наградныхъ, по усмотрѣнію Совѣта. Кромѣ всего этого, съѣздъ, убѣдившись изъ разсмотрѣнія экономическихъ отчетовъ за истекшее трехлѣтіе и изъ личнаго осмотра училища въ день торжественнаго училищнаго акта, 30 мая, на который съѣздъ былъ приглашенъ въ полномъ составѣ, въ образцовомъ порядкѣ въ училищѣ во всѣхъ отношеніяхъ и зная изъ доклада Совѣта, что на все это не только не требуется отъ духовенства прибавки, но даже оказывается значительный остатокъ училищныхъ суммъ, относя такое положеніе училища къ дѣятельности предсѣдателя совѣта протоіерея Тимофея Буткевича, постановилъ, кромѣ принесенія благодарности протоіерею Буткевичу, отчислить изъ остатковъ суммъ училища 3000 р., обратить ихъ въ процентныя бумага и на проценты ихъ содержать одну воспитанницу изъ сиротъ духовнаго званія съ наименованіемъ ее стипендіаткою протоіерея Тимофея Буткевича. Это постановленіе съѣзда утверждено Его Высокопреосвященствомъ и приведено въ исполненіе, а 19 мая положеніе объ указанной стипендіи утверждено Св. Синодомъ.

г) *Ревизіи* со стороны членовъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ училище въ отчетномъ году не подвергалось.

д) *Пожертвованія* на разныя училищныя нужды въ отчетномъ году поступили отъ слѣдующихъ учреждений и лицъ:

аа) Нѣкоторые монастыри и церкви епархіи по прежнему вносили деньги за содержаніе въ училищѣ воспитанницъ сиротъ, именно: Святогорская Успенская пустынь внесла 500 р., Свято-Дмитріевскій Ряснянскій монастырь внесъ 225 р., Свято-Троицкій Ахтырскій монастырь 200 р., Стрѣлеченскій Николаевскій дѣвичій монастырь 200 р., Старобѣльскій Скорбященскій дѣвичій монастырь 100 р., Харьковская Усѣкновенская кладбищенская церковь 300 р.

бб) Отъ нѣкоторыхъ монастырей и церквей епархіи на разныя нужды училища въ теченіе года пожертвованно 72 р. 12 коп.

вв) Протоіереемъ Харьковской Михайловской церкви Іоанномъ Ѳеодоровымъ пожертвовано 1000 р., на которыя, вмѣстѣ съ пожертвованнымъ

нимъ же прежде 1000 р., учреждена Совѣтомъ стипендія имени жертвователя для воспитанія въ училищѣ сироты, дочери духовенства епархіи.

гг) Жена надворнаго совѣтника, Варвара Евфимовна Шейфманъ, пожертвовала 2100 р. на стипендію имени умершей дочери ея, Маріи, для воспитанія въ училищѣ сироты, дочери духовенства епархіи.

дд) Почетный блюститель училища и староста училищной церкви, потомственный почетный гражданинъ П. П. Рыжовъ, пожертвовалъ для училищной церкви 3 п. 36 фун. восковыхъ свѣчей.

ее) Инспекторъ классовъ, протоіерей Никандръ Онякевичъ пожертвовалъ 200 р. на устройство двухъ полныхъ священническихъ облачений и одного діаконскаго для училищной церкви.

жж) М. М. І. во время посѣщенія училища 23 октября пожертвовала 300 р. на лакомства и удовольствія воспитанницамъ.

зз) Членами Совѣта училища и священникомъ училищной церкви, протоіереемъ Георгіемъ Волобуевымъ, пожертвовано 40 р. на увеселенія воспитанницъ во время Рождественскихъ праздниковъ.

Такимъ образомъ въ теченіе учебнаго года на разныя нужды училища, не считая пожертвованій вещами, денежныхъ пожертвованій поступило 5237 р.

(Продолженіе будетъ).

## Епархіальныя извѣщенія.

Награждены набедренниками священники: соборной Троицкой церкви г. Волчанска Гавріилъ *Былюсовъ* и Сомествѣевской церкви сл. Малой Волчьей, Волчанскаго уѣзда, Викторъ *Евфимовъ*.

— Уволенъ, согласно прошенію, по болѣзни, отъ должности депутата 2 округа Волчанскаго уѣзда, священникъ Рождество-Богородичной церкви сл. Мартовой, Волчанскаго уѣзда, Михаилъ *Михайловскій*, а священникъ той же церкви и слободы Іоаннъ *Діаконовъ* назначенъ депутатомъ 2 округа Волчанскаго уѣзда.

— Уволенъ, согласно прошенію, по болѣзни, за штатъ депутатъ 1-го округа, Сумскаго уѣзда, священникъ Александръ *Лавденновъ*, а на его мѣсто депутатомъ назначенъ священникъ Воскресенской г. Сумъ церкви Павелъ *Хижняковъ*.

— Назначенъ и. д. благочиннаго 2-го округа Лебединскаго уѣзда депутатъ того же округа, священникъ Митрофанъ *Силинскій*, а депутатомъ 2 округа Лебединскаго уѣзда назначенъ священникъ Покровской церкви с. Менсприча Георгій *Рудинскій*.

— Опреѣленъ діако́нь Пантелеимоновской церкви сл. Богородичной, Старобѣльскаго уѣзда, Николай *Поповъ*, на священническое мѣсто при Георгіевской церкви села Мозинякова, того же уѣзда.

— Настоятель г. Лебедина Соборной Успенской церкви протѣіерей Николай *Ходской* 4 февраля 1894 года, волею Божіею, умеръ, а на мѣсто его настоятелемъ Собора определены священникъ Покровской г. Лебедина церкви Стефанъ *Протоповичъ*; священникомъ же Покровской г. Лебедина церкви, назначенъ діако́нь Харьковскаго кафедральнаго Успенскаго собора Николай *Сперанскій*.

— Опреѣленъ учитель народнаго училища, Николай *Колчановскій*, на праздное діако́нское мѣсто при Николаевской церкви слоб. Николаевки 1-й, Волчанскаго уѣзда.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другаго діаконы: Николаевской церкви г. Старобѣльска Іустинъ *Корнѣнко* и Покровской церкви слоб. Тишиновой, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Петровъ*.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другаго діаконы: Воскресенской церкви слоб. Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда, Іоаннъ *Василевскій*, и Петро-Павловской церкви заштатнаго г. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Димитрій *Шкотовъ*.

— Утвержденъ старостою Вознесенской церкви, с. Каменецкаго Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ Герасимъ Емельяновъ *Мартьяменовъ*.

— Уволенъ отъ занимаемой имъ должности церковный староста Николаевской церкви с. Подѣсновки, Сумскаго уѣзда, дворянинъ Николай Захаріевъ *Ставрскій*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. „Бремена неудобносымыя“.—Вліяніе церковной школы на религіозный и семейный бытъ крестьянъ.—Успѣхи православія.—Чудесное видѣніе.—Заботы духовенства о христіанскомъ проведеніи праздниковъ.—Поучительный крестьянскій приговоръ.—Мѣры къ предупрежденію неумѣреннаго употребленія крѣпкихъ напитковъ.—Опеки надъ расточителями.—Общественное призрѣніе.—Крупное пожертвованіе.—Школа для каторжниковъ.—Ремесленныя школы.—Разсѣлка сѣмянъ въ народныя школы.—Странствующіе учителя—садоводы.—Виставка плодоводства.—Мѣры къ возрожденію южно-русскаго шелководства.—Сельско-хозяйственныя сѣзды.—Надѣленіе землею оставшихъ солдатъ.—Сельскіе пожары.—Отчетъ врачей Харьковской губерніи по борьбѣ съ прошлогодней холерной эпидеміей.—Юбилейное торжество.—Некрологъ.

Въ № 18 «Сына Отечества» за настоящій годъ, „собственный корреспондентъ“ этой газеты сообщилъ—если и не совершенно лживыя, то крайне сенсационныя—извѣстія, будто бы харьковское епархіальное начальство возложило на сельскихъ священниковъ „бремена неудобносымыя“. Эти „неудобносымыя бремена“ корреспон-



дентъ усматриваетъ прежде всего въ томъ, что однимъ изъ указовъ консисторіи будто бы предписывается отцамъ благочиннымъ сообщать духовенству волю Высокопреосвященнаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, „оказывать церковнымъ старостамъ какъ можно больше уваженія и почета“, чрезъ что будто бы для духовенства стало невозможнымъ контролировать церковныхъ старостъ по веденію ими церковнаго хозяйства. Мы не знаемъ, былъ ли въ дѣйствительности изданъ такой указъ консисторіей, или же онъ измышленъ праздною фантазіей корреспондента. Но если онъ былъ данъ консисторіей, и притомъ въ выраженіяхъ приводимыхъ газетою, то не дѣлаетъ чести ея корреспонденту, что онъ искажаетъ его смыслъ, такъ какъ, по его собственнымъ словамъ, указъ требуетъ только уваженія въ церковнымъ старостамъ и вовсе не отнимаетъ у сельскаго духовенства права его со всею строгостію закона контролировать приходъ и расходъ церковныхъ суммъ. Если же такого указа еще не было, то пора ему быть.

Должность церковнаго старосты есть должность почетная и безплатная. На эту должность всѣмъ приходомъ избирается я лицо почетное, пользующееся общимъ довѣріемъ и уваженіемъ, готовое трудиться безплатно на общее дѣло, жертвуя своими личными интересами, временемъ, трудомъ и покоемъ. А между тѣмъ сельскіе священники Харьковской епархіи нерѣдко обращаютъ своихъ церковныхъ старостъ почти въ батраковъ: сажаютъ ихъ на возы вмѣсто кучеровъ при своихъ поѣздкахъ къ благочинному, или въ уѣздный городъ за покупками, заставляютъ ихъ подметать церковь, подавать кадило, звонить на колокольнѣ, обращаютъ ихъ въ посыльныхъ, принимаютъ ихъ у себя только въ передней и вообще обращаются съ ними иногда довольно грубо, „какъ съ мужиками“, а вовсе не какъ съ почетными должностными лицами. Если корреспондентъ «Сына Отечества» дѣйствительно Харьковецъ, то онъ прекрасно долженъ знать это. Но не пора ли положить конецъ такому обращенію съ церковными старостами? Что же касается злоупотребленій со стороны церковныхъ старостъ, то и корреспонденту должно быть извѣстно, какъ Харьковское епархіальное начальство умѣетъ пресѣкать ихъ...

Другое и послѣднее „неудобноносимое бремя“, возлагаемое на сельское духовенство Харьковской епархіи, корреспондентъ «Сына Отечества» усматриваетъ въ другомъ указѣ консисторіи: „въ теченіе шести мѣсяцевъ непременно завести при всѣхъ церквяхъ епархіи церковно-приходскія школы“. Но что всего тяжелѣе для коррес-

пондента въ этомъ указѣ консисторіи, — такъ это аподиктическая прибавка: „отсутствіе средствъ, помѣщенія для школы и отсутствіе учениковъ не должно быть препятствіемъ“.

Смѣемъ увѣрить читателя, что такого указа Харьковская духовная консисторія никогда не издавала. Въ этомъ случаѣ корреспондентъ «Сына Отечества», безъ сомнѣнія, злонамѣренно искажаетъ распоряженіе епархіальнаго начальства, состоявшееся въ ноябрѣ прошлаго года и опубликованное въ «Листкѣ для Харьковской епархіи», при журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1893 года, № 21.

Дѣло въ томъ, что до сихъ поръ Харьковское епархіальное начальство дѣйствительно не употребляло никакихъ внѣшнихъ усиленныхъ мѣръ для побужденія сельскихъ священниковъ къ открытію церковно-приходскихъ школъ, въ надеждѣ, что духовенство само пойметъ всю необходимость этого рода дѣятельности для блага своихъ наствъ и проявитъ свое усердіе единственно по одному сознанію своего долга. Но что же вышло? Какъ видно изъ отчета Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, печатаемаго нынѣ въ извлеченіи и въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ», Харьковская епархіа, по количеству своихъ церковно-приходскихъ школъ и ихъ процентному отношенію къ народонаселенію, заняла среди шестидесяти русскихъ православныхъ епархій — пятьдесятъ седьмое мѣсто! Харьковскіе священники, получающіе образованіе въ университетскомъ городѣ, по своей просвѣтительной дѣятельности на пользу простаго народа, оказались въ силахъ ниспорить лишь съ якутскимъ духовенствомъ! А между тѣмъ Харьковская епархіа болѣе другихъ епархій нуждается въ церковно-приходскихъ школахъ: бѣдная историческими святынями; вся охваченная нѣкогда крѣпостничествомъ, а въ шестидесятые годы распатанная либеральными дѣятелями, — Харьковская епархіа, населенная малороссами, не привыкшими къ частымъ церковнымъ богослуженіямъ и не проникнутыми духомъ церковности настолько, чтобы сознательно цѣнить истину православія, въ послѣднее время стала представлять собою удобную почву для насажденія всякаго рода сектантства: духоборчество нашло здѣсь свою родину, молоканство встрѣчается по многимъ селамъ, хлысты и скопцы — не рѣдкость, штунда усиливается повсюду ежедневно; многія села заражены ядомъ толстовщины. Въ борьбѣ съ этимъ зломъ духовенство не встрѣчаетъ живаго содѣйствія ни со стороны администраціи, ни со стороны гражданскаго правосудія. Остается надѣяться лишь на церковно-приходскую школу, которая должна не только учить, но и воспитывать молодое поколѣніе въ духѣ Православной Церкви.

Вотъ почему Харьковскій епархіальный училищный совѣтъ, въ засѣданіи отъ 25 сентября—5 октября 1893 года, подъ предсѣдательствомъ преосвященнаго викарія Харьковской епархіи, епископа Іоанна, въ составѣ одиннадцати харьковскихъ протоіереевъ и священниковъ, заботясь объ увеличеніи числа церковно-приходскихъ школъ, и нашедъ необходимымъ сдѣлать слѣдующее вполнѣ справедливое и цѣлесообразное постановленіе:

„Признать *весьма желательными и необходимыми*: 1) вновь открыть церковно-приходскія школы: а) въ тѣхъ приходахъ, въ которыхъ не имѣется никакой школы и въ которыхъ число прихожанъ мужскаго пола выше 1,000 человекъ; б) въ приходахъ, въ которыхъ, при существованіи земскихъ или министерскихъ училищъ, значительное число дѣтей школьнаго возраста остаются вовсе безъ обученія; в) въ многочисленныхъ приходахъ зараженныхъ расколомъ или сектантствомъ, или могущихъ подвергнуться вредному религіозно-нравственному вліянію со стороны проживающихъ въ приходѣ инновѣрцевъ; 2) школы грамоты, существующія во многочисленныхъ приходахъ, имѣющихъ въ личномъ составѣ церковнаго причта штатнаго діакона, переименовать въ церковно-приходскія школы, и 3) вновь открыть школы грамоты въ приходахъ съ населеніемъ менѣе 1,000 душъ мужскаго пола и, по преимуществу, не имѣющихъ никакой школы“.

Засимъ слѣдуетъ перечисленіе и самыхъ приходовъ, въ которыхъ училищный совѣтъ желалъ бы видѣть церковно-приходскія школы.

Высокопреосвященный Амвросій,—убѣжденный, по всей вѣроятности, въ томъ, что въ этихъ приходахъ церковно-приходскія школы не были открыты не по одной только лѣни приходскихъ священниковъ, а въ нѣкоторыхъ и по уважительнымъ причинамъ,—не утвердилъ постановленія совѣта въ его редакціи, а положилъ на немъ 6 ноября того же года слѣдующую резолюцію:

„*Настоятели означенныхъ церквей обязываются въ полугодичный срокъ представить, каждый отдѣльно, на мое имя отзывъ*: 1) Почему при церкви доселѣ нѣтъ церковно-приходской школы. Присемъ *существованіе въ извѣстной мѣстности министерскихъ или земскихъ школъ не должно быть выставляемо предлогомъ къ уклоненію отъ учрежденія церковно-приходской школы*. 2) *Въ какой приблизительно срокъ школа можетъ быть открыта и въ какомъ видѣ*,—одноклассная, двухклассная, или школа грамоты; а если это признано будетъ невозможнымъ, то почему именно. 3) *На какія средства, въ какомъ помѣщеніи, при какомъ составѣ учителей и*

на какое число учениковъ можетъ быть открыта школа, и не можетъ ли быть приглашено къ школѣ благонадежное лицо въ качествѣ попечителя. *Скудость помѣщенія и малочисленность учениковъ на первое время (хотя бы 5—10) не должны быть поставлены препятствіемъ къ открытію школы*“ ( «Вѣра и Раз.» 1893, № 21, «Листокъ для Харьк. епархіи», стр. 503—508).

Спрашивается: гдѣ же здѣсь приказаніе сельскому духовенству, сообщаемое корреспондентомъ «Сына Отечества»: *„въ теченіе шести мѣсяцевъ непременно завести при всѣхъ церквахъ епархіи церковно-приходскія школы?“* Гдѣ здѣсь аподиктическая прибавка: *„отсутствіе средствъ, помѣщенія для школы и отсутствіе учениковъ не должно быть препятствіемъ?“*

Понятно что заставило корреспондента «Сына Отечества» злонамѣренно исказать мудрыя распоряженія духовнаго начальства: онъ, безъ сомнѣнія, есть одинъ изъ тѣхъ немногихъ недостойныхъ священниковъ Харьковской епархіи, которые не хотятъ трудиться для своего отечества, для которыхъ дѣло истиннаго просвѣщенія Русскаго народа, дающаго имъ средства къ жизни, есть „бремя неудобноносимое“, и которые привыкли къ грубому обращенію со своими церковными старостами. Къ счастью, такихъ священниковъ въ Харьковской епархіи не особенно много. «Моск. Вѣд.» 1894 г., № 42.

— Плоды церковной школы, неисчислимы по своему богатству въ будущемъ, уже и теперь даютъ знать о себѣ наблюдателямъ, близко стоящимъ къ народу. По словамъ послѣдняго отчета Оренбургскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ края, гдѣ пять лѣтъ тому назадъ рѣдкій крестьянинъ сознательно осѣнялъ себя крестнымъ знаменіемъ, рѣдкій зналъ и молитвѣ, кромѣ «Исусовой» и «Богородице», теперь не только всѣ знаютъ «молитву Господню», но многіе «символъ вѣры», заповѣди и др. молитвы. И эти знанія они приобрѣли отъ дѣтей своихъ—школьниковъ. Не рѣдкость въ настоящее время видѣть, въ праздничный день, въ лѣтнее время, сидящую на улицахъ, на завалинѣхъ группу старичковъ и старушекъ, а подъ часъ и подростковъ, слушающихъ чтеца-малютку, читающаго имъ или св. Евангеліе, взятое изъ школы, или другую божественную книгу. Тамъ, гдѣ есть грамотныя дѣти, неопустительно посѣщающія въ праздничные дни храмъ Божій, и родители стали усерднѣе ко храму и многіе изъ нихъ также стали постоянными посѣтителями дома Божія. Выстъ съ вліяніемъ школы на религіозный бытъ крестьянской среды весьма замѣтно ея доброе вліяніе и на бытъ семейный. Отношенія членовъ семьи

становятся мягче; не слышно въ домахъ того шума и срамныхъ словъ, какія ранѣе раздавались въ домахъ людей, невоздержныхъ въ этомъ отношеніи. Для невоздержнаго отца иногда служить учителемъ воздержанія его малютка-сынъ, обучающійся въ школѣ. Словомъ, замѣчаетъ отчетъ, какъ ни кратко время существованія церковныхъ школъ, благотворное вліяніе ихъ на крестьянскую среду уже замѣтно.

— По донесеніямъ миссіонеровъ Одесскаго Свято-Андреевскаго братства и нѣкоторыхъ приходскихъ священниковъ, въ истекшемъ отчетномъ году, какъ сообщаетъ объ этомъ «Рус. Л.», присоедино къ православной церкви изъ секты штундистовъ—взрослыхъ и дѣтей—77 лицъ; сверхъ сего, просвѣщено св. крещеніемъ 28 некрещенныхъ дѣтей штундистовъ, изъ коихъ трое крещены уже взрослыми. Кромѣ перечисленныхъ 105 лицъ, въ селѣ Устиновкѣ, Елисаветградскаго уѣзда, присоединенъ къ православной церкви бывший вожакъ и лжепресвитеръ штундистовъ Евоній Корандъ съ семействомъ; въ посадѣ Боговиленскѣ штундистъ Петръ Зивецъ просвѣтилъ св. крещеніемъ своихъ некрещенныхъ дѣтей; въ селѣ Явкинѣ, Херсонскаго уѣзда, просвѣщено св. крещеніемъ трое раскольническихъ дѣтей; въ гор. Одессѣ, на Новой-Слободкѣ, присоединенъ сынъ старообрядца-безпоповца—13 лѣтъ и крещено еврейское семейство, состоящее изъ трехъ лицъ.

— Въ «Калужскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ», въ письмѣ на имя о. настоятеля Тихоновой Калужской пустыни, помѣшникъ Александровскаго уѣзда, Тульской губ., Н. А. Мансуровъ, сообщаетъ о своемъ недавнемъ исцѣленіи отъ тяжелой простудной болѣзни, сопровождавшемся весьма загадочными обстоятельствами, не объяснимыми съ точки зрѣнія простой случайности. Г. Мансуровъ съ осени сильно простудилъ голову: разболѣлась вся голова, но особенно виски, всѣ зубы и уши—такая была боль въ ушахъ, какъ-бы кто нарочно вдѣлъ туда гвоздь и вертѣлъ имъ, чтобы вызвать нечеловѣческія мученія. И такъ продолжалось почти три мѣсяца. Въ одну изъ безсонныхъ мучительныхъ ночей страданія больного были особенно сильны. Онъ сидѣлъ на диванѣ, покачиваясь всѣмъ туловищемъ отъ страшной боли. Въ комнатѣ разливался мягкій полусвѣтъ отъ теплившейся въ углу предъ иконою преподобнаго Тихона Калужскаго лампы.

Больной поднялъ глаза на эту икону и изъ груди его вырвался невольный молитвенный вопль къ преподобному Тихону объ облегченіи страданій. И что-же? Въ ту-же минуту боли утихли. Пора-

женный такимъ чудомъ, съ благодарными слезами Мансуровъ всталъ на колѣни и благодарилъ чудотворца. Усталый и измученный, легъ на постель, крѣпко заснулъ и утромъ всталъ безъ малѣйшей боли, какъ бы ея не было. Собравшись съ силами, Мансуровъ поѣхалъ въ Тихонову пустынь поклониться ракъ преподобнаго Тихона чудотворца. Изъ своей поѣздки Мансуровъ сообщаетъ слѣдующіе изумительные, наводящіе на размышленіе факты. „По окончаніи молебна предъ иконою св. Тихона, рассказываетъ испѣленный, всѣ богомольцы пошли въ другой храмъ прикладываться къ св. мощамъ; я, по слабости силъ, отсталъ я, когда вышелъ на паперть, никого уже не было видно. Я былъ въ пустыни въ первый разъ и не зналъ, куда идти. Вижу изъ за лѣваго угла храма вышелъ старичекъ, съ прекраснымъ, спокойнымъ лицомъ, съ совершенно сѣдыми волосами и густой, длинной бородой, въ нагольномъ тулупѣ съ палочкой и бѣлымъ холстиннымъ мѣшкомъ, подходитъ ко мнѣ и говорить:

— Вы, батюшка, кажется, нездоровы и здѣсь въ первый разъ, я вамъ помогу сойти и доведу до храма.

Я его поблагодарилъ; онъ повелъ меня, крѣпко держа за правую руку. Когда подошли къ храму, онъ отворилъ мнѣ дверь, а я, входя, дверь придержалъ, оглянулся назадъ, чтобы дать пройти я старичку, но, смотрю съ недоумѣніемъ, — старичка нѣтъ, а мѣсто открытое и въ одну секунду нельзя было никуда уйти». Встрѣча съ таинственнымъ старичкомъ повторилась въ вагонѣ желѣзной дороги. Старичекъ сидѣлъ съ Мансуровымъ, говорилъ съ нимъ на глазахъ многихъ пассажировъ и предъ одной станціей такъ-же таинственно исчезъ, какъ и въ первый разъ. Воротаясь домой, Мансуровъ пораженъ былъ необычайнымъ сходствомъ благообразнаго старичка съ ликомъ иконы преподобнаго Тихона, предъ которою, въ памятную ему ночь, онъ такъ горячо молился и еще разъ воздалъ благодареніе Богу за свое испѣленіе.

— Духовенство одного изъ округовъ тамбовской епархіи, по словамъ «Цер. Вѣст.», остановилось на одномъ изъ способовъ проводить провозженію сельскимъ населеніемъ воскресныхъ и праздничныхъ дней болѣе подобающаго характера. По наблюденіямъ одного изъ мѣстныхъ священниковъ, чѣмъ больше праздникъ, тѣмъ недостойнѣе онъ проводится въ народѣ. Особенно это должно сказать про храмовые праздники въ селахъ, когда тамъ идетъ поголовное, продолжительное пьянство, сопровождаемое всякаго рода безчинствами. Этому много способствуетъ утвердившійся въ нѣ-

которыхъ мѣстахъ обычай устраивать свадьбы въ дни эти, а на канунѣ ихъ «вечеринки» съ винопитіемъ, срамными пѣснями и т. п. Прямой долгъ пастыря церкви противодействовать укрѣпленію этого пагубнаго обычая, нарушающаго святость праздника и унижающаго величіе брака, какъ таинства. Но такъ какъ «одинъ въ полѣ не воинъ», то для большаго успѣха пастырямъ церкви необходимо общими силами и повсемѣстно бороться противъ этого усиливающагося съ каждымъ годомъ зла. Починъ въ этомъ дѣлѣ уже есть. Онъ принадлежитъ духовенству 5-го моршанскаго благочинническаго округа, которое на сѣздѣ 13 декабря истекшаго года постановило, чтобы священники отнюдь не позволяли себѣ вѣнчать браковъ въ храмовые и другіе великіе праздники, а чтобы всѣми мѣрами старались убѣждать прихожанъ устраивать свадьбы въ послѣ-праздничное время, и устраивать ихъ безъ разгула, а скромно и благопристойно.

— Крестьянами Рычковскаго поселеа Оренбургской епархіи, по сообщенію мѣстнаго епархіальнаго органа, составленъ общественный приговоръ, коимъ, во вниманіе къ доброму слову своего пастыря, постановили, «чтобы впредь никто не смѣлъ выѣзжать во время богослуженія воскреснаго дня куда бы то ни было, или ни заниматься своимъ ремесломъ, но всѣ обязательно должны быть въ церкви, торговцы же должны прекратить торговлю». Независимо отъ духовнаго взысканія, коему будетъ подвергаться нерадивныхъ и упорныхъ мѣстный священникъ, приговоръ уполномочиваетъ поселковаго атамана наказывать таковыхъ штрафами въ пользу церкви по 25 к. съ каждаго въ 1-й разъ, по 50 к. — во 2-й и по 1 р. — въ третій разъ и въ пользу общественной суммы по 1 рублю. Мѣстный архипастырь, одобряя изложенный приговоръ, въ резолюціи своей приглашаетъ подражать ему всѣ церковно-приходскія попечительства, «на обязанности которыхъ лежитъ привлеченіе всѣми возможными мѣрами прихожанъ своихъ къ дѣятельному благочестію».

— Для предупрежденія неумѣреннаго употребленія народомъ крѣпкихъ напитковъ министерствомъ финансовъ проектируется, какъ передаютъ «Нов.», учрежденіе попечительствъ о народной трезвости изъ лицъ всѣхъ состояній. Означеннымъ попечительствамъ предполагается предоставить: а) имѣть надзоръ за тѣмъ, чтобы торговля крѣпкими напитками производилась, согласно установленнымъ для этого правиламъ; б) распространять среди населенія здравыя понятія о вредѣ неумѣреннаго потребленія крѣпкихъ напитковъ и изыскивать средства, отдаляющія его отъ пи-

тейныхъ заведеній, устройствомъ народныхъ чтеній, собесѣдованій; в) имѣть попеченіе объ всцѣленіи страдающихъ запоемъ и г) оказывать содѣйствіе учрежденіямъ и частнымъ обществамъ, дѣятельность которыхъ направлена къ достиженію тѣхъ-же цѣлей. Попечительства состоятъ изъ членовъ почетныхъ, дѣйствительныхъ и непрѣмѣнныхъ; лица, занимающіяся продажей крѣпкихъ напитковъ, не могутъ быть членами попечительствъ. Дѣлами попечительствъ завѣдуютъ губернскіе и уѣздные комитеты и участковые попечители. Исполненіе порученій комитетовъ и ближайшій надзоръ за ходомъ торговли крѣпкими напитками, какъ въ казенныхъ мѣстахъ торговли, такъ и въ частныхъ торговыхъ заведеніяхъ, а равно преслѣдованіе тайной торговли крѣпкими напитками, съ правомъ составленія протоколовъ, возлагается на участковыхъ попечителей, которые пользуются правами, предоставленными уставомъ объ акцизныхъ сборахъ чинамъ акцизнаго надзора. Членами попечительствъ могутъ быть и женщины, но онѣ не будутъ избираемы на должности.

— Соединенные департаменты на дняхъ, по словамъ столичныхъ газетъ, утвердили опредѣленіе перваго общаго собранія Правительствующаго Сената по законодательному вопросу о порядкѣ учрежденія опеки по расточительности надъ имѣніями лицъ городского состоянія, не приписанныхъ къ купеческимъ и мѣщанскимъ обществамъ. Согласно этому опредѣленію, дѣла объ учрежденіи опеки за расточительность надъ лицами городского состоянія, не приписанными къ купеческимъ и мѣщанскимъ обществамъ и, въ частности, надъ не состоящими въ купечествѣ почетными гражданами, потомственными и личными, и надъ лицами, пользующимися правами почетнаго гражданства, разсматриваются и разрѣшаются непосредственно подлежащими губернскими правленіями, а въ городѣ С.-Петербургѣ—состоящимъ при С.-Петербургскомъ градоначальникѣ совѣщательнымъ присутствіемъ. Въ губерніяхъ, гдѣ есть главные начальники, означенныя дѣла представляются на окончательное ихъ разрѣшеніе.

— Выработываемый комиссіею статсъ-секретаря К. А. Грота законопроектъ общественнаго призрѣнія, по словамъ «Нов. Вр.», принялъ уже окончательную форму. Основныя начала этого проекта слѣдующія. — Право на всомоществованія является неотъемлемымъ правомъ всякаго нуждающагося жителя Россійской имперіи, вслѣдствіе чего понятіе о всесословности въ дѣлѣ общественнаго призрѣнія не допускается. Государственное призрѣніе по проекту является сочетаніемъ, съ одной стороны, частной добровольной бла-



готовительности, съ другой — государственнаго общественнаго призрѣнія; государственное призрѣніе должно заключать въ своемъ устройствѣ слѣдующія условія: а) вполнѣ обеспечивать возможность полученія каждымъ дѣйствительно нуждающимся необходимой помощи, возлагая на подлежащіе органы призрѣнія обязанность оказывать такую помощь въ случаяхъ и предѣлахъ, точно указанныхъ въ законѣ; б) обезпечиться не отъ какихъ-либо неопредѣленныхъ или случайныхъ источниковъ матеріальныхъ средствъ, а заручиться обязательнымъ опредѣленнымъ отчисленіемъ извѣстной суммы государственныхъ доходовъ, необходимой на издержки по призрѣнію бѣдныхъ, и, наконецъ, в) призрѣніе должно быть построено на началѣ наиболѣе уравнительнаго распредѣленія бремени расходовъ по призрѣнію населенія отдѣльныхъ мѣстностей. Государственное вспомошествованіе должно быть оказываемо только тѣмъ немущимъ, которые не могутъ получить необходимой помощи отъ родственниковъ или другихъ лицъ, обязанныхъ къ тому по общимъ законамъ. Въ частности, право на вспомошествованіе признается за неспособными къ работѣ (дѣти до 15-ти лѣтъ, дряхлые старики, въ томъ числѣ больныя женщины въ родильномъ или послѣродовомъ періодѣ, душевно-больные и идіоты), и за способными къ работѣ, но временно впадшими въ крайнюю нужду. Что-же касается общественной благотворительности, то проектъ высказывается за предоставленіе возможно широкой свободы дѣйствія общественнымъ благотворительнымъ учрежденіямъ, и воздѣйствіе правительства на эту дѣятельность, согласно проекту, должно ограничиться требованіемъ преимуществъ отрицательнаго характера. Согласно законопроекту, земства должны ассигновать изъ своихъ средствъ извѣстную сумму на дѣла общественнаго призрѣнія, а въ губерніяхъ, гдѣ земскія учрежденія не введены, суммы эти должны отчисляться изъ средствъ, собираемыхъ на земскія нужды.

— Извѣстный въ Ригѣ ученый Александръ Швейнфуртъ, какъ сообщаетъ «Рус. Лист.», пожертвовалъ 20 тысячъ рублей въ пользу глухонѣмыхъ. Отъ другихъ лицъ и учреждений поступило для той-же цѣли около 16 тысячъ. На означенныя деньги рижское литературно-благотворительное общество выстроить обширный пріютъ съ мастерскими и всѣми новѣйшими пособіями для обученія глухонѣмыхъ. Въ него будутъ приниматься мальчики и дѣвочки не только изъ прибалтійскаго, но и сѣверо-западнаго края. Весною и лѣтомъ дѣти будутъ заниматься въ саду и огородахъ.

— Въ Тобольской каторжной тюрьмѣ, по словамъ «Юж. Евр.», недавно открыта школа грамоты для неграмотныхъ каторжныхъ.

— Въ послѣднемъ номерѣ «Собранія узаконеній и распоряженій правительства» опубликованы правила о школахъ ремесленныхъ учениковъ. Эти школы учреждаются съ цѣлью сообщать учащимся знанія, необходимыя для успѣшнаго по выходѣ изъ школы изученія какого-либо ремесла у частнаго мастера. Изучаются практически первоначальныя приемы того или иного ремесла. Школы состоятъ изъ трехъ классовъ; курсъ обученія продолжается три года. Распредѣленіе занятій въ школахъ приспособляется какъ въ домашней жизни учащихся, такъ и къ предстоящей имъ ремесленной дѣятельности.

— Образованная при вольно-экономическомъ обществѣ особая комиссія школьнаго хозяйства, какъ сообщаетъ «Кіев. Сл.», обратилась недавно въ лѣсной департаментъ министерства государственныхъ имуществъ съ ходатайствомъ о высылкѣ въ распоряженіе комиссіи возможнаго количества сѣмянъ фруктовыхъ деревьевъ для разсылки ихъ въ народныя школы. Настоящее ходатайство встрѣчено лѣснымъ департаментомъ вполне сочувственно.

— Вслѣдствіе представленія г. попечителя одесскаго учебнаго округа, министерствомъ народнаго просвѣщенія, по словамъ «С.-От.», было сдѣлано сношеніе съ министерствомъ государственныхъ имуществъ касательно отпуска изъ средствъ его постоянного пособія на содержаніе странствующихъ учителей-садоводовъ, которые, ежегодно объѣзжая народныя училища, гдѣ заведены уже сады и огороды, дѣлали бы на мѣстѣ необходимыя указанія и разъясненія мѣстнымъ народныхъ учителямъ. Нынѣ управляющій министерствомъ государственныхъ имуществъ увѣдомилъ г. министра народнаго просвѣщенія, что онъ призналъ полезнымъ учредить при одесскомъ и екатериининскомъ отдѣлахъ Императорскаго руссійскаго общества садоводства должности разъѣздныхъ учителей садоводства, въ видахъ опыта, на три года, начиная съ 1894 года.

— Въ Петербургѣ, какъ извѣстно нашимъ читателямъ, устраивается въ настоящемъ году международная выставка плодоводства. Цѣль выставки: а) представить въ образцахъ современное положеніе промышленнаго плодоводства, огородничества и другихъ спеціальныхъ культуръ; б) ознакомить съ сортами плодовъ, пригодныхъ для культуры, въ разныхъ раіонахъ и широтахъ, какъ Россіи, такъ и другихъ государствъ; в) ознакомить со способами приготовленія разныхъ фабрикатовъ изъ плодовъ и овощей; г) представить сравнительную картину современнаго состоянія виноградарства и винодѣлія преимущественно въ разныхъ мѣстахъ Россіи; д) ознакомить съ технической стороною, какъ культуры пло-

довъ и овощей, такъ равно и производства изъ нихъ разныхъ фабрикатовъ. Открытіе выставки послѣдуетъ въ Петербургѣ, въ Михайловскомъ манежѣ, съ 10-го сентября и продлится до 31-го октября н. г.

— «Гражд.» слышалъ, что въ министерствѣ государственныхъ имуществъ предполагаются особыя совѣщанія по вопросамъ о мѣрахъ, имѣющихъ цѣлю возрожденіе южно-русскаго шелководства при участіи какъ лицъ, производившихъ изслѣдованіе шелководства прошлымъ лѣтомъ, такъ и нѣкоторыхъ профессоровъ Московскаго университета.

— Министерство государственныхъ имуществъ, по соглашенію съ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, по словамъ «Рус. Лист.», разрѣшило губернскимъ земствамъ созвать въ нынѣшнемъ году, въ теченіе времени наиболѣе удобномъ для каждаго земства, сельско-хозяйственные сѣзды для обсужденія слѣдующихъ вопросовъ: а) условія, могущія осуществить меліораціонный кредитъ; б) на сколько желательно введеніе травосѣянія въ крестьянскомъ земледѣльческомъ хозяйствѣ; в) наилучшіе способы пользованія удобрительными веществами; г) вліяніе на крестьянское хозяйство дробленія надѣльной земли; д) улучшеніе скотоводства и производительности этой отрасли сельскохозяйственной промышленности въ мѣстахъ благопріятныхъ по количеству кормовыхъ средствъ; е) мѣры къ улучшенію породы рабочей крестьянской лошади; ж) облѣсненіе и укрѣпленіе овраговъ; з) мѣры къ развитію переработки сельско-хозяйственныхъ продуктовъ; и) борьба съ засореніемъ почвъ; і) введеніе улучшенной обработки пашни и распространеніе почвенныхъ улучшеній; к) желательное развитіе новыхъ культуръ.

— «С.-П. Вѣдом.» слышали, что въ непродолжительномъ времени будетъ образована особая коммиссія изъ чиновъ министерства: военнаго, морского, внутреннихъ дѣлъ и государственныхъ имуществъ, для разработки весьма важнаго вопроса о надѣленіи землею нижнихъ чиновъ, отбывшихъ повинность.

— По поводу учрежденія новаго комитета по несгораемымъ постройкамъ при московскомъ обществѣ сельскаго хозяйства «Торговля и Промышленность» пишетъ. — «Сельскіе пожары—страшное зло, ущербъ, наносимый ими народному благосостоянію, такъ громаденъ, что упомянутая задача является въ настоящее время одной изъ самыхъ настоятельныхъ и жизненныхъ, тѣмъ болѣе, что мѣры, принимаемыя теперь противъ распространенія огня, въ видѣ обязательной распланировки селеній, оставленія извѣстной ширины проулковъ между опредѣленнымъ числомъ дворовъ, устройства по-

жарнаго обоза въ селеніяхъ и т. п., недостаточны не только для превращенія, но даже для сколько-нибудь замѣтнаго ограниченія зла». Газета ссылается на статистическія данныя, собранныя центральнымъ статистическимъ комитетомъ и показывающія, что пожарные убытки, напримѣръ, за 1887 годъ въ районѣ среднихъ и восточныхъ губерній (гдѣ преобладаютъ соломенные крыши) достигли цифры 15,252,000 рублей, тогда какъ сумма пожарныхъ убытковъ за тотъ же годъ въ южныхъ губерніяхъ (гдѣ преобладаютъ постройки изъ огнестойкихъ матеріаловъ) достигла всего 2,149,600 руб. По справедливому мнѣнію газеты, уже изъ этихъ цифръ ясно, какое громадное сбереженіе народнаго богатства могло бы получиться въ случаѣ хотя нѣкотораго сокращенія тѣхъ убытковъ, которые ежегодно несетъ Россія, и въ особенности черноземная ея часть, отъ однихъ пожаровъ. Въ виду значительнаго распространенія на нашихъ селеніяхъ соломенныхъ крышъ было бы желательно, чтобы и другія общества сельскаго хозяйства послѣдовали примѣру московскаго и занялось этимъ важнымъ вопросомъ.

— Отчеты врачей Харьковской губерніи по борьбѣ съ холерной эпидеміей въ прошломъ году, по словамъ «Юж. Кр.», представляютъ настолько цѣнный вкладъ въ науку, что нѣкоторые изъ нихъ предполагаютъ напечатать. Въ нихъ заключаются данныя не только о происхожденіи болѣзни, ея возникновеніи, медикаментахъ, употребляемыхъ при лѣченіи, мѣрахъ профилактики, но и изслѣдованія, весьма тщательныя и точныя, причинъ заболѣванія, что въ отношеніи холерной эпидеміи особенно необходимо. Каждый случай заболѣванія анализируется подробно и такимъ путемъ удалось установить или скорѣе подтвердить гипотезу, что наиболѣе опаснымъ проводникомъ холерной эпидеміи является вода. Констатировано много фактовъ, что мѣстные жители заболѣвали холерою послѣ употребленія воды изъ того же колодца, изъ котораго пили воду прохожіе и рабочіе, возвращающіеся съ юга, между которыми оказывались и больные холерою. Отчеты составлены какъ постоянными участковыми врачами, такъ и временно приглашенными.

— Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, духовенство 4 округа Харьковскаго уѣзда 29 декабря 1893 года праздновало 50-лѣтній юбилей службы въ священномъ санѣ окружнаго своего духовника, многоуважаемаго маститаго старца о. Іоанна Іаковлевича Ковалева, состоящаго на службѣ при Тихоновской церкви села Борщоваго, Харьковскаго уѣзда.

На-канунѣ празднованія было совершено всенощное бдѣніе при участіи шести священниковъ и трехъ діаконовъ, во главѣ съ о.

юбиларомъ; на другой день о. духовникъ, въ сослуженіи шести священниковъ и трехъ діаконѣвъ, совершилъ Божественную литургію, а затѣмъ благодарственное Господу Богу молебствіе, къ началу котораго собралось и прочее окружное духовенство, такъ что служеніе молебна совершалось уже при участіи 15 священниковъ. Мѣстный храмъ, не смотря на свою помѣстительность, былъ переполненъ народомъ не только изъ мѣстныхъ прихожанъ, но и изъ сосѣднихъ приходовъ; все богослуженіе очень стройно было пропѣто псаломщиками округа совмѣстно съ любителями церковнаго пѣнія изъ школьниковъ сосѣдней слободы Липецъ. Во время причаства священникъ Липецкой Христорождественской церкви о. Ілія Черняевъ произнесъ приличное случаю слово. Предъ началомъ молебствія мѣстный о. благочинный обратился къ о. Іоанну съ привѣтственной рѣчью, по окончаніи которой, отъ лица всего окружнаго духовенства, поднесъ многоуважаемому о. духовнику соименный ему образъ пр. Іоанна Рыльского.

Послѣ бослуженія, закончившагося въ 12 часовъ дня, о. юбиляръ, сопровождаемый духовенствомъ и народомъ, отправился съ иконою въ рукахъ въ свою квартиру, гдѣ отъ прихожанъ и сельскихъ властей были поднесены ему хлѣбъ-соль и адресъ, съ поздравленіемъ и благожеланіями. Затѣмъ въ квартирѣ гостепріимнаго домохозяина духовенство и прочіе гости дружески раздѣляли предложенные чай и трапезу. Во время трапезы первый тостъ провозглашенъ былъ о. благочиннымъ за драгоценное здоровье Возлюбленнаго Монарха Государя Императора и всего Царствующаго Дома; тостъ этотъ сопровождался стройнымъ пѣніемъ присутствующихъ: «Боже, Царя храни»; затѣмъ о. благочинный предложилъ тостъ за здоровье Высокопреосвященнаго Архипастыря Амвросія, разрѣшившаго духовенству округа почтить достойнаго юбиляра; на этотъ тостъ всѣ отвѣтили дружнымъ пѣніемъ «многая лѣта»; дальше слѣдовали тосты за здоровье радушнаго хозяина-юбиляра, за окружное духовенство и прочихъ участниковъ трапезы.

## НЕКРОЛОГЪ.

9 февраля т. г. въ Бѣловодскѣ, въ мѣстной богадѣльнѣ, скончался бывшій учитель иконописанія Харьковской Духовной Семинаріи, коллежскій секретарь Арсеній Васильевъ Поповъ, на восьмидесятомъ году отъ рожденія. Покойный—сынъ діакона. По полученіи предварительнаго образованія, онъ находился въ числѣ чиновниковъ сначала Харьковской Духовной Консисторіи а потомъ Харьковскаго Императорскаго Университета. Въ 1843 г., по вы-

держаніи экзамена въ испытательномъ комитетѣ, учрежденномъ при университетѣ для испытанія учителей рисовальнаго искусства, удостоенъ званія учителя рисованія, черченія и чистописанія. Въ 1851 г. 28 марта А. В. поручено было преподаваніе въ Харьковской Семинаріи уроковъ по классу иконописанія съ вознагражденіемъ за это по 128 р. 70 к. въ годъ при казенной квартирѣ. 5 февраля 1861 г. онъ, по прошенію, былъ уволенъ отъ службы.

Послѣдніе годы своей жизни покойный провелъ въ слоб. Бѣловодскѣ. Пока былъ здоровъ, онъ поддерживалъ свое существованіе иконописаніемъ. Въ послѣднее же время покойный принужденъ былъ обратиться за помощію къ общественной благотворительности. Съ открытіемъ дома призрѣнія, онъ былъ принятъ въ числѣ первыхъ.

А. В., какъ художникъ, имѣлъ несомнѣнное дарованіе. Изъ иконъ его работы двѣ: Распятіе Спасителя и Св. Равноапостольный Близъ Владиміръ, находятся въ Бѣловодскомъ Свято-Троицкомъ храмѣ на видныхъ мѣстахъ. Покойный былъ очень усерденъ ко храму Божію. Онъ въ числѣ первыхъ приходилъ въ церковь, становился на клиросѣ, читалъ и пѣлъ и оставлялъ богослуженіе послѣднимъ.

Миръ душѣ твоей, скромный и честный труженикъ!

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

### НОВЫЯ КНИГИ А. И. Введенскаго:

1) **Современное состояніе философіи въ Германіи и Франціи** (зимній семестръ въ Берлинѣ и лѣтній—въ Сорбоннѣ и au Collège de France; въ началѣ помѣщена статья: О задачахъ современной философіи и о возможности философіи самобытно-русской). Цѣна 3 рубля, 35 печатныхъ листовъ.

2) **Западная дѣйствительность и русскіе идеалы** (*Письма изъ-за-границы*). Ц. 1 р. 208 стр.—Задача „писемъ“ характеризовать умственную, социальную-бытовую и религіозно-нравственную жизнь современнаго запада съ точки зрѣнія русскихъ идеаловъ. Къ письмамъ приложена характеристика папы Льва XIII,—преимущественно со стороны его отношенія къ социальному и республиканскому вопросамъ.

3) О характерѣ, составѣ (сжатое изложеніе) и значеніи философіи В. Д. Кудрявцева, съ приложеніемъ рѣчи о жизненно-практическихъ принципахъ философа. Цѣна 60 коп.

**Того-же автора:** 4) Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основанія (диссертация), Ц. 3 р.—приобрѣтать эту книгу можно только изъ склада: Москва, Мясницкая, Фуриасовскій пер., ин. магазинъ А. А. Корцова; 5) Рѣчь предъ защитой диссертации—Ц. 30 к.; 6) П. Е. Астафьевъ, его филос. и публицистическіе взгляды—Ц. 25 к.; 7) Русское прав. Братство въ Берлинѣ—Ц. 25 к.; 8) Демоніонъ Сократа—Ц. 40 к.

Книги поступили въ продажу во всѣхъ изв. магазинахъ Москвы, въ Петербургѣ—у Тузова и Стасюлевича, въ Харьковѣ—у П. П. Джунинскаго (Московская улица).

Выписывающіе отъ автора (Сергіевъ Посадъ, Москов. губ., доценту Академіи Алексію Ив. Введенскому) за пересылку не платятъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1894 ГОДЪ

(ИЗДАНІЯ IX ГОДЪ)

# ЗВѢЗДА

ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ХУДОЖЕСТВЕННО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖУРНАЛЪ.

Годовые подписчики въ теченіи 1894 года получаютъ:

- 52 №№ еженедѣльнаго иллюстрированнаго художественно-литературнаго журнала „Звѣзда“.
- 12 КНИГЪ ежемѣсячнаго „Литературнаго журнала“ каждая книжка котораго содержитъ болѣе 300 стр. плотной печати.
- 26 №№ „Моднаго журнала“, который составляется по лучшимъ парижскимъ журналамъ и даетъ въ годъ до 500 рисунковъ.
- 26 №№ „Развлеченій“, въ которомъ будутъ помѣщаться анекдоты, остроты, юмористическіе рассказы, стихотворенія, карикатуры и рисунки.
- 12 №№ „Наука и Забава“, заключающія въ себѣ шахматныя и шашечныя задачи, игры, ребусы, шарады, фокусы и пр.
- 12 №№ „Польза и Дѣло“, съ массою практическихъ указаній по всѣмъ отраслямъ домашняго и сельскаго хозяйства.
- 12 №№ „Мѣсячныхъ руководствъ“, содержащихъ въ себѣ образцы канвовыхъ работъ, вышивокъ, узоровъ и пр.
- 6 №№ „Музыкальныхъ приложеній“. Ноты для фортепіано: романсы, танцы и проч.
- 6 №№ „Выпловочныхъ чертей“, составленныхъ по новѣйшимъ рисункамъ.
- 1 „Табель-Календарь“, который будетъ разосланъ при первомъ № журнала „Звѣзда“.

## РОМАНЫ ЭМИЛЯ ЗОЛЯ

въ 12 томахъ

составляющіе знаменитую серію подъ общимъ заглавіемъ:

### „РУГОНЫ-МАККАРЪ“

будутъ выданы въ 1894 г. въ ежемѣсячныхъ книгахъ „Литературнаго журнала“.

**«До сихъ поръ не было такого изданія.»**

Собранные отдѣльными томами, изданіе это обойдется въ 20—25 руб. Изданіе будетъ снабжено портретомъ и факсимиле Эмиля Золя, вступительной статьей Г. И. Яенискаго и біографіей, написанной В. В. Чудько.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА НА ГОДЪ:** безъ доставки **пять** рублей, съ доставкою въ Спб. и пересылкою по Имперіи **шесть** руб.; за границу **десять** рублей. **ДОПУСКАЮТСЯ РАЗСРОЧКА:** при подпискѣ 2 руб., къ 1 апрѣля 1 руб., къ 1 іюля 2 руб. и къ 1 октября 1 руб.

Доставившему подписку на десять экземпляровъ одиннадцатый бесплатно. Подписка принимается въ Главной Конторѣ журнала „ЗВѢЗДА“. С.-Петербургъ, Стремянная ул., собств. домъ, № 12

Издатель П. Сойкинъ.

При этомъ № прилагается прейсъ-курантъ торг. дома М. и А. Калгушкины.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Марта № 5. 1894 года.

---

**Содержаніе.** Высочайшая благодарность. — Опредѣленіе Святѣйшаго Синода. — Отъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ. — Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта. — Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи. — Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1892/93 учебный годъ (продолженіе). — Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ одноклассной церковно-приходской школѣ за 1892/93 учебный годъ. — Отъ Министерства Финансовъ. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объясненія.

---

### Высочайшая благодарность.

#### I

По случаю исполнившагося 10-лѣтія Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода поступило отъ Преосвященнаго Архіепископа Харьковскаго сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе означеннаго событія прихожане Покровской церкви слободы Старой Водолаги, Валковского уѣзда, Харьковской епархіи, крестьяне Никита Хихля и Артемій Глубенко приобрѣли для названной церкви двѣ металлическія хоругви, цѣною 110 р., и пять иконъ, въ золоченыхъ рамахъ, стоимостію 130 р.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданническихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 24 день января 1894 года, благоугодно было Собственноручно начертать: „Благодарить“.

#### II

По случаю чудеснаго событія 17-го октября 1888 года, къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода поступило отъ Преосвященнаго Архіепископа Харьковскаго сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе означеннаго событія староста Покровской соборной церкви г. Старобѣльска, Харьковской епархіи, купецъ Димитрій Мягковъ, пожертвовалъ изъ собственныхъ средствъ 4000 р. на окраску внутреннихъ стѣнъ сей церкви масляною краскою, возобнов-



леніе стѣнной живописи и устройство двухъ иконъ въ кіотахъ: одной—съ изображеніемъ Святыхъ, имена коихъ носятъ Члены Августѣйшаго Семейства, а другою—съ ликами Святыхъ, празднуемыхъ церковію 17 октября.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданическихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 29 день января 1894 года, благоугодно было Собственноручно начертать: „*Благодарить*“.

### Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода, отъ 24 января—4 февраля 1894 г., за № 159, на должность инспектора Ставропольской духовной семинаріи назначенъ преподаватель Харьковской духовной семинаріи священникъ Николай Малиновскій.

### Отъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ.

Журнальнымъ опредѣленіемъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ отъ 1-го февраля 1894 года за № 24 постановлено: удостоить награжденія книгою «Библія», отъ Святѣйшаго Синода выдаваемою за особое усердіе и ревность въ дѣлѣ благоустройства мѣстныхъ церковно-приходскихъ школъ, нижеслѣдующихъ лицъ Харьковской епархіи: предсѣдателей уѣздныхъ отдѣленій: Сумскаго—протоіерея Василія Никольскаго и Волчанскаго—протоіерея Арсенія Павлова.

### Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Согласно ходатайству Совѣта, священники церквей: Пятницкой села Бакировки, Ахтырскаго уѣзда, *Василій Сушковъ* и Успенской—слободы Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, *Алексій Доброславскій*, Его Высокопреосвященствомъ награждены набадренниками за отлично-усердную и полезную службу по народному образованію въ мѣстныхъ церковно-приходскихъ школахъ.

### Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Съ 1-го октября 1893 по 15-е февраля 1894 года на устройство зданія для общежитія, на заготовленіе мебели для сего зданія и

на устройство актовaго зала поступило: а) взносовъ отъ церквей Харьковскаго училищнаго округа—4458 р. 69 к., б) взносовъ отъ причтовъ Харьковской епархіи—5465 р. и в) пожертвованій—162 р. 54 к.; въ томъ числѣ отъ церквей 2-го Ахтырскаго округа—25 р. 54 к., отъ церквей 1-го Купянскаго округа—87 р. и отъ священника слободы Тимоновой, Старобѣльскаго уѣзда, о. Стефана Любичкаго—50 р.; итого 10086 р. 23 к., а всего съ прежде поступившими—56902 р. 56 к.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

## ОТЧЕТЪ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи

за 1892/93 учебный годъ \*).

### IX.

Школьныя библіотеки, состоящія изъ книгъ для внѣкласснаго чтенія, имѣются при 14 школахъ (о числѣ учебниковъ, книгъ для учителей и книгъ для внѣкласснаго чтенія учащихся, уѣздныя отдѣленія совѣта, за исключеніемъ нѣкоторыхъ изъ нихъ, точныхъ свѣдѣній не доставили).

Воскресныя и праздничныя чтенія были при школахъ: Харьковской Воскресенской и Роганской (Харьковскаго уѣзда), Ахтырской при соборѣ, Хухрянской, Бакировской, Пожнянской и Боромянской (Ахтырскаго уѣзда), при Волчанской соборной и Трехизбянской, Старобѣльскаго уѣзда. Въ этихъ же школахъ было и хоровое пѣніе во время праздничныхъ собраній.

Кромѣ окружныхъ наблюдателей, нѣкоторыя церковно-приходскія школы за отчетное время посѣтили: Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій; предсѣдатель совѣта, Преосвященнѣйшій Іоаннъ, Епископъ Сумскій, при обзорѣнн церквей епархіи; члены Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, нѣкоторые члены уѣздныхъ отдѣленій, гг. инспекторы народныхъ училищъ, земскіе начальники, гг. попечители и попечительницы церковно-приходскихъ школъ.

Ближайшее руководство и наблюденіе за церковно-приходскими школами въ отчетное время было ввѣрено, примѣнительно къ количеству благочинническихъ округовъ, 34 наиболее способнымъ и опытнымъ въ дѣлѣ народнаго образованія священникамъ. Къ обязанностямъ наблюдателей относи-

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1894 г., № 4.

лось возможно частое посѣщеніе школъ, общее наблюденіе за правильнымъ и успѣшнымъ движеніемъ учебно-воспитательнаго дѣла въ этихъ школахъ и руководство законоучителей и учителей по вопросамъ, касающимся въ воспитательной практикѣ, а также—попеченіе о матеріальномъ преемствѣ существующихъ школъ и содѣйствіе въ открытію новыхъ. При новременныхъ обозрѣніяхъ школъ въ подвѣдомственныхъ округахъ, наблюдатели слѣдили за тѣмъ, правильно ли велись учебныя занятія, соотвѣтствовало ли обученіе существующимъ учебнымъ программамъ, и на мѣстѣ проверяли степень религіозно-нравственнаго просвѣщенія учащихся; въ концѣ же учебнаго года производили повѣрочныя испытанія учениковъ въ томъ, что пройдено ими за отчетное время. Съ участіемъ приходскихъ священниковъ наблюдатели, при удобномъ случаѣ, указывали прихожанамъ, особенно деревенскимъ, на необходимость и важность воспитанія ихъ дѣтей въ духѣ православнаго христіанскаго вѣроученія и нравственности и, такимъ образомъ, вызвали въ нихъ живое и дѣятельное сочувствіе на пользу церковно-приходскихъ школъ, выразившееся какъ въ открытіи крестьянскими обществами новыхъ церковно-приходскихъ школъ и особенно школъ грамоты съ обязательствомъ поддерживать существованіе ихъ опредѣленными денежными взносами, такъ и въ посильныхъ пожертвованіяхъ на содержаніе уже существующихъ школъ. Нѣкоторые оо. наблюдатели, въ примѣръ дѣятельнаго участія и живаго интереса жизнію церковно-приходскихъ школъ, выдавали лично отъ себя денежные пособія на нужды школъ. Съ отличнымъ усердіемъ на пользу народнаго образованія въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты трудились оо. предсѣдатели уѣздныхъ отдѣленій: Сумскаго—протоіерей Василій Никольскій, Изюмскаго—священникъ Петръ Скубачевскій, Старобѣльскаго—протоіерей Михаилъ Павловъ, Волчанскаго—протоіерей Арсеній Павловъ, и окружные наблюдатели: 2-го Ахтырскаго округа священникъ Николай Яковлевъ, 2-го Изюмскаго округа—священникъ, Федоръ Бородаевъ, 1-го Валковскаго округа священникъ Андрей Новскій, 3-го Старобѣльскаго округа священникъ Василій Капустянскій и 5-го округа, того-же уѣзда, священникъ Мелодій Лядскій.

## Х.

Въ предѣлахъ Харьковской епархіи за отчетное время существовало 117 школъ грамоты, а именно: въ Харьковскомъ уѣздѣ—8, въ Ахтырскомъ—10, въ Богодуховскомъ—5 \*); въ Валковскомъ—4; Волчанскомъ—

\*) Кромѣ пяти школъ грамоты Богодуховскаго уѣзда въ г. Богодуховѣ существовало двѣ воскресныя школы, содержимыя на средства Богодуховскаго отдѣленія Харьковскаго Общества распространенія въ народѣ грамотности.

3; Зміївському—4; Изюмському—34; Купянському—4; Лебедизькому—4; Старобільському—30 и Сумському 11.

Дѣятельность наблюдателей и приходскихъ священниковъ въ отношеніи къ школамъ грамоты выразилась въ надзорѣ за тѣмъ, чтобы обученіе въ нихъ имѣло религіозно-нравственный характеръ, а потому и тѣ и другіе заботились о томъ, чтобы дѣти, поступающіе въ школы, прежде всего съ голоса были научены правильно и выразительно произносить главнѣйшія повседневныя молитвы и затѣмъ уже приступали къ обученію грамотѣ по руководствамъ и учебнымъ пособиямъ, употребляемымъ въ церковно-приходскихъ школахъ.

Дѣломъ обученія въ школахъ грамоты занимались 165 чел., а именно: священниковъ—61, діаконівъ—16, псаломщиковъ—41 и свѣтскихъ лицъ—47; въ томъ числѣ: окончившая курсъ въ Институтѣ благородныхъ дѣвицъ—1, окончившихъ курсъ въ Епархіальномъ женскомъ училищѣ—3, окончившихъ курсъ въ женской прогимназіи—3, имѣющихъ званіе учителя народныхъ училищъ—3, окончившихъ курсъ въ церковно-приходскихъ школахъ и народныхъ училищахъ—7, дворянъ домашнего образованія—1, неокончившихъ курсъ гимназій—3, не окончившихъ курсъ въ духовномъ училищѣ—6, унтеръ-офицеровъ—4 и 16 человекъ крестьянскаго сословія. Какъ священники, такъ и другіе члены клира занимались съ дѣтьми безвозмездно. Изъ свѣтскихъ лицъ, занимавшихся обученіемъ въ школахъ грамоты, получили за свои труды: одна учительница—100 р., 1 учитель—60 руб., одна учительница—36 р. въ годъ. Вознагражденіе прочихъ учащихся колеблется между 20 и 40 коп. въ мѣсяцъ, или же между 1 и 6 руб. въ годъ за каждаго учащагося.

Обученіе въ школахъ грамоты совершалось по руководствамъ и пособиямъ, принятымъ въ церковно-приходскихъ школахъ. Изъ означеннаго числа школъ грамоты 82 имѣли помѣщеніе въ церковныхъ сторожкахъ, 11 въ общественныхъ домахъ, 5 въ квартирахъ церковно-служителей, прочія 19 школъ—въ домахъ частныхъ лицъ.

Всѣхъ учащихся въ школахъ грамоты было—3318, въ томъ числѣ: мальчиковъ 2904, дѣвочекъ—414.

По отчетамъ уѣздныхъ отдѣленій Совѣта успѣхи учащихся къ школамъ грамоты по церковному пѣнію и чтенію въ общемъ удовлетворительны.

На льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности съ успѣхомъ выдержали испытаніе ученики нижеслѣдующихъ школъ: 1) Сороковской, Зміевского уѣзда,—2 ученика, 2) Бакировской, Ахтырскаго уѣзда,—6 учен., 3) Славгородской, того-же уѣзда,—4 учен. 4) Мурафской при Архангело-Михайловской церкви, Богодуховскаго уѣзда,—6 учен., 5) Осянновской, Зміевского уѣзда,—1 учен. (изъ раскольниковъ), 6) Пашковской—1 учен., 7)

Спѣшановской, того же уѣзда, — 3 учен., 8) Терновской, Лебединскаго уѣзда, — 1 учен., 9) Бѣлянкой, Изюмскаго уѣзда, — 2 учен., 10) Лучанской, Сумскаго уѣзда, — 8 учен. 11) Хотѣнской, того же уѣзда, — 3 учен., и 12) Бѣлопольской, при Покровской церкви, — 3 учен.; всего — 40 учениковъ.

Кромѣ сего успѣшно выдержавшіи испытанія въ объемѣ программы одноклассной ц.-пр. школы признаны 3 ученицы Сороковской и 3 ученицы Осиповской школъ грамоты, Змиѣвскаго уѣзда.

(Окончаніе будетъ).

## О Т Ч Е Т Ъ

о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ одноклассной церковно-приходской школѣ за 1892/93 учебный годъ.

1. *Въ личномъ составѣ служащихъ* въ школѣ въ отчетномъ году произошло только та перемѣна, что 9 сентября 1892 года уволенъ, по прошенію, законоучитель школы, священникъ Николай Борисоглѣбскій, и на его мѣсто опредѣленъ священникъ Петро-Павловской церкви г. Харькова, Павелъ Тимофеевъ. Вслѣдствіе этой перемѣны, къ концу учебнаго года образовался слѣдующій составъ служащихъ въ школѣ лицъ: а) заведующій обученіемъ въ школѣ и практическими занятіями въ ней воспитанницъ училища — онъ же и наблюдатель школы, — инспекторъ классовъ училища, *протоіерей Никандръ Онисевичъ*; служилъ безвозмездно; б) законоучитель школы, *священникъ* Харьковской Петро-Павловской церкви, *Павелъ Тимофеевъ*, съ жалованьемъ по 120 р. въ годъ; в) учительница школы, окончившая курсъ въ Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы, дѣвица Надежда Ивановна Попова, съ жалованьемъ, при казенной квартирѣ со столомъ, по 180 руб. въ годъ.

2. *Число учащихся* въ школѣ въ теченіе года было не одинаково: въ началѣ года всѣхъ школьниковъ было 90, — 54 мальчика и 36 дѣвочекъ, ко времени же годовыхъ испытаній число это сократилось до 68, въ числѣ которыхъ было 42 мальчика и 26 дѣвочекъ.

*Всѣ учащіяся въ школѣ* съ разрѣшенія Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, утвержденаго Его Высокопреосвященствомъ, *раздѣлялись на три отдѣленія*. Ко времени годовыхъ испытаній въ 1-мъ отдѣленіи числилось 35 учащихся, — 22 мальчика и 13 дѣвочекъ, во 2-мъ отдѣленіи 26 учащихся, — 15 мальчиковъ и 11 дѣвочекъ, и въ 3-мъ отдѣленіи 7 учащихся, — 5 мальчиковъ и 2 дѣвочки.

По происхожденію своему всѣ учащіеся въ школѣ—дѣти мѣщанъ и крестьянъ, проживающихъ въ г. Харьковѣ, а по происхожденію всѣ принадлежали къ Православной Церкви.

3. По духу, характеру, объему и методамъ преподаванія обученіе и воспитаніе въ школѣ велось согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ учебныхъ предметовъ для одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ и объяснительнымъ къ ней запискамъ.

4. Программа преподаванія въ школѣ, въѣдѣствіе распределенія въ ней синодальной программы учебныхъ предметовъ для одноклассной церковно-приходской школы, въѣдетъ двухъ, на три года, была слѣдующая: а) по закону Божію въ I-мъ отдѣленіи выучены общепотребительныя молитвы и пройдена часть Священной Исторіи Ветхаго Завѣта; во II-мъ отдѣленіи повторено пройденное въ I-мъ отдѣленіи, окончена Священная Исторія Ветхаго Завѣта и пройдена Священная Исторія Новаго Завѣта; въ III-мъ отдѣленіи повторенъ курсъ первыхъ двухъ отдѣленій и вновь пройдены катихизисъ и объясненіе Богослуженія; б) по русскому языку въ I-мъ отдѣленіи пройдено все, указанное для перваго года синодальною программой; во 2-мъ отдѣленіи также пройдено все по программѣ, только сравнительно мало упражнялись въ письменномъ изложеніи и грамматикѣ; въ III-мъ отдѣленіи пробѣлъ, допущенный во II-мъ отдѣленіи, пополненъ; письменныя упражненія по русскому языку распределены были по отдѣленіямъ слѣдующимъ образомъ: въ I-мъ отдѣленіи учащіеся списывали съ книги отдѣльныя слова, краткія предложенія и маленькія статьи и писали подѣ диктовку отдѣльныя слова и краткія предложенія; во II-мъ отдѣленіи списывали съ книги небольшія статьи, подчеркивая слова, означающія „предметъ“, „дѣйствіе“, „качество“, дѣлали, по вопросамъ, письменный пересказъ прочитаннаго, писали выученное наизусть и упражнялись въ письмѣ подѣ диктовку; въ III-мъ отдѣленіи продолжались прежнія упражненія и, кромѣ того, учащіеся составляли свои примѣры на изученныя грамматическія правила и пересказывали прочитанное уже безъ вопросовъ; в) по церковно-славянскому языку въ I-мъ отдѣленіи пройдено все по программѣ; во II-мъ отдѣленіи учащіеся упражнялись въ чтеніи, усвоили значеніе отдѣльныхъ славянскихъ словъ и выраженій и изучали славянскія цифры и знали строчные и надстрочные; въ III-мъ отдѣленіи чтеніе сопровождалось объясненіемъ смысла цѣлыхъ предложеній и статей; славянское чтеніе въ этомъ отдѣленіи доводилось до такой бѣглости и отчетливости, чтобы учащіеся могли читать въ церкви при Богослуженіи; г) по ариѣметикѣ въ I-мъ отдѣленіи пройдено все по программѣ; во II-мъ отдѣленіи пройдено до именованныхъ чиселъ; въ III-мъ отдѣленіи программа окончена; во II и III-мъ отдѣленіяхъ упражня-

лись въ численніи на счетахъ; д) *по церковному пѣнію* въ I-мъ отдѣленіи учащіеся пѣли съ голоса и обычныя пѣніи въ унисонъ общепотребительныя молитвы и литургіи; во II и III-мъ отдѣленіяхъ пѣли на два голоса всеносное бѣніе и съ голоса же, по московскому обиходу, изучали „Господи возвахъ“ и „Богъ Господь“ на всѣ гласы; е) *по чистотисанію* во всѣхъ отдѣленіяхъ пройдено все по программѣ, по руководству В. Гербача.

5. *Учебники и учебныя пособія* въ школѣ въ отчетномъ году употреблялись слѣдующіе: а) *по Закону Божию*—„Наставленіе въ законъ Божіе“, протоіерея П. Смирнова; по этому руководству учащіеся въ I отдѣленіи усвоили преподаваемое со словъ законоучителя, а во II и III отдѣленіяхъ изучивали уроки по книгѣ; пособіемъ при изученіи Свящ. Исторіи служили картины изъ Священной Исторіи Ветхаго и Новаго Завета, изданныя Фому и К<sup>о</sup>; б) *по русскому языку* въ I отдѣленіи употреблялись разныя буквы, Букварь и изданная свящ. Г. Дятченко книга „Дуть“; во II и III отдѣленіяхъ читали по книгѣ Радошевскаго „Солнышко“; при упражненіи учащихъ въ грамматикѣ учительница пользовалась книгою Матѣевой „Русская грамматика въ диктовкахъ“; в) *по церковно-славянскому языку* въ I отдѣленіи читали по стѣннымъ таблицамъ и Букварю; во II отдѣленіи по книгѣ Сварылина „Чтенія изъ книгъ Свящ. Писанія Ветхаго и Новаго Завета“ и по Числову; въ III отдѣленіи—по Числову и Октоиху; г) *по ариметикѣ* употреблялись задачки Гольдберга и Лубанца и торговые счеты; д) *по церковному пѣнію*—„Сборникъ церковныхъ пѣснопѣій“, свящ. Георгіевскаго и „Кругъ пѣснопѣій общаго пѣнія московской епархіи“; е) *по чистотисанію*—прописи Пожарскаго и „Руководство къ обученію письму“ В. Гербача.

6. *Библиотека школы* въ концѣ отчетнаго учебнаго года заключала въ себѣ 1003 тома. Въ отчетномъ году она увеличилась на 78 томовъ. Какъ весьма полезное пособіе для законоучителя и учительницы, выпечивался журналъ „Церковно-приходская школа“.

7) *Ученіе* въ школѣ въ отчетномъ году началось 19-го сентября и окончилось 25 мая.

8) *Ежедневное распредѣленіе учебныхъ занятій* въ такомъ было слѣдующее: уроки начинались въ 9 часовъ утра и продолжались до 1 часу по полудни. Ежедневно было 4 урока, по три четверти часа каждый, съ промежутками между 1 и 2, 3 и 4 уроками въ четверть часа, а между 2 и 3 уроками въ полчаса. Отъ 1—3 часовъ по полудни назначался промежутокъ для обѣда. Отъ 3—5 часовъ по полудни проходили практическія занятія со школьниками воспитанницъ учительца. Время этихъ занятій раздѣлялось на три урока, по полчаса каждый, съ промежутками между

каждыми двумя уроками въ четверть часа. Каждый урокъ, утромъ и послѣ обѣда, предварялся и заканчивался молитвою, которую учащіеся читали по-очередно.

9. *Практическія замѣтія воспитанницъ училища въ школѣ въ отчетномъ году, какъ и въ предшествующіе годы, устроены были слѣдующимъ образомъ:* а) Ежедневно по двѣ воспитанницы V класса присутствовали утромъ на всѣхъ урокахъ законоучителя и учительницы, присматриваясь и прислушиваясь къ тому, какъ должно вестись элементарное преподаваніе, и такимъ образомъ готовились къ дѣятельному участію въ преподаваніи по переходѣ въ VI классъ. б) Воспитанницы VI класса, приучаясь къ управленію школою, ежедневно по двѣ, присутствовали на урокахъ законоучителя и учительницы, помогали имъ въ надзорѣ за учащимися какъ во время уроковъ, такъ и въ промежуткахъ между ними, раздавали дѣтямъ и собирали отъ нихъ учебныя принадлежности и въ классномъ журналѣ записывали содержаніе каждаго урока; вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ, по очереди, руководили дѣтьми и наблюдали за исполненіемъ заданныхъ имъ самостоятельныхъ работъ въ тѣ часы, когда учительница давала урокъ въ другомъ отдѣленіи. в) Для пріобрѣтенія навыка въ преподаваніи, воспитанницы VI класса въ послѣ обѣденные часы, отъ 3—5 по полудни, репетировали съ дѣтьми уроки, преподаанные утромъ, занимаясь каждая съ отдѣльною группою отъ 3—5 учащихся; такъ какъ для этихъ занятій воспитанницы VI класса были раздѣлены на три группы, занимавшіяся чрезъ два дня, то каждая воспитанница участвовала въ этихъ занятіяхъ ежедневно по два раза. Послѣ Рождественскихъ праздниковъ и до конца учебныхъ занятій въ училищѣ во время послѣобѣденныхъ репетиціонныхъ уроковъ воспитанницы VI класса, чередуясь между собою, занималась каждая уже съ цѣлымъ отдѣленіемъ школы. г) Вмѣстѣ съ этимъ, начиная со второй недѣли великаго поста, воспитанницы VI класса утромъ давали самостоятельные уроки во всѣхъ отдѣленіяхъ школы по русскому и церковно-славянскому языкамъ и арифметикѣ, для чего, подъ руководствомъ учительницы, предварительно составляли подробный планъ урока. Каждый изъ этихъ уроковъ, по окончаніи его, разбирался учительницею или завѣдующимъ школою.

10. Во всѣ воскресные и праздничные дни школьники, вмѣстѣ съ учительницею и подъ ея надзоромъ, присутствовали при Богослуженіи въ сосѣдней съ училищемъ кладбищенской церкви, а въ великій постъ тамъ же говѣли, исповѣдывались и причащались Св. Таинъ.

11. 12-го мая 1893 года проходили *испытанія на льготу IV-ю разряда по исполненію воинской повинности*. Испытанія эти производила назначенная Харьковскимъ Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтомъ



комиссія изъ члена того же Совѣта, протоіерея Тимея Павлова, инспектора народныхъ училищъ Актыропскаго уѣзда А. В. Бородавскаго, наблюдателя школы, законоучителя и учительницы. Испытанію подвергались 5 учениковъ и 2 ученицы третьяго отдѣленія школы и всѣ выдержали экзаменъ удовлетворительно, почему и признаны достойными права на получение свидѣтельства—ученики на льготу IV разряда по исполненію военной повинности, а ученицы—свидѣтельство объ окончаніи курса одной классной церковно-приходской школы.

12. *Годичные экзамены* ученикамъ 1 и 2 отдѣленій школы произведены 25 мая 1893 года комиссіею изъ Начальницы училища, наблюдателя школы, законоучителя и учительницы. На основаніи годовыхъ и экзаменскихъ балловъ, переведены изъ 1-го отдѣленія во 2-е, 24 учащихся и изъ 2 въ 3-е 16 учащихся; *оставлены на повторительный курсъ* въ 1-мъ отдѣленіи 11 и во 2-мъ отдѣленіи 10 учащихся.

13. Учебный годъ заключался *благодарственнымъ* Господу Богу *молитвеніемъ*, которое 28 мая совершилъ законоучитель школы, при чемъ все положенное пѣлъ, подъ руководствомъ нѣкоторыхъ воспитанницъ VI-го класса училища, сами школьники.

14. Изъ учениковъ и ученицъ 1-го отдѣленія школы *признаны достойными награды* кавалери 8, а изъ II-го отдѣленія 4 учащихся. Награды эти были розданы лично Его Высокопреосвященствомъ 30-го мая на училищномъ актѣ.

15. *Содержалась школа* исключительно на средства Харьковскаго Епархіальнаго Жыскаго Училища.

### Отъ Министерства Финансовъ.

На основаніи Высочайше утвержденнаго 13-го ноября 1892 года Положенія Комитета Министровъ, **окончательнымъ срокомъ для обмѣна государственныхъ кредитныхъ билетовъ прежнихъ образцовъ 50 р., 25 р., 10 р., 5 р., 3 р. и 1 р. достоинствъ, выпущенныхъ на основаніи Высочайшаго Указа 13-го февраля 1868 г., а равно и 25 руб. билетовъ, выпущенныхъ на основаніи Высочайшаго Указа 20-го октября 1880 года, назначено 1-го мая 1894 года.**

По истеченіи этого срока, кредитные билеты прежнихъ образцовъ не будутъ принимаемы въ казенные платежи и не обязательны къ обращенію между частными лицами.

Признаки кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе конитъ прекращается 1 мая 1894 года:

- 1) Выпущенныхъ по Указу 13 февраля 1868 года:  
 50 руб. достоинства, съ портрет. Императора Петра I-го.  
 25 " " " " Царя Алексѣя Михайловича.  
 10 " " " " Царя Михаила Теодоровича.  
 5 руб. достоинства, съ портрет. Великаго Князя Димитрія Донскаго.  
 3 " " — — } годъ выпуска помѣщенъ по срединѣ  
 1 " " — — } оборотной стороны билетовъ.
- 2) Выпущенныхъ по Указу 20 октября 1880 года:  
 25 рублеваго достоинства—бѣлаго цвѣта безъ всякихъ украшеній  
 и печати на оборотной сторонѣ. («Цер. Вѣдомости» 1893 г. № 48).

## Епархіальныя извѣщенія.

Утверждены въ должности законоучителей: Харьковской мужской Воскресной школы священникъ Царице-Александровской церкви Харьковской губернской тюрьмы Іоаннъ *Толмачевъ*; Синолицовскаго народнаго училища священникъ сл. Синолицовки, Харьковскаго уѣзда, Михаилъ *Шимловъ*; Вертѣвскаго народнаго училища священникъ сл. Вертѣвки, Харьковскаго уѣзда, Георгій *Дикаревъ*.

— Утвержденъ блюстителемъ за преподаваніемъ Закона Божія въ начальныхъ училищахъ по г. Харьковѣ состоящій въ должности миссіонера священникъ Леонидъ *Твердохлебъ*.

— Утвержденъ сверхштатный діаконъ Харьковскаго Каедральнаго Собора Михаилъ *Прибытковъ* штатнымъ діаконъ при томъ-же соборѣ.

— Утвержденъ діаконъ—псаломщикъ Харьковской Воскресенской церкви Петръ *Бутковский*, штатнымъ діаконъ той-же церкви.

— Рукоположенъ во діакона псаломщикъ Харьковской Воскресенской церкви Григорій *Музалевскій*, съ оставленіемъ на псаломщичьей вакансіи при названной церкви.

— Діаконъ Харьковской Воскресенской церкви Димитрій *Максимовъ*, 21 февраля н. г., волею Божіею, умеръ.

— Определенъ псаломщикомъ Харьковской Воскресенской церкви сынъ священника Константинъ *Соколовскій*.

— Утвержденъ церковнымъ старостою Харьковской Александро-Невской церкви купецъ Иванъ *Коваленко*.

— Уволенъ, по болѣзни, отъ должности старосты Архангело-Михайловской церкви, сл. Ракитнаго, Валковскаго уѣзда, крест. Іаковъ *Жмудскій*.

Въ «Епархіальныхъ извѣщеніяхъ» 4 № «Листка» за т. г. на 3 строкѣ снизу 80-й страницы слѣдуетъ читать: вмѣсто «священникъ Митрофанъ *Слиинскій*», — «священникъ Митрофанъ *Еллинскій*».

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

**Содержаніе.** Чтенія съ тѣневыми картинками въ Харьковскомъ Духовномъ Училищѣ. — Миссіонерскіе станы въ Забайкалѣ. — Миссіонерскіе школы въ Тамбовской епархіи. — Переводъ для новокрещенныхъ инородцевъ западной Сибири священныхъ и учебныхъ книгъ. — Храмы и богослуженіе въ Россіи. — Взаимопомощь духовенства. — Благотворительныя учрежденія въ пользу духовенства. — Составленіе казачьего епархіальнаго училищнаго совѣта. — Мѣры къ улучшенію церковнаго пѣнія и чтенія. — Противошарныя предосторожности въ храмахъ. — Общество распространенія духовно-нравственнаго просвѣщенія. — Религіозно-нравственныя чтенія и бесѣды. — Бесплатныя народныя читальни и библіотеки. — Крупныя пожертвованія. — Общественная благотворительность. — Сельское благотворительное общество. — Богатѣльня для крестьянъ. — Полезное нововозденіе. — Общепользныя свѣдѣнія. — Тиражъ выигрышей билетовъ 2-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный въ Петербургѣ 1-го Марта 1894 года.

Въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ всю училищную корпорацию въ продолженіе почти десяти лѣтъ ведутся по воскреснымъ днямъ, въ часы послѣ литургіи до обѣда, такъ называемыя «образцовыя чтенія» воспитанникамъ. Въ декабрѣ мѣсяцѣ, въ видахъ большаго оживленія интереса къ этимъ чтеніямъ со стороны воспитанниковъ и для того, чтобы читаемое лучше запечатлѣвалось въ нихъ, правленіе училища, согласно заявленію объ этомъ смотрителя училища А. А. Снегирева, признало полезнымъ и цѣлесообразнымъ видоизмѣнить означенныя чтенія, принявъ къ нимъ демонстрацію тѣневыми картинками посредствомъ волшебнаго фонаря съ друмлиновымъ свѣтомъ; для этого заботами и стараніемъ инициатора этого благого дѣла, г. смотрителя училища, собраны были пожертвованія отъ служащихъ при училищѣ и разныхъ частныхъ лицъ (при чемъ церковный староста при училищной церкви П. Д. Александровъ пожертвовалъ для этой покупки 100 р.) и приобретена въ С.-Петербургской мастерской учебныхъ пособій и игръ поліоромъ, стоящая, со всѣми необходимыми къ ней приспособленіями, 320 р.; въ ней же приобретено 60 тѣневыхъ картинъ, такъ что всего израсходовано на приобретение поліоромы и тѣневыхъ картинъ къ чтенію на сумму 472 рубля. Кромѣ того, въ Московской комиссіи народныхъ чтеній училищу открытъ годовой абонементъ (30 чтеній) брошюръ съ картинками для поліоромы съ платою по 50 рублей.

Въ воскресенье, 20 февраля, происходило торжественное открытіе, съ разрѣшенія Преосвященнаго Іоанна, чтеній съ демонстраціею читаемаго тѣневыми картинками. Торжество это почтилъ своимъ присутствіемъ Преосвященный Іоаннъ, Епископъ Сумскій о. Ректоръ семинаріи протоіерей А. В. Мартыновъ, и, которые протоіереи и священники г. Харькова и другіе почетные гости. Въ часъ дня всѣ были приглашены въ училищ-

ний рекреаційний залъ, гдѣ и показано было до 80-ти картинъ съ краткимъ объясненіемъ ихъ содержанія. Поліоромой управляли два надзирателя-репетитора Вл—въ и Т—въ, а объясненія давалъ учитель Л—скій. Первый опытъ, по словамъ «Юж. Кр.», вышелъ вполне удаченъ, такъ что Преосвященный Іоаннъ и всѣ присутствовавшіе остались въ высшей степени довольны. Въ началѣ были показаны портреты Государа Императора и Государыни Императрицы, и въ это время всѣми учениками былъ пропѣтъ народный гимнъ, а потомъ показаны были портреты Высокопреосвященнаго Аиросія и Преосвященнаго Іоанна при общемъ пѣніи многолѣтія. Чтенія въ училищѣ будутъ проходить по воскреснымъ днямъ, отъ 12 часовъ до часу.

— Въ Забайкальской православной миссіи, Иркутской епархіи, по словамъ «Нов. Вр.», открывається вновь двадцать миссіонерскихъ станцій и въ каждомъ изъ нихъ предполагается устроить по одной церковно-приходской миссіонерской школѣ. Въ каждомъ отдѣлѣ миссіи будетъ устроена центральная миссіонерская бібліотека и, кромѣ того, предполагается учредить по три подвижныя школы. Рѣшено также обратить особое вниманіе на обнаруженіе и закрытіе существующихъ при ламаитскихъ дацанахъ тайныхъ школъ. Въ отдѣлахъ миссіи будутъ устроены также аптеки, а въ станахъ—богачельни и пріемные покои.

— Въ видахъ распространенія и утвержденія православія среди татаръ и мордвы Тамбовской губ., въ трехъ уѣздахъ послѣдней—Елатомскомъ, Тетниковскомъ и Спасскомъ, какъ сообщаютъ объ этомъ «Моск. Вѣд.», предполагается учредить по одной церковно-приходской миссіонерской школѣ въ каждомъ. Средства на устройство этихъ школъ (6,000 рублей) и на ихъ содержаніе (по 1,000 руб. ежегодно) будутъ ассигнованы тамбовскимъ отдѣленіемъ русскаго православнаго миссіонерскаго общества.

— Въ настоящее время въ Томскѣ, по словамъ «Сиб. Вѣст.», пребываютъ начальникъ Алтайской миссіи, архимандритъ Мееодій, и завѣдующій Киргизской миссіей, іеромонахъ Сергій. Оба они подъ руководствомъ преосвященнаго Макарія и совмѣстно съ алтайскимъ миссіонеромъ о. К. Соколовымъ, кромѣ устройства обычныхъ дѣлъ по миссіи, трудятся надъ переводомъ для новокрещенныхъ инородцевъ Западной Сибири священныхъ и учебныхъ книгъ.

— Число православныхъ храмовъ въ Россіи, благодаря правительственнымъ заботамъ и неоскудѣвающей, искони присущей Русскому народу любви къ храмозданію, съ каждымъ годомъ замѣтно

возрастаетъ. По официальнымъ даннымъ, сообщаемымъ «Моск. Вѣд.», къ настоящему времени числится въ Россіи до 695 храмовъ соборныхъ, 1,313 храмовъ находятся при мужскихъ и женскихъ монастыряхъ Россіи, 954 храмовъ при различныхъ правительственныхъ и казенныхъ учрежденіяхъ; 570 храмовъ—въ домахъ учебныхъ заведеній и частныхъ лицъ; 34,574 храмовъ приходскихъ; 283—единовѣрческихъ; 4,832—приписныхъ и 2,004—кладбищенскихъ. Общее число церквей въ настоящее время можетъ быть выражено приблизительно цифрой 47,429. Если мы возьмемъ общее число православныхъ храмовъ въ Россіи пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ, то окажется что за пятидесятилѣтній промежутокъ времени устроено и освящено до 13 тысячъ новыхъ церквей, причемъ на послѣднія два десятилѣтія придется около 8,000 церквей. Что касается количества православныхъ часовень и молитвенныхъ домовъ, то ихъ въ настоящее время въ Россіи болѣе 18,000.

— «Моск. Вѣд.» сообщаютъ, что по единогласному постановленію съѣзда духовенства полоцкой епархіи, на будущее время, въ случаѣ смерти какого-либо священника полоцкой епархіи, всѣ остальные священники должны вносить въ пользу осиротѣвшаго семейства по 1 рублю. Получающаяся, такимъ образомъ, сумма въ 700—800 руб. можетъ, безъ сомнѣнія, служить значительной поддержкой для вдовы и сиротъ умершаго священника.

— По словамъ «Моск. Цер. Вѣд.», въ ознаменованіе исполнившагося 9-го февраля 25-лѣтія епископскаго служенія преосвященнаго Мартиніана, духовенствомъ Таврической епархіи, при содѣйствіи мѣстнаго общества, предположено устроить рядъ благотворительныхъ учреждений. Первое мѣсто между ними принадлежитъ «Мартиніановскому дому для призрѣнія вдовъ и сиротъ духовнаго званія». Домъ этотъ будетъ построенъ въ Симферополѣ. На его устройство собрано 25,000 руб., на дальнѣйшее же содержаніе призрѣваемыхъ въ этомъ домѣ съѣздъ представителей отъ благотворительныхъ округовъ Таврической епархіи постановилъ ежегодно отчислять по одному проценту изъ чистаго дохода каждой церкви отъ свѣчной прибыли; также постановлено, чтобы духовенство ежегодно вносило изъ своихъ личныхъ средствъ: протоіереи по 4 руб., священники по 3 руб., діаконы по 2 р. и псаломщики по 1 р. Помимо этого, управленіе свѣчнаго завода также приходитъ на помощь епархіи, ассигнуя изъ своихъ суммъ единовременно на постройку зданія 1.000 руб. и затѣмъ ежегодно на содержаніе призрѣваемыхъ по 1.400 р. Въ настоящее время подѣ

предсѣдательствомъ кафедральнаго о. протоіерея Алексѣя Назаревскаго уже учрежденъ особый комитетъ для устройства вдовьяго дома и вырабатываются правила, по которымъ должна будетъ идти жизнь призрѣваемыхъ въ этомъ домѣ. Помимо этого, духовенство епархій въ память того же событія въ жизни преосвященнаго, намѣрено еще учредить школу для подготовленія хорошо читающихъ и поющихъ псаломщиковъ. Но вопросъ объ открытіи этой школы, за недостаткомъ средствъ, отложенъ до будущаго епархіальнаго съѣзда духовенства, имѣющаго быть въ августѣ текущаго года. Кромѣ того, по инициативѣ начальника Таврической губерніи, была открыта подписка на учрежденіе стипендій въ мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ имени преосвященнаго Мартиніана. Подписка эта ко дню юбілея дала до 10.000 руб.

— Калужскій епархіальный училищный совѣтъ, по словамъ «Нов. Вр.», постановилъ открыть по всѣмъ городамъ общества любителей церковнаго пѣнія, а по селамъ завести вечернія занятія обученіемъ грамотѣ, преимущественно для дѣвочекъ, съ самыми краткими курсомъ.

— Подольскій епархіальный училищный совѣтъ съ утвержденія преосвященнаго Димитрія, епископа Подольскаго и Брацлавскаго, какъ сообщаетъ объ этомъ «Моск. Цер. Вѣд.», объявилъ псаломщикамъ Подольской епархій, что на обязанности каждаго изъ нихъ, при отсутствіи подготовленнаго учителя въ школѣ, лежитъ преподаваніе церковнаго пѣнія, а также подготовка и назначеніе очереди для чтенія учениковъ въ церкви, для чего должна быть заведена особая тетрадь съ отмѣтками: кто, когда и что долженъ читать, и съ замѣчаніями священника о томъ, какъ читалъ.

— По поводу пожара въ одной изъ церквей Минской епархій, преосвященный Минскій, по словамъ «Моск. Цер. Вѣд.», сдѣлалъ распоряженіе: циркулярно предписать духовенству Минской епархій, чтобы священники выходили изъ церкви не прежде, какъ по личномъ удостовѣреніи, что въ церкви не оставлено ни одной зажженной свѣчи и не потушенныхъ угольевъ въ жаровнѣ, чтобы церкви были запираемы по окончаніи богослуженія въ личномъ присутствіи священника, который и ключъ отъ церкви немедленно по запорѣ церковныхъ дверей долженъ брать къ себѣ. Преосвященный предписываетъ также отнюдь не дозволить въ такъ называемыхъ пономаркахъ и ризничныхъ палатахъ прилѣплять восковыя свѣчи (для освѣщенія) ни къ стѣнамъ, ни къ дверямъ,

ни къ окнамъ (какъ сіе иногда замѣчалось при обрѣзизованіи церквей енархін и на что было обращено вниманіе и благочинныхъ и священниковъ приходскихъ), но непременно ставить свѣчи въ металлическихъ фонаряхъ или подсвѣчникахъ.

— Въ г. Чугуевѣ, Харьковской губ., 6-го марта, по сообщенію «Хар. Губ. Вѣд.», праздновалось открытіе воскресныхъ виѣбогослужебныхъ собесѣдованій, демонстрируемыхъ туманными картинами. Учредителемъ ихъ явился земскій начальникъ 6-го уч. Д. И. Свѣтлухинъ, выписавшій для этого волшебный фонарь (полиорому), и устроившій аудиторію, которая можетъ вмѣстить болѣе 200 человекъ. Въ два часа дни 6-го марта аудиторія была уже наполнена народомъ, прибыли также и нѣкоторые почетныя лица города. Священникъ Николаевской церкви о. Юшковъ произнесъ рѣчь, въ которой указалъ на цѣль собесѣдованій, приглашая всѣхъ присутствующихъ помолиться предъ началомъ великаго дѣла. Послѣ этого былъ отслуженъ молебенъ. Затѣмъ при пѣніи „Боже Царя храни“, ставни аудиторіи закрылись и на экранѣ при драммондовомъ освѣщеніи предстали послѣдовательно портреты Государа Императора, Государыни Императрицы, и Наслѣдника Цесаревича. По окончаніи гимна на экранѣ появилась картина Вилеема. Среди наступившей невозмутимой тишины произнесено было толковое объясненіе ея священникомъ о. Юшковымъ. За первой картиной послѣдовали другія, съ соответствующими объясненіями. Передъ глазами слушателей постепенно прошла вся земная жизнь Спасителя. Объясненіе картинъ прерывалось пѣніемъ концертовъ: „Сей день“ и „Боже пѣснь нову“..., исполненныхъ двумя хорами: соборнымъ и хоромъ Николаевской церкви. Все закончилось пѣніемъ концерта „Восхвадоу имя Бога моего“. Всѣмъ присутствующимъ крестьянамъ были розданы свѣщ. о. Ѳеодоромъ Юшковымъ „Троицкіе листки“. По окончаніи собесѣдованія присутствовавшіе представители сельскихъ властей выразили г. земскому начальнику глубокую благодарность за его заботы объ устройствѣ бесѣдъ.

— По словамъ «Кіевлянина», въ Кіевѣ, по почину одного изъ мѣстныхъ священниковъ, въ ноябрѣ минувшаго года возникло общество распространія религіовно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви. Съ тѣхъ поръ состоялось два засѣданія совѣта, на которыхъ рѣшено открыть собесѣдованія и чтенія: въ двухъ почлежныхъ домахъ—на Вессарабѣ и Подолѣ, въ амбулаторіи графини С. С. Игнатьевой, на Трухановомъ островѣ, въ

пароходной мастерской рабочихъ, на воззвѣ и въ записи городской думы.

— Пермскій епархіальный училищный совѣтъ, по сообщенію Пермскихъ Епарх. Вѣд., постановилъ вынѣсти въ непремѣнную обязанность оо. законоучителямъ церковно-приходскихъ школъ и оо. заведывающимъ школами прамоты, чтобы они во всѣ воскресные и праздничные дни, въ послѣобѣденное время, неопустительно вели въ подвѣдомыхъ имъ школахъ религиозно-нравственные чтенія и бесѣды, всамый разъ предваряя, сопровождая и оканчивая оныя молитвенными пѣснопѣніями; при участіи обучающихся и обучающихся въ школахъ дѣтей. Утверждая это постановленіе совѣта, преосвященный Петръ, епископъ Пермскій и Соликамскій, добавилъ, чтобы эти бесѣды и чтенія были исключительно религиозно-нравственнаго содержанія. Для учениковъ народныхъ школъ и простыхъ сельскихъ жителей божественное ученіе должно быть насущнымъ хлѣбомъ, а литература свѣтская только приправою. И эту истину нужно имѣть наиболѣе въ виду, при воскресныхъ и праздничныхъ бесѣдахъ.

— С.-Петербургскій комитетъ грамотности, состоящій при Императорскомъ вольномъ экономическомъ обществѣ, обратился чрезъ посредство газетъ и журналовъ къ русскому обществу съ приглашеніемъ принять участіе въ пожертвованіяхъ на учрежденіе 100 бесплатныхъ народныхъ читаленъ или библиотекъ, всего на сумму 25 тыс. руб., т. е. по 250 р. на читальню или библиотеку. Свѣтская печать весьма чувственно откликнулась на это воззваніе, но вмѣстѣ съ тѣмъ выразила и свое соболѣзнованіе по поводу того, что «облѣдѣвшее» и «нравственно опуставшееся» населеніе не въ состояніи ни устроить, ни поддержать даже такихъ дешевыхъ и крайне необходимыхъ культурныхъ учрежденій, каковы читальни, такъ что и на это дѣло приходится протягивать руку за подаваніемъ и собирать гроши. Но и благотворительность въ этомъ дѣлѣ, по мнѣнію Церк. Вѣст., мало поможетъ. Какія-нибудь сто читаленъ — ничтожная капля тамъ, гдѣ имъ требуются сотни тысячъ. Что значать всѣ начальныя школы, взятая въ своей совокупности, безъ различія наименованій, если онѣ въ состояніи удовлетворять лишь десятой части дѣтей школьнаго возраста (по позднѣйшимъ свѣдѣніямъ изъ 1,000 дѣтей обучалось въ школахъ 120 человекъ, остальные 880 человекъ оставались внѣ школы и ея вліянія)? Нужна радикальная мѣра. И государство, разумѣется, должно увеличить скудную доселѣ ассигновку на предметъ народ-



наго образованія. Но никакихъ казенныхъ субсидій не хватитъ, если главнѣйшую тяготу не возьметъ на свои плечи самъ народъ. Пока народъ не станетъ этого дѣлать по собственному побужденію, его нужно къ тому заставить: самъ же онъ потомъ скажетъ великое спасибо правительству. Система церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты тѣмъ, по мнѣнію «Цер. Вѣст.», и предпочтительнѣе предъ всякою другою системою, что церкви и духовенство, въ связь съ которыми она поставлена, обладаютъ способами сдѣлать грамотность фактически обязательною, хотя бы—примѣрно—установивъ правиломъ, чтобы всѣ вступающіе въ бракъ знали читать и писать. А коль скоро грамотность будетъ необходима и обойтись безъ нея невозможно будетъ,—найдутся средства на школы и у «обѣдѣвшихъ» крестьянъ; разовьется грамотность,—появятся и читальни, особенно если обращено будетъ должное вниманіе на церковныя бібліотеки, при которыхъ, помимо книгъ требующихся для причта, не трудно организовать и отдѣлъ для народнаго чтенія.

— По сообщенію «Рус. Л.» А. В. Булаева пожертвовала (по духовному завѣщанію) 140,000 р. на устройство и обезпеченіе 12 церковно-приходскихъ школъ въ Тульскомъ и Крапивненскомъ уѣздахъ и одной, въ томъ-же числѣ, школы въ Раненбургскомъ уѣздѣ Рязанской губерніи.

— По духовному завѣщанію купца И. Е. Купріянова, какъ сообщаетъ «Нов. Вр.», отказано 25,000 р. на устройство пріюта для бѣдныхъ дѣтей на мѣстѣ его родины—въ городѣ Ростовѣ, Ярославской губерніи.

— Въ одномъ изъ послѣднихъ засѣданій московской городской думы поднять былъ важный вопросъ о приуроченіи общественной благотворительности къ церковно-приходскимъ попечительствамъ. Поводомъ къ тому послужилъ докладъ комиссіи объ учрежденіи въ Москвѣ участковыхъ попечительствъ о бѣдныхъ, взамѣнъ упраздненнаго недавно комитета по разбору и призрѣнію нищихъ. Комиссія предположила организовать дѣло призрѣнія нищихъ такимъ образомъ: городское управленіе учреждаетъ участковыя попечительства о бѣдныхъ, состоящія изъ лицъ обоого пола, вносящихъ ежегодно извѣстную сумму денегъ, а также и фактически содѣйствующихъ дѣлу призрѣнія нищихъ и убогихъ. Предсѣдателемъ попечительства назначается отъ думы одинъ изъ его членовъ по предложенію городского головы на 4 года. Затѣмъ уже по инициа-

тивѣ предсѣдателя изъ числа жертвователей составляется распорядительный комитетъ попечительства въ числѣ 5—10 человекъ. Во время преній, возникшихъ по поводу доклада комиссіи, представитель отъ духовнаго вѣдомства, совмѣстно съ нѣсколькими гласными думы, высказалъ, что было бы цѣлесообразно слить проектируемыя участковыя попечительства съ церковно-приходскими попечительствами, такъ какъ, съ одной стороны, послѣднія имѣютъ за собою долголѣтнюю опытность, а съ другой—приходское духовенство располагаетъ самыми точными и достовѣрными свѣдѣніями, кто въ его приходѣ наиболѣе нуждается и наиболѣе заслуживаетъ помощи. Къ сожалѣнію, эта мысль не встрѣтила единодушнаго одобренія: нѣкоторые гласныя думы настаивали на необходимости организовать участковыя попечительства совершенно самостоятельно и отдѣльно отъ церковно-приходскихъ попечительствъ. Но и то хорошо, что справедливая и многообѣщающая мысль своевременно заявлена отъ лица духовенства, если она и не пройдетъ, то никто не будетъ въ правѣ упрекать духовенство за недостатокъ отзывчивости къ общественнымъ вопросамъ и готовности послужить общественному благу. Впрочемъ, рѣшеніе дѣла еще впереди, и можно утѣшаться тѣмъ, что среди москвичей и теперь уже есть значительный кружокъ сочувствующихъ плану, предложенному представителемъ отъ духовнаго вѣдомства.

— Съ іюня 1892 года, въ селѣ Великомъ, Ярослав. уѣзда, какъ сообщаетъ объ этомъ «Рус. Л.», открыло свою дѣятельность общество, поставившее цѣлью прекращеніе открытаго и тайнаго нищенства, а также помощь бѣднымъ и нуждающимся, и носящее, по желанію главнаго жертвователя, названіе «Христіанская помощь». Общество располагаетъ слѣдующими средствами. По завѣщанію умершаго крестьянина села Великаго, Александра Алексѣевича Лобалова, которому принадлежитъ и мысль объ основаніи общества, ежегодно вносится его наслѣдниками на нужды общества по 5,000 руб.; затѣмъ, въ кассу общества поступаютъ: членскіе взносы, по 5 р. въ годъ, пожертвованія и кружечный сборъ по церкви и великосельскому приходу въ пользу призрѣваемыхъ обществомъ приходскихъ бѣдныхъ. Въ первомъ-же общемъ собраніи, состоявшемся 29-го іюня 1892 г., была намѣчена программа дѣйствій общества, въ которую вошли: 1) устройство пріюта для дѣтей со школой и ремесленными отдѣленіями; 2) устройство пріюта или богадѣльни для престарѣлыхъ, и 3) выдача единовре-

менныхъ и постоянныхъ пособій для людей семейныхъ, обремененныхъ дѣтми и находящихся въ нуждѣ. На первое время, съ цѣлью прекращенія нищета, общество выдавало нуждающимся пособия, причемъ правленіе строго провѣряло списокъ просителей, для удостовѣренія въ степени ихъ дѣйствительной нужды. Въ теченіе года, пособия выдавались мукой, крупой, чаемъ и сахаромъ, среднимъ числомъ 169 семьямъ въ мѣсяцъ. Въ богадѣльнѣ, устроенной обществомъ, содержалось, среднимъ числомъ, 18 чел. въ мѣсяцъ. Въ одномъ изъ собраній было рѣшено изъ всѣхъ доходовъ, имѣющихъ поступить въ первомъ году, отчислить 30% на устройство или приобрѣтеніе покупкою зданія, пригоднаго для школы съ лятернатомъ для дѣтей сиротъ. Школу рѣшено устроить одноклассную церковно-приходскую съ пятилѣтнимъ курсомъ, въ которомъ три года должны быть посвящены первоначальному общему образованію, вмѣстѣ съ подготовительнымъ обученіемъ ремесламъ, и два года—спеціальнымъ занятіямъ однимъ ремеслами: дѣвочекъ—швейнымъ и вязальнымъ, а мальчиковъ—портнымъ и сапожнымъ. Кромѣ того, рѣшено: выдавать пособия уроженкамъ села Великаго, вышедшимъ замужъ въ другія селенія, но, послѣ смерти мужей, вновь водворившимся въ селѣ Великомъ, и къ праздникамъ Рождества и Пасхи дѣлать немущимъ небольшія добавленія къ обыкновенной мѣсячной выдачѣ мукой и чаемъ.

— Среди крестьянъ Харьковской волости, какъ сообщаютъ объ этомъ «Хар. Губ. Вѣд.», явилась благая мысль учредить въ память радостнаго для всей Россіи выздоровленія Государя Императора Александра Александровича богадѣльню для призрѣнія дрихлыхъ и увѣчныхъ крестьянъ Харьковской волости по образцу существующей въ Харьковѣ мѣщанской богадѣльни.—На дняхъ волостной старшина, Я. П. Усъ, вошелъ съ ходатайствомъ предъ мѣстнымъ земскимъ начальникомъ о разрѣшеніи созвать сельскій сходъ для детальной разработки вопроса объ осуществленіи этого симпатичнаго дѣла.

— Одинъ изъ земскихъ начальниковъ Мамадышскаго уѣзда Казанской губ., убѣдившись съ одной стороны—какія значительныя выгоды извлекаются виноторговцами изъ содержанія въ большихъ селеніяхъ винныхъ лавокъ, а съ другой—что послѣднія мало рознятся отъ прежнихъ кабаковъ, въ самомъ большемъ изъ селеній своего участка, въ селѣ Отарахъ, доказалъ сходу невыгодѣ сдачи двухъ винныхъ лавокъ за 700 руб. одному изъ круп-

нѣйшихъ мѣстныхъ виноторговцевъ. Онъ, по словамъ «Рус. Д.», посоветовалъ открыть общественную винную лавку, установивъ извѣстный порядокъ продажи и контроля за нею, съ строгимъ соблюденіемъ всѣхъ предписываемыхъ закономъ правилъ. Винная лавка была открыта 8-го января 1893 года. Къ 1-му января 1894 г., за возвратомъ всѣхъ позаймствованій и за покрытіемъ всѣхъ расходовъ, получилось чистой прибыли 1,400 руб. Изъ полученной прибыли 400 руб. оставлено въ оборотъ, а 1,000 руб. предположено обратить на устройство сельскаго банка.

— 17-го февраля, въ вольно-экономическомъ обществѣ въ Петербургѣ, В. І. Голилевскій, по словамъ «Хар. Губ. Вѣд.», сдѣлалъ докладъ о культурѣ шелковицы, небезынтересный для нашего юга. Пропагандируя развитіе культуры тутоваго дерева, главнымъ образомъ, въ видахъ шелковой промышленности, референтъ отмѣтилъ и другія качества этого дерева, какъ-то: его пригодность для подѣлокъ, для добыванія съ него лубка и лыка, полученія ягодъ, изъ которыхъ, между прочимъ, начали готовить вино, являющееся суррогатомъ вина винограднаго. Тутовое деревое можно культивировать на какой-угодно почвѣ и притомъ даже въ сѣверныхъ широтахъ, но здѣсь оно явится уже въ видѣ кустарника.

— Для возстановленія дыханія у мнимоумершихъ (при оживленіи утонувшихъ и т. п.), въ послѣднее время все болѣе и болѣе распространяется способъ д-ра Лаборда, основанный на «подергиваніи» языка. Вотъ, что сообщаетъ объ этомъ способѣ «Врачъ», со словъ самого д-ра Лаборда («Le Concours médical» 17-го февр.). Крѣпко захвативъ языкъ (переднюю одну треть его) между большимъ и указательнымъ пальцами, при чемъ предварительно языкъ покрываютъ полотномъ или просто чистымъ носовымъ платкомъ (въ случаѣ крайности можно обойтись и одними пальцами), производятъ отъ 15 до 20 разъ въ минуту сильныя ритмическія вытягиванія. Послѣ cadaго вытягиванія отпускаютъ языкъ, а затѣмъ вновь вытягиваютъ. Такими вытягиваніями и отпусканіями языка стараются подражать ритму дыханія, т.-е. производятъ ихъ съ той-же постепенностью и частотой, съ какой совершается актъ выдыханія и вдыханія. При вытягиваніи языка необходимо получать ощущеніе, что дѣйствительно вытягивается корень его, который, вслѣдствіе упругости даннаго органа, легко поддается, особенно въ случаяхъ мнимой смерти. Если-же начинается ощущать нѣкоторое препятствіе, то это указываетъ на возстановленіе

дыханія, а стало-быть, и на оживленіе мнимоумершаго. Въ такомъ случаѣ оживляемый субъектъ обыкновенно дѣлаетъ одно или нѣсколько глотательныхъ движеній, за которыми слѣдуетъ громкое вдыханіе—вдыхательная кота: первый признакъ оживленія. Если передъ тѣмъ какъ захватить языкъ, челюсти оказываются сокращенными и зубы стиснутыми, то ихъ слѣдуетъ развести, если возможно пальцами или вставляя какой-нибудь подходящій предметъ—пробку, рукоятку ножа и т. п. При оживленіи утонувшихъ, захватывая языкъ, весьма полезно предварительно вести указательный палецъ другой руки вглубь зѣва, чтобы вызвать тѣмъ рвоту и такимъ образомъ, по возможности, освободить желудокъ отъ воды и пищи. Такой способъ возстановленія дыханія при оживленіи утонувшихъ уже потому заслуживаетъ общаго вниманія, что будучи вполне рациональнымъ, онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, по простотѣ своей, значительно удобопримѣнимѣе весьма распространеннаго въ народѣ, хотя и вреднаго, совсѣмъ не достигающаго своей цѣли обычая—откачиванія на простыняхъ, на бочкѣ и т. п.

— Противъ чахотки, какъ народное средство, рекомендуютъ свиное сало съ молокомъ. Оно дѣйствуетъ благоприятно на чахоточныхъ, вызывая повышеніе вѣса ихъ тѣла, ослабленіе кашля, увеличеніе аппетита. Способъ употребленія такой: берется совершенно свѣжій свиной жиръ изъ салника и брыжеекъ (такой жиръ въ Малороссіи носитъ названіе зора) и отмачивается въ теченіе сутокъ въ холодной водѣ, послѣ чего отдѣляютъ онъ него пленки, которыми онъ пронизанъ въ изобиліи. Отвѣсивъ такого очищеннаго отъ пленокъ жира  $\frac{1}{2}$ — $\frac{1}{4}$  фунта, наливаютъ его тремя стаканами цѣльнаго коровьяго молока и кипятятъ его на медленномъ огнѣ до тѣхъ поръ, пока не получится приблизительно около 2-хъ стакановъ, чего и можно достигнуть, производя кипяченіе въ теченіе 3—4 часовъ; болѣе быстрое кипяченіе даетъ въ результатъ много пригорѣлыхъ веществъ, что сообщаетъ жидкости противный вкусъ и запахъ. Послѣ этого жидкость процеживается чрезъ кисею для отдѣленія отъ тѣхъ пленокъ, которыя не удалось отдѣлить послѣ отмачиванія жира; въ результатъ получается жидкость, гдѣ жиръ распределенъ въ молоко мельчайшими капельками (эмульсированъ). Приготовленное такимъ образомъ питье дается больнымъ, начиная съ  $\frac{1}{2}$ — $\frac{1}{4}$  стакана 4 раза въ день и доходя до 3 стакановъ (въ началѣ третьей недѣли лѣченія) въ день. Молоко охотно принимается больными и не вызываетъ у нихъ расстройствъ пищеваренія.

«Полт. Еп. Вѣд.»

— Отъ хроническаго воспаленія горла совѣтуютъ взять на три четверти стакана обыкновеннаго уксуса и горсть бѣлой соли и этимъ растворомъ полоскать горло. Послѣ перваго полосканія должно почувствоваться облегченіе. Полоскать не часто, а разъ въ день, особенно на ночь, или разъ черезъ нѣсколько дней, смотря по мѣрѣ надобности.

«Полт. Еп. Вѣд.».

— Медъ въ высшей степени питателенъ и удобоваримъ; замѣтно оживляетъ тѣло, освѣжаетъ нервы и даетъ покойный сонъ. Медъ употребляется въ различныхъ видахъ: многіе ѣдятъ его намазанный на хлѣбъ, или какъ варенье съ ложечки послѣ ѣды, съ чаемъ— вмѣсто сахара. Онъ идетъ на приготовленіе пряниковъ, конфектъ, какъ приправа, употребляется въ хлѣбы, квасъ и т. п. Въ старину медъ, какъ напитокъ, замѣнялъ нашимъ предкамъ дорогія иностранныя вина; всѣ славянскія народности славились своими медами, напитками. О цѣлебныхъ свойствахъ меда докторъ Любарскій говоритъ слѣдующее: при внутреннемъ употребленіи медъ благотворно дѣйствуетъ на слизистыя оболочки нашихъ внутреннихъ органовъ, а снаружи вліяетъ на умягченіе и освѣженіе кожи. Медъ особенно полезенъ при грудныхъ страданіяхъ, сопровождающихся кашлемъ, тяжелымъ дыханіемъ и скуднымъ отдѣленіемъ мокроты, при катаррѣ желудка и кишекъ, гемороеѣ, золотушныхъ опухоляхъ и сыпяхъ; при хроническихъ наклонныхъ болѣзняхъ, ипохондрическомъ настроеніи духа и безсонницѣ. Нельзя не пожалѣть, что относительно меда въ простомъ русскомъ народѣ, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, распространено предубѣжденіе, что будто бы онъ производитъ у дѣтей золотуху. Напротивъ, дѣйствуя противъ худосочія, медъ можетъ радикально излѣчить отъ золотухи.

«Тул. Еп. Вѣд.».

**Тиражъ выигрышной билетовъ 2-го внутренняго 5% съ выигрышами займа, произведенный въ Петербургѣ 1-го Марта 1884 года.**

*Главныя выигрыши пали на слѣдующіе №№ билетовъ:*

№№ серій.	№№ билет.	Сумма	№№ серій.	№№ билет.	Сумма	№№ серій.	№№ билет.	Сумма	№№ серій.	№№ билет.	Сумма
2916	49	200000	13422	49	8000	1411	40	1000	317	25	1000
17623	25	75000	4065	43	8000	12625	1	1000	18112	20	1000
14339	33	40000	55	6	5000	15345	13	1000	10446	9	1000
652	33	25000	6037	18	5000	10348	45	1000	19995	23	1000
4981	12	10000	2016	50	5000	12254	24	1000	1734	43	1000
18707	43	10000	8224	28	5000	12125	12	1000	12257	19	1000
14065	46	10000	10150	32	5000	17824	44	1000	1323	31	1000
12981	48	8000	15260	50	5000	1549	5	1000	15308	5	1000
19583	43	8000	15191	30	5000	5518	3	1000	14541	7	1000
3328	37	8000	15649	10	5000	13885	45	1000	18620	50	1000

## По 500 рублей каждый:

№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.
7247	1	18999	7	9593	14	22	20	9064	27	15662	34	11256	41
9883	1	6370	8	1599	14	11173	20	19010	27	19135	34	74854	41
15450	2	15325	8	3118	14	9969	20	13413	27	10403	34	17362	42
2635	2	12081	8	730	14	9045	21	7512	27	10064	34	9413	42
10814	2	14731	8	10041	15	9243	21	659	27	868	35	7857	42
6041	2	14035	8	14657	15	4603	21	8348	27	7765	35	13154	42
7261	2	7270	9	916	15	95	21	18573	28	8113	35	18391	43
11942	2	3188	9	19892	15	2145	21	5882	29	16764	35	2246	43
19349	3	11050	9	7385	15	11922	21	14467	29	3529	36	13930	43
17021	3	12823	9	3834	16	19839	21	14775	29	3114	36	17891	44
9022	3	8161	9	11241	16	6908	22	217	29	9203	36	13195	44
1876	3	18544	9	12555	16	16984	22	2431	29	16332	36	19359	44
4479	3	19070	10	6757	16	6332	23	9660	30	8947	36	17209	45
9394	3	3250	10	3502	16	18576	23	10177	30	11143	36	7292	45
4506	3	7056	10	19175	16	1290	24	1447	30	4882	37	5911	45
13028	4	7905	10	13056	17	3001	24	13096	31	117	37	4891	46
18868	4	10522	10	12041	17	4827	24	15844	31	7753	37	19946	46
8564	4	7767	10	10623	17	2338	24	4038	31	210	37	3044	46
15624	4	5948	11	9380	17	6520	24	7348	31	16587	39	1448	46
6923	4	18187	11	5612	17	17456	24	12337	31	6914	38	13947	47
19276	4	12837	11	7552	17	4172	24	11825	31	10497	38	2180	47
12414	5	9010	11	2231	18	18377	25	11750	31	13653	38	3971	48
4500	5	5175	11	7301	18	12805	25	5258	31	18791	38	1958	48
3008	5	1895	12	6997	18	10975	25	5783	31	14453	39	10991	48
3913	5	18316	12	3155	18	3186	25	13180	32	8499	39	9758	48
5075	5	6255	12	9214	18	19828	25	10900	32	10487	39	2911	48
8805	5	19628	12	8595	18	16479	25	19412	32	17033	40	6398	48
1402	6	439	12	4840	19	16228	25	15610	32	13865	40	16621	49
15445	6	9515	12	11813	19	298	26	1874	32	13879	40	8635	49
14919	6	12203	12	16445	19	7600	26	4496	33	12327	40	18838	49
16340	6	13457	13	6697	19	12389	26	18579	33	350	40	19595	49
18900	6	4481	13	19481	19	12428	26	11311	33	680	40	18447	50
3246	6	4790	13	18069	19	6507	26	19584	33	13141	40	7019	50
1720	6	16006	13	19735	20	13556	26	9882	33	2945	41	19226	50
3139	7	15129	13	10807	20	18032	26	15364	33	16803	41	7111	50
6852	7	4149	14	9287	20	15532	27	1397	33	14387	41	350	50
1876	7	18190	14	15151	20	9367	27	9763	34	2636	41	16104	50
15885	7												

Уплата выигрышей будет производиться исключительно в Банке в С.-Петербургѣ, съ 1-го Іюня 1894 года.

Таблица серий билетовъ 2-го внутреннего пяти процентнаго съ выигрышами займа 1886 г. вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ Правленіи Государственнаго Банка 1-го Марта 1894 года. Нумера серий:

3915	12632	10578	1956	18865	15962	1587	5433	19142	4227	2968
10470	19441	1372	14956	14167	11052	8792	7457	16062	1630	290
5943	14637	4461	9718	16500	18095	534	5159	7643	17272	13916
8304	14796	8317	13563	9607	15664	19761	14335	1621	5115	13306
13394	6070	439	18799	16784	9433	6791	4811	10381	1351	8241
15583	14912	15095	9365	1864	3852	269	19991	18435	6247	4969
126	17777	16795	15610	16074	14362	4493	8074	6150	11142	19650
19489	14153	1720	17090	3094	12936	6387	10605	17315	16182	6886
15873	18679	15204	12315	1722	12923	16964	2605	13547	1588	1592
18590	8133									

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ по 130 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1-го Іюня 1894 года въ Государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

Во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ продаются:

**ФАЛЬСЕНБЕРГЪ.**

## **ИСТОРИЯ НОВОЙ ФИЛОСОФІИ**

отъ Николая Кузанскаго (XV в.) до настоящаго времени.

съ приложеніемъ краткаго философскаго словаря.

Переводъ студентовъ С.-Петербургскаго Университета, подъ ред. профессора А. И. Введенскаго, то 2-го изд., съ подробными пометками, русскими, оригинальными и переводными сочиненіями по исторіи новой философіи. 588 стр. Цѣна 3 руб.

**ВИНДЕЛЬБАНДЪ.**

## **ИСТОРИЯ ДРЕВНЕЙ ФИЛОСОФІИ.**

Съ приложеніемъ Виндельбанда—Августинъ и средніе вѣка, Фуллье—Исторія схоластики.

Переводъ слушательницъ Высшихъ Женскихъ Курсовъ подъ ред. проф. А. И. Введенскаго. 380 стр. Цѣна 2 рубля.

Обѣ книги вмѣстѣ составляютъ послѣдовательный подробный курсъ исторіи европейской философіи отъ ея возникновенія до настоящаго времени.

Выписывающіе обѣ книги непосредственно къ типографіи И. Н. Скороходова (СПб., Надеждинская, 48) за пересылку не платятъ.

**Въ 1894 году Общество Любителей Духовнаго Просвѣщенія, будетъ издавать:**

**I. Чтенія въ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія**, духовный, учено-литературный журналъ, выходитъ ежемѣсячно, книжками отъ 9 до 12 печати. листовъ. Въ составъ журнала входятъ: статьи, посвященные научной разработкѣ вопросовъ по Св. Писанію (его экзегетикѣ и мисагогикѣ), по христіанской апологетикѣ, каноникѣ, церковной исторіи и археологіи (отд. I-II), обзорніе современной церковной жизни и богословской мысли—внутреннее и иностранное,—съ присовокупленіемъ мелкихъ статей, извѣстій и замѣтокъ (отд. II-II) и неизданные памятники христіанской письменности и матеріалы для исторіи русской церкви (отд. III-II). Подписная цѣна за годъ шесть рублей 50 к. безъ доставки и семь рублей съ доставкой и пересылкой.

**II. Московскія Церковныя Вѣдомости**, — выходятъ еженедѣльно отъ 1<sup>1/2</sup> до 2<sup>1/2</sup> печат. листовъ; задачей своею имѣютъ сообщать свѣдѣнія о различныхъ современныхъ явленіяхъ внутренней и внѣшней церковно-общественной жизни. Подписная цѣна безъ доставки: на годъ 3 р. 50 коп., на полгода—2 р., на 3 мѣсяца—1 руб.; на 1 мѣс.—40 к.; съ доставкой и пересылкой: на 1 годъ—5 р., на полгода 3 р.; на три мѣсяца—1 р. 50 к. и на одинъ мѣс.—60 к. Лица, подписывающіеся на журналъ и газету вмѣстѣ, платятъ безъ доставки 10 р., съ доставкой и пересылкой 11 р.

**III. Воскресныя Бесѣды**, выходятъ отдѣльными листками по воскреснымъ днямъ. Подписная цѣна безъ доставки 50 к. (за 52 л.), съ пересылкой—1 р. 10 к., за полгода—60 коп., за 3 мѣсяца—35 к. за мѣсяць—20 коп. Выписывающіе Воскресныя Бесѣды въ количествѣ 50 экземпляровъ по одному адресу, платятъ 50 к. за экз. съ пересылкой. Подписка на означенныя наданія принимается въ редакціи (Москва, Остоженка, Императорскій Лицей въ память Цесаревича Николая, квартира законоучителя Лицея, свящ. І. И. Соловьева) и въ Епархіальной Библіотекѣ (Москва, Высокопетровский монастырь на Петровкѣ).



# ЕЖЕДНЕВНАЯ БОЛЬШАЯ ЛИТЕРАТУРНАЯ, ПОЛИТИЧ. и КОММЕРЧЕСКАЯ ГАЗЕТА „ОДЕССКІЙ ЛИСТОКЪ“

вступаетъ въ 1894 году въ 21-й годъ существованія и смѣетъ думать, не нуждается въ особой рекомендаціи, о чемъ свидѣтельствуесть сочувствіе къ намъ публики, выражающееся въ десяткахъ тысячъ читателей.

Благодаря нынѣшнему богатому литературнымъ силами составу редакціи, корреспондентамъ въ столицахъ, присылающимъ ежедневно обстоятельныя спеціальныя телеграммы, и массѣ корреспондентовъ на всемъ Югѣ, мы имѣемъ возможность давать ежедневно въ надлежащемъ освѣщеніи всѣ текущія новости дня въ Россіи и заграничѣй.

Въ фельетонномъ отдѣлѣ газеты, въ которомъ помѣщаются рассказы, повѣсти, обзорѣнія одесской общественной и иностранной жизни, литературы, науки и искусства, принимаютъ постоянное участіе слѣдующія лица: В. М. Дорошевичъ, Дядя Вася (псевдонимъ), Н. А. Дешинъ, Л. А. Нуперинъ, А. В. Кругловъ, Л. Е. Оболенскій, М. Ф. Фрейденбергъ (Оса), Фининъ-Фигаро (псевдонимъ), Н. Фланеръ, В. В. Чуйко, Н. Черноморецъ и др.

Въ газетѣ ежедневно помѣщаются руководящія статьи по внутреннимъ и иностраннымъ вопросамъ, текущія новости, судебная хроника, коммерческая хроника, новости морскія и желѣзнодорожныя, театральныя и музыкальныя извѣстія и, вообще, все то, что только можетъ интересовать читателя.

О назначенныхъ въ Правительствующемъ Сенатѣ дѣлахъ и революціяхъ по нимъ сообщается по телеграфу. По болѣе выдающимся дѣламъ, разсматривающимся въ сенатѣ, печатаются обстоятельныя рефераты.

## ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ГАЗЕТЫ:

НА ГОРОДА съ ежедневною высылкою по почтѣ: 12 р. въ годъ, 7 руб. полгода, 3 р. 80 коп. три мѣсяца 1 р. 30 к. въ мѣсяцъ.  
ВЪ ГОРОДѢ съ доставкою на домъ: 10 р. въ годъ, 6 р. полгода, 3 р. 50 к. три мѣсяца, 1 р. 20 к. въ мѣсяцъ.

КОНТОРА РЕДАКЦИИ: въ Одессѣ, въ домѣ редактора-издателя В. В. Навроцкого, рядомъ съ городскимъ театромъ.

Редакторъ-Издатель В. В. НАВРОЦКІЙ.

Въ книжныхъ магазинахъ 2 руб., а въ конторѣ „ОДЕССКАГО ЛИСТКА“ продается за ОДИНЪ руб. роскошное

**полное собраніе сочиненій М. Ю. Лермонтова.**

Гл. иногородніе благоволятъ присылать на 50 коп. марокъ для пересылки книги подъ заказной бандерлою; высылаются также наложеннымъ платежомъ.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Марта



№ 6. 1894 года.

---

**Содержаніе.** Высочайшія награды.—Списокъ лицъ, Всемилостивѣйше пожалованныхъ за заслуги по духовному вѣдомству.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Назначеніе преподавателя въ Харьковскую Духовную Семинарію.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1892/93 учебный годъ (окончаніе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 12-й день минувшаго февраля, на сопричисленіе, за 50-лѣтнюю безпорочную и отлично-усердную службу, къ ордену Св. Анны 3-й степени—діакона Петропавловской церкви въ слободѣ Петропавловкѣ, Купянскаго уѣзда, Николая *Любарскаго*.

---

Государь Императоръ, согласно съ заключеніемъ Комитета для разсмотрѣнія представленій къ Высочайшимъ наградамъ, вслѣдствіе ходатайства Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 5-й день минувшаго февраля, на награжденіе: исполняющаго обязанности эконома Харьковской духовной семинаріи, цеховаго города Харькова Адріана *Енко*—предоставленіемъ ему правъ государственной службы, съ причисленіемъ къ III разряду канцелярскихъ служителей, и учителя пѣнія въ Сумской Преображенской церковно-приходской школѣ, регента хора при тамошнемъ Преображенскомъ соборѣ, крестьянина Федора *Коваленко*—званіемъ личнаго почетнаго гражданина, за заслуги ихъ по духовному вѣдомству.

---

Списокъ лицъ, коимъ Всемилостивѣйше пожалованы, въ 5-й день февраля 1894 года, за заслуги по духовному вѣдомству, медали, съ надписью „за усердіе“.

Для ношенія на шеѣ: золотыя, на Станиславской лентѣ: старостамъ церквей: Троицкой города Славинска, 2-й гильдіи купцу Подиварпу *Михайловскому*, Воскресенской церкви города Славянска, потомственному почетному гражданину Авксентію *Штуркову*, и Харьковскому 1-й гильдіи купцу Ивану *Безчетвертному*; серебряныя, на Станиславской лентѣ: старостамъ церквей: Покровской въ слободѣ Спѣваковѣ, Старобѣльскаго уѣзда, крестьянину Ивану *Боровскому* и Вознесенской с. Лозина, того же уѣзда, крестьянину Максиму *Хмеленко*, Харьковскимъ купцамъ: 1-й гильдіи Алексѣю *Ханьникову* и 2-й гильдіи Михаилу *Соколову*, старостамъ: Покровскаго молитвеннаго дома слободы Балаклея, Зміевскаго уѣзда, временному купцу Михаилу *Ольховому*, церквей: Митрофаніевской въ слободѣ Демьяновѣ, Старобѣльскаго уѣзда, 2-й гильдіи купцу Венедикту *Кирѣву*, Успенской въ слободѣ Балаклеѣ, Зміевскаго уѣзда, крестьянину Степану *Дукину*, Троицкой въ слободѣ Бахмутовѣ, Старобѣльскаго уѣзда, крестьянину Павлу *Голубову*, и Петропавловской с. Отрады, Зміевскаго уѣзда, 2-й гильдіи купцу Митрофану *Маневскому*.

### Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 9—25 февраля 1894 г., за № 455, о преподааніи заведывающимъ церковно-приходскими школами и законоучителямъ оныхъ указаній по предмету преподаванія Закона Божія въ церковно-приходскихъ школахъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленный председателемъ Училищнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣта журналъ Совѣта, за № 80, о преподааніи заведывающимъ церковно-приходскими школами и законоучителямъ оныхъ указаній по предмету преподаванія Закона Божія въ церковно-приходскихъ школахъ. Въ означенномъ журналѣ изъяснено: Изъ отчетовъ по церковно-приходскимъ школамъ, даже образцовымъ при семинаріяхъ, замѣчено, что законоучители въ преподаваніи сего предмета отступаютъ отъ требованій программы, вводятъ въ преподаваніе лишніе вопросы, неуказанные программой, не слѣдуютъ методическимъ указаніямъ, даннымъ

въ объяснительной запискѣ. Посему и въ виду предполагаемаго Училищнымъ Совѣтомъ новаго изданія программъ для церковно-приходскихъ школъ, необходимо подтвердить всѣмъ заведывающимъ церковно-приходскими школами и законоучителямъ въ оныхъ въ особенности, чтобы они вели дѣло преподаванія Закона Божія сообразно съ программой и объяснительною къ ней запискою и старались выполнить все указанное въ ней, не отвлекаясь въ сторону произвольно вводимыми вопросами и чуждыми церковно-приходской школѣ приемами обученія, и въ особенности, въ виду замѣченныхъ отступленій отъ сихъ программы и записки, обратить вниманіе ихъ на слѣдующія указанія: 1) законоучители должны начинать преподаваніе Закона Божія съ простыхъ, понятныхъ дѣтямъ и высокопоучительныхъ для нихъ разсказовъ Ветхозавѣтной Священной Исторіи, при чемъ должны имѣть постоянно въ виду воспитательныя цѣли преподаванія сего предмета, какъ и другихъ отдѣловъ Закона Божія, которые подробно выяснены въ объяснительной запискѣ для того, чтобы преподаваніе ихъ приносило дѣтямъ существенную пользу и содѣйствовало доброму развитію ихъ ума и сердца. 2) Съ первыхъ же уроковъ по Закону Божію законоучители должны особенно позаботиться о наученіи дѣтей молитвъ, неуклонно и въ семъ дѣлѣ слѣдуя указаніямъ объяснительной записки. Здѣсь говорится, что дѣти прежде всего должны усвоить благочестивый навыкъ къ молитвѣ. Для сего нужно приучать ихъ къ ежедневному, строго для нихъ обязательному исполненію молитвъ въ извѣстное время, по извѣстному узаконенному правилу. Приобрѣтая навыкъ къ молитвѣ, дѣти вслушиваются въ слова и выраженія молитвы и незамѣтно усваиваютъ ихъ своей памятью. Послѣ сего легко имъ будетъ заучить необходимыя молитвы или со словъ законоучителя, или по молитвенной книжкѣ, когда они выучатся читать.—Изъ такой постановки дѣла видно, что въ началѣ 1-го года имѣть надобности отдѣлать особенные уроки собственно для изученія молитвъ. Для сего достаточно того времени въ началѣ урока по Священной Исторіи, какое употребляется на чтеніе и пѣніе молитвъ. По окончаніи молитвы, законоучитель имѣетъ возможность сказать дѣтямъ нѣсколько словъ о томъ, какъ надобно стоять на молитвѣ, какъ произносить то или другое слово, какъ полагать на себѣ крестное знаменіе, можетъ сдѣлать какое либо замѣчаніе по поводу неправильнаго отношенія дѣтей къ молитвѣ, если таковое будетъ имъ замѣчено, и затѣмъ не теряя времени, преподавать Священную Исторію. Послѣ того, какъ дѣти уже привыкнуть къ молитвеннымъ

словамъ, можно изъ семи недѣльныхъ уроковъ по Закону Божию удѣлить одинъ или два урока на то, чтобы дѣти точно и безошибочно заучили эти молитвы, и на повѣрку ихъ знаній. Необходимы для дѣтей, начинающихъ учить, свѣдѣнія о Богѣ, мірѣ, ангелахъ и чловѣкѣ будутъ имъ переданы при первыхъ разсказахъ изъ Священной Исторіи о сотвореніи міра и грѣхопаденіи первыхъ людей. Что касается наученія дѣтей молитвѣ, то въ объяснительной запискѣ даны относительно сего слѣдующія указанія: «При заучиваніи молитвъ должно быть сообщено имъ, т. е. дѣтямъ, буквальное значеніе непонятныхъ славянскихъ словъ и оборотовъ; изъясненіе же внутренняго, встрѣчающагося въ той или другой молитвѣ, глубокаго смысла молитвъ должно идти въ уровень съ общимъ наставленіемъ дѣтей въ Законъ Божіемъ. Для учащагося полезнѣе будетъ, если, при изученіи соотвѣтственнаго мѣста изъ Священной Исторіи и катихизиса, прозрѣть въ несовсѣмъ для него до сихъ поръ понятный смыслъ молитвъ, чѣмъ забѣгать впередъ и преждевременными мѣрами выдирать въ его память объясненіе, которое часто бываетъ непонятнѣе самой объясняемой молитвы». 3) Законоучители церковно-приходскихъ школъ должны послѣдовательно пройти въ 1-й годъ Священную Исторію Вѣтнаго и Новаго Завѣта, съ наученіемъ дѣтей молитвѣ, во 2-й — краткій катихизисъ и ученіе о богослуженіи. Еслибы по какимъ либо причинамъ законоучители затруднились пройти Священную Исторію въ 1-й годъ, то часть Новозавѣтной Священной Исторіи могла бы быть перенесена на второй годъ, лишь бы въ два года одно-классною церковно-приходскою школою былъ пройденъ опредѣленный для нея по программѣ курсъ ученія и ученики имѣли возможность выдержать экзаменъ. Затрудненіе сіе было предвидѣно при составленіи программы по Закону Божию и другимъ предметамъ и указанъ выходъ изъ него. Въ концѣ программъ было напечатано въ 1-мъ изданіи, печатается и теперь, особенно крупнымъ шрифтомъ, слѣдующее общее ко всѣмъ программамъ примѣчаніе: «Распределение уроковъ изъ всѣхъ предметовъ по днямъ недѣли и переносъ ихъ, по мѣстнымъ потребностямъ, изъ одного года въ другой, въ предѣлахъ одного и того же класса, предоставляется епархіальнымъ училищнымъ совѣтамъ». 4) Такъ называемая совмѣстная (неправильно называемая концентрическою) система обученія Закона Божія, въ которой законоучители не держатся послѣдовательнаго порядка въ преподаваніи того или другаго отдѣла Закона Божія, а произвольно выбираютъ отрывки изъ Священной Исторіи

Ветхаго и Новаго Завѣта, изъ молитвъ, изъ катихизиса и ученія о богослуженіи, и эту смѣсь преподають дѣтямъ, — признана для церковно-приходской школы непригодною. Сопоставленіе свѣдѣній изъ разныхъ отдѣловъ Закона Божія можетъ быть практикуемо или чрезъ припоминаніе прежде пройденнаго при сообщеніи новыхъ свѣдѣній, чтобы взаимно уяснить одни другими, или въ концѣ курса, при повтореніи, когда уже учащимися будутъ пройдены всѣ отдѣлы предмета въ ихъ послѣдовательномъ порядкѣ. Въ объяснительной запискѣ къ программѣ Закона Божія даны въ этомъ отношеніи опредѣленные указанія, какъ, напр., можно пользоваться разсказами изъ Священной Исторіи для уясненія дѣтямъ глубокаго смысла молитвъ, прежде заученныхъ ими и объясненныхъ имъ со стороны буквальнаго значенія, или какъ пользоваться примѣрами изъ Священной Исторіи при преподаваніи катихизиса.

5) Въ одномъ изъ примѣчаній объяснительной записки къ программѣ Закона Божія сказано, между прочимъ, что въ видахъ наибольшей живости и впечатлительности разсказа изъ Священной Исторіи «весьма полезно прочитывать дѣтямъ соотвѣтственныя мѣста изъ самыхъ священныхъ книгъ, которыя для сего указаны въ программѣ, и въ собственныхъ разсказахъ наставникъ долженъ какъ можно ближе держаться не только духа, но и самаго текста священныхъ повѣствованій». Это указаніе неправильно понято было многими законоучителями, какъ будто всѣ указанныя мѣста въ цѣломъ ихъ составѣ непременно нужно прочитывать дѣтямъ, что, по ихъ мнѣнію и дѣйствительно, весьма затруднительно. Между тѣмъ въ примѣчаніи ясно указана цѣль, для которой должно служить чтеніе означенныхъ мѣстъ Библии, именно для оживленія разсказа и наибольшей его впечатлительности. Чтобы оживить разсказъ изъ Священной Исторіи, не требуется чтеніе указанной главы или нѣсколькихъ подъ рядъ, что, при обширности указанного мѣста и неумѣломъ чтеніи, можетъ вести къ противоположному, т. е. утомить вниманіе дѣтей, а должны быть избраны изъ нихъ наиболѣе служащіе для указанной цѣли мѣста, что предоставляется собственному разумѣнію учащаго. Указаніе мѣстъ изъ Библии, соотвѣтственныхъ разсказамъ изъ Священной Исторіи, означеннымъ въ программѣ, сдѣлано и для самихъ законоучителей, чтобы они, предварительнымъ предъ уроками прочтеніемъ сихъ мѣстъ, приучались въ разсказахъ дѣтямъ изъ Священной Исторіи какъ можно ближе держаться не только духа, но и самаго текста священныхъ повѣствованій.

6) Краткій курсъ церковно-приходской школы вообще не дозволяетъ сообщать учащимся дѣ-

тѣмъ рассказы въ полномъ объемѣ священныхъ повѣствованій, равно какъ и ученіе о вѣрѣ и благочестіи можетъ быть преподаваемо въ сихъ школахъ только въ объемѣ краткаго катихизиса. Имѣя сіе въ виду, программа по Закону Божию опредѣленно указываетъ, о чемъ именно можетъ быть преподаано дѣтямъ изъ исторіи того или другаго священнаго лица, что должно быть рассказано, о чемъ должно быть упомянуто вкратцѣ. Имѣя, на примѣръ, въ виду общій вопросъ о царяхъ Давидѣ и Соломонѣ, преподаватели могли быть въ недоумѣніи, о чемъ именно должно сообщить изъ исторіи сихъ царей. Въ программѣ церковно-приходской школы съ точностію означено, что преподавать на 1-мъ году одноклассной церковно-приходской школы и что въ рассказамъ, уже извѣстнымъ дѣтямъ, прибавить при повтореніи Священной Исторіи на 2-мъ году двухклассной церковно-приходской школы. Намѣчено и то, въ какомъ духѣ и смыслѣ что преподавать, напр., въ вопросѣ 20-мъ программы двухклассной церковно-приходской школы: «Слава Соломона, увлеченіе его и раскаяніе». Отъ этихъ опредѣленныхъ и въ подробныхъ указаній, что и какъ именно должно быть преподаваемо изъ Священной Исторіи и другихъ отдѣловъ предмета Закона Божія, произойшла и кажущаяся обширность сей программы, ставимая ей въ упрекъ. Но программа не можетъ во всей точности намѣтить объемъ преподаванія того или другаго предмета. Дополненіемъ ея въ этомъ отношеніи служить учебникъ. Задача учебника состоитъ, между прочимъ, въ томъ, чтобы болѣе подробно и опредѣленно выяснить преподавателямъ требованія программы и указанія объяснительной къ ней записки, въ какомъ объемѣ преподавать учащимся дѣтямъ тотъ или другой рассказъ, на какія стороны въ немъ слѣдуетъ обратить преимущественное вниманіе, какія черты священноисторическаго рассказа должно въ особенности имъ выяснить и т. д. 7) Въ другомъ примѣчаніи сей же записки подробно выясняется, какъ должно пользоваться картинками для оживленія рассказа и наибольшаго впечатлѣнія его въ памяти учащихся дѣтей. Изъ отчетовъ по церковно-приходскимъ школамъ усматривается, что и эти указанія оставляются законоучителями безъ вниманія. По отчету одной изъ школъ, практиковались, на примѣръ, такіе приемы при показываніи учащимся дѣтямъ картинъ изъ Священной Исторіи. «Сначала рассматривалась учениками извѣстная картина, затѣмъ слѣдовало связанное описаніе ея и выслушиваніе библейскаго событія (?), потомъ рассказъ повторялся по картинѣ» и т. д. Ясно, что дѣло ставится наоборотъ: картина является не пособіемъ, а цѣлю изученія, сообще-

ніе розказа средствомъ къ ея распознаванію, какъ будто дается урокъ не Закона Божія, а живописи. Уже изъ сихъ немногихъ указаній откривається, съ какимъ вниманіємъ руководители церковно-приходской школы и законоучители должны относиться къ программѣ Закона Божія, и объяснительной къ ней запискѣ и какъ, повидимому, незначительныя отступленія отъ сихъ указаній ведутъ къ иной постановкѣ дѣла, нежелательной для церковно-приходской школы. Это вниманіе къ указаніямъ программы и объяснительной записки въ особенности требуется на первыхъ порахъ церковно-приходской школы, чтобы она прочно стала и утвердилась на своихъ основахъ. Приказали: Признавая полезнымъ преподать заведывающимъ церковно-приходскими школами и законоучителямъ оныхъ, циркулярно, вышеназложенныя указанія по предмету преподаванія Закона Божія въ церковно-приходскихъ школахъ, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: напечатать о семъ въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ».

#### Назначеніе преподавателя въ Харьковскую Духовную Семинарію.

17-го февраля сего 1894 года на вакантную кафедру по основному, догматическому и нравственному богословію въ Харьковскую Духовную Семинарію Г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода назначенъ кандидатъ Московской Духовной Академіи Константинъ Сильченко.

#### Отъ Харьковскаго Епархіального Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

Харьковское Епархіальное Попечительство о бѣдныхъ духовнаго званія сообщаетъ для свѣдѣнія духовенства Харьковской епархіи нижеслѣдующія данныя о состояніи запаснаго капитала онаго духовенства за вторую половину прошлаго 1893 г.: отъ іюня мѣсяца 1893 г. къ 1-му числу іюля мѣсяца оставалось: а) наличными деньгами 2535 р. 2 к.; б) билетами 100 р.; в) въ долгу за Харьковскимъ Епархіальнымъ свѣчнымъ заводомъ 118245 р. 38 к.; итого 120880 р. 40 к. Съ 1-го іюля по 1-е января 1894 года поступило на приходъ: а) личныхъ взносовъ духовенства епархіи на образованіе запаснаго капитала духовенства епархіи 4354 р. 25 к.; б) 2<sup>о</sup>/о вычета съ рубля, полученнаго духовенствомъ епархіи казеннаго жалованья 1274 р. 98 к.; в) окладныхъ отъ причтовъ не получающихъ жалованья 238 р. 50 к.; г) недоимки съ лицъ, не представившихъ



своевременно слѣдующіе съ нихъ взносы на образованіе запаснаго капитала или представившихъ таковыя же въ полномъ количествѣ 327 р. 93 к.; д) процентовъ, полученныхъ попечительствомъ по купону билета I внутренняго съ выигрышами займа 2 р. 37 к.; е) процентовъ, полученныхъ отъ правленія Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода на капиталъ духовенства, находящійся въ распоряженіи онаго правленія 7,220 р. 58 к.; ж) пособия отъ казны въ возмѣщеніе 5% заемаемыхъ кредитными учрежденіями при полученіи % по купонамъ процентныхъ бумагъ 36 р. 25 к.; итого 13454 р. 86 к.; з) записано на приходъ по счету долговъ 15450 р. 58 к.; всего 28905 р. 44 к.; а съ остаточными отъ первой половины сего 1893 года всего на приходъ значится: а) наличными деньгами 15989 р. 88 к.; б) билетами 100 р.; в) въ долгахъ 133695 96 к.; итого 149785 р. 84 к.

Съ 1-го іюля 1893 года по 1-е января 1894 года поступило въ расходъ: а) согласно постановленію XII Епархіальнаго съѣзда передано правленію Харьковскаго епархіальнаго свѣчнаго завода 15450 р. 58 к.; б) выдано жалованья секретарю и письмоводителямъ попечительства 895 р.; в) употреблено на страхованіе билета I внутренняго государственнаго займа съ выигрышами отъ тиража погашенія 1 р.; г) уплочено діакону Θεоктистову за записъ алфавитныхъ книгъ духовенства епархіи за 1891 и 1892 г. 30 р.; д) употреблено на отпечатаніе бланковъ для комиссіи по составленію устава эмеритальной кассы и на другія необходимыя расходы оной комиссіи 50 р.; е) употреблено на покупку писчей бумаги (для той же комиссіи) и другихъ канцелярскихъ принадлежностей 8 р. 40 к.; итого 15934 р. 98 к.

Затѣмъ къ 1-му января 1894 года въ остаткѣ состоитъ: а) наличными деньгами 54 р. 90 к.; б) билетами 100 р.; в) въ долгу за Харьковскимъ Епархіальнымъ свѣчнымъ заводомъ 133695 р. 96 к.; итого 133850 р. 86 к.

## ОТЧЕТЪ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи

за 1892/93 учебный годъ \*).

### XI.

Въ видахъ ознакомленія на мѣстѣ съ порядками ближайшаго управленія школъ епархіи въ отчетномъ учебномъ году, по распоряженію Его Высоко-

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1894 г., № 5.

преосвященства, членъ Совѣта священникъ Леонидъ Твердохлѣбовъ былъ командированъ для ревизіи уѣздныхъ отдѣленій онаго, при чемъ ему же, о. Твердохлѣбову, поручено было, между прочимъ, обозрѣть, по возможности, и нѣкоторыя церковно-приходскія школы согласно составленной для сего Совѣтомъ и утвержденной Его Высокопреосвященствомъ инструкціи. Послѣдствіемъ произведенной ревизіи были нижеслѣдующія мѣропріятія Совѣта, одобренныя и утвержденныя Высокопреосвященнѣйшимъ Владыкою: а) увольненіе предсѣдателей Купянскаго и Лебединскаго отдѣленій, а также увольненіе двухъ наблюдателей Волчанскаго и Изюмскаго отдѣленій отъ занимаемыхъ ими должностей и назначеніе, вмѣсто нихъ, 4-хъ священниковъ, способныхъ и усердныхъ въ дѣлѣ распространенія народнаго образованія въ духѣ вѣры и Церкви православной, и б) нѣкоторыя перемѣны въ личномъ составѣ Богодуховскаго, Валковскаго, Купянскаго и Лебединскаго уѣздныхъ отдѣленій. Кромѣ сего, въ устраненіе нѣкоторыхъ нежелательныхъ явленій въ дѣятельности уѣздныхъ отдѣленій, со стороны Совѣта сдѣланы были уѣзднымъ отдѣленіямъ и лицамъ, заведывающимъ школами, руководственнымъ указанія, которыя состояли: а) въ опредѣленіи взаимныхъ отношеній между предсѣдателями и членами отдѣленій; б) въ назначеніи сроковъ для очередныхъ засѣданій по дѣламъ школъ, при чемъ вмѣнено было въ обязанность предсѣдателямъ отдѣленій приурочить эти сроки ко времени съѣздовъ въ уѣздные города гг. земскихъ начальниковъ, дабы эти послѣдніе, безъ потери времени для исполненія своихъ прямыхъ обязанностей по должности, могли присутствовать къ собраніямъ отдѣленій и освѣдомляться о положеніи школъ духовнаго вѣдомства во ввѣренныхъ имъ земскихъ участкахъ; в) въ указаніи порядка расходованія отдѣленскихъ суммъ, правильнаго веденія прихода-расходныхъ книгъ; г) въ исправленіи неточностей въ составленіи журналовъ и годовыхъ отчетовъ и д) наконецъ въ разъясненіи оо. заведующимъ школами нѣкоторыхъ вопросовъ, касающихся ихъ отношеній къ школамъ и учащимъ въ оныхъ.

Къ мѣрамъ, направленнымъ къ наиболѣе успѣшному веденію учебно-воспитательнаго дѣла въ школахъ, должно отнести заботу Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и уѣздныхъ отдѣленій онаго о замѣщеніи учительскихъ должностей правоспособными лицами изъ окончившихъ курсъ въ Епархіальномъ женскомъ училищѣ или же получившихъ по установленному экзамену свидѣтельство на званіе учителей церковно-приходскихъ школъ.

## Вѣдомость № 1-й о церковно-приход

(Приложеніе къ годовому отчету)

№№ по порядку.	У Ѣ З Д Ы.	Пространство участка въ квадратных верстахъ.	Количество населенія обоего пола.		Число православныхъ дѣтей школьнаго возраста.		Сколько православныхъ дѣтей школьнаго возраста не посещающихъ школъ.	
			Православныхъ.	Другихъ исповѣданій.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.
1	Городъ Харьковъ и Харьковскій уѣздъ.	2622	343520	23580	27850	27580	20946	24695
2	Ахтырскій " . . .	2441 <sup>6/10</sup>	148444	684	10083	10250	6859	9594
3	Богодуховскій " . . .	2770	145355	365	13200	11140	10161	10753
4	Валковскій " . . .	2015	117910	25	10544	10342	7472	9937
5	Волчанскій " . . .	8840	156140	1685	11375	11545	7787	10829
6	Зміевскій " . . .	4935 <sup>6/10</sup>	194898	1269	13532	12657	8880	11699
7	Изюмскій " . . .	5820	232000	2130	18400	18600	14652	17900
8	Кулианскій " . . .	6027 <sup>9/10</sup>	196928	1079	14508	14031	10589	13836
9	Лебединскій " . . .	2524	157265	200	15396	14986	12230	14610
10	Старобѣльскій " . . .	10846	332622	1564	23930	23342	17646	22393
11	Сумскій " . . .	2791	188249	2285	15643	15512	10497	14127
	Итого . . .	46633 <sup>1/10</sup>	2212338	84866	174410	169985	127469	160073

## Вѣдомость № 2-й о школь

№№ по порядку.	У Ѣ З Д Ы.	Сколько собственнхъ школьныхъ домовъ.	Наемныхъ.	Въ частныхъ квартирахъ.
1	Городъ Харьковъ и Харьковскій уѣздъ . . . . .	5	2	16
2	Ахтырскій " . . . . .	3	1	2
3	Богодуховскій " . . . . .	6	2	1
4	Валковскій " . . . . .	4	3	7
5	Волчанскій " . . . . .	3	2	2
6	Зміевскій " . . . . .	4	5	1
7	Изюмскій " . . . . .	3	14	23
8	Кулианскій " . . . . .	6	5	2
9	Лебединскій " . . . . .	1	1	3
10	Старобѣльскій " . . . . .	9	4	12
11	Сумскій " . . . . .	10	3	6
	Итого . . . . .	54	42	75

снихъ школахъ Харьковской епархіи.

за 1892—93 учебный годъ).

Число учащихся съ указаніемъ исповѣданій.								Число школъ церковно-приходск. грамоты.			Число приходовъ съ населеніемъ.			Въ сколькохъ приходахъ нѣтъ церковно-приходскихъ школъ.
Въ церковно-приходскихъ школахъ.		Въ школахъ грамоты.		Въ учебныхъ Министертва Нар. Просв.		Въ школахъ другихъ вѣдомствъ.								
Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Для мальч.	Для дѣвочекъ.	Свѣщанна.	До 700 душъ.	Отъ 700 х. до 2000.	Свыше 2000 душъ.	
862	188	119	32	5616	2370	140	248	6	1	21	25	58	6	66
325	22	174	10	603	—	2272	624	12	—	8	11	44	4	39
623	48	210	23	2110	238	75	78	8	—	17	13	40	4	12
509	156	86	13	420	10	2028	316	—	—	26	1	32	4	11
160	53	43	48	204	22	3181	651	—	1	8	4	38	9	2
438	72	89	25	4025	661	—	—	—	—	17	11	63	4	61
641	54	837	50	2245	396	—	—	—	—	51	3	73	8	33
462	59	94	11	—	—	3413	669	—	—	18	5	44	15	45
207	13	117	9	658	84	2184	270	—	—	9	5	46	5	49
1628	203	834	134	145	60	3677	607	20	2	59	16	95	17	50
654	173	301	59	121	23	4069	1130	9	1	17	5	39	13	33
6509	1041	2904	414	16147	3864	21029	4593	55	5	251	99	572	89	401

ныхъ помѣщеніяхъ.

Въ церковныхъ сторожкахъ.	Удобныхъ.	Неудобныхъ.	Сколько построено новыхъ школьныхъ домовъ.	Сколько школьныхъ помѣщеній застраховано.	При сколькохъ школахъ имѣется земельный участокъ подъ садъ и огородъ.
5	16	12	1	4	3
14	9	11	1	1	1
16	14	11	1	6	1
12	13	13	2	14	3
2	6	3	3	—	—
7	9	8	1	2	—
11	15	86	1	—	—
5	12	6	—	2	—
4	2	7	1	1	—
56	48	33	—	4	2
8	24	3	1	10	2
140	168	143	12	44	12

## Вѣдомость № 3-й о средствахъ содержанія школъ.

№ по порядку.	у б з д ы.	Занесенной или ос- новной капиталъ.		Пособія отъ Слѣ- дственнаго Суда.		Пособія отъ церк- вей и духовенства.		Пособія отъ мона- стырей.		Отъ Кларикальнаго Совѣта.		Отъ земства.		Отъ прихоронскихъ попечительствъ.		Отъ волостныхъ и сельскихъ обществъ.		Отъ городскихъ обществъ.		Отъ попечителей и благотворителей.		Сколько получаются плати за ученіе.		И т о г о .		Сколько находится въ ос- таткѣ денежныхъ средствъ въ началу слѣдующаго предмета года.		
		РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	РУБ. К.	
1	Городъ Харьковъ и	1988 71	155	1288 26	—	—	—	—	—	114 13	—	—	—	441 46	270	—	300	—	1981 22	2342 5	—	—	8880 83	2379 26	—	—	—	—
2	Харьковский уѣздъ.	170 14	112	675 22	1725 25	—	—	—	—	184 25	—	—	—	—	182 50	—	—	—	581	—	—	—	3580 36	140 45	—	—	—	—
3	Ахтырскій "	15 11	142	296 54	—	—	—	—	—	196 28	—	—	—	65	—	—	—	—	430	—	34 34	—	1179 27	8 72	—	—	—	—
4	Богодуховскій "	134 60	145	1062 65	—	—	—	—	—	95 62	—	—	—	1350	1750	—	—	—	1226 67	191	—	—	5955 54	255 90	—	—	—	—
5	Валковский "	95 85	64	587 59	—	—	—	—	—	109	—	—	—	—	—	—	—	—	718 50	—	—	—	1574 94	151 14	—	—	—	—
6	Волчанскій "	—	180	648 78	—	—	—	—	—	291	—	—	—	—	292 6	—	—	—	134	—	22 75	—	1568 54	1 20	—	—	—	—
7	Изюмскій "	167 11	308	262 18	200	—	—	—	—	275	—	—	—	—	585	—	—	—	267	389	—	—	2458 23	110 89	—	—	—	—
8	Кулинскій "	76 40	124	841 22	—	—	—	—	—	124 88	—	—	—	84	55	—	—	—	90	50	—	—	945	—	88 75	—	—	—
9	Лебедянский "	435 96	—	279 69	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	153	—	—	—	100	—	52 30	—	1020 95	478 5	—	—	—	—
10	Старобельскій "	89 68	385	626 90	—	—	—	—	—	195 34	—	—	—	138 20	108	—	—	—	227 50	79 70	—	—	1850 82	138 7	—	—	—	—
11	Сумскій "	567 52	85	818 38	—	—	—	—	—	79 70	—	—	—	185	888 25	—	—	—	3341 46	879 45	—	—	6164 71	512 61	—	—	—	—
	Итого .	3741 8	1700	6837 31	1925 35	1614 70	—	—	—	2268 60	3788 81	620	—	9097 30	3540 59	—	—	—	—	—	—	—	35123 75	4280 4	—	—	—	—

## Епархіальныя извѣщенія.

Награжденъ набодренникомъ священникъ Троицкой церкви м. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Леонидъ *Пономаревъ*, за усердное исполненіе разныхъ должностей.

— Опреѣлены на праздное священническое мѣсто при Георгіевской церкви села Момнякова, Старобѣльскаго уѣзда, діаконъ Пантелеимоновской церкви, слободы Богородичной, того же уѣзда, Николай *Поповъ*.

— Опреѣлены на діаконское мѣсто къ церкви слободы Богородичной, Старобѣльскаго уѣзда, безмѣстный діаконъ Ѳеодоръ *Филевскій*.

— Допущенъ къ исправленію должности псаломщика при церкви сл. Александровки, Старобѣльскаго уѣзда, бывшій воспитанникъ Харьковской Духовной Семинаріи Яковъ *Макушинъ*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: Ильянской церкви села Угрюдь, Ахтырскаго уѣзда, на 3-е трелѣтіе, крестьянинъ Тимоѣй *Мурза*, Покровской церкви, г. Лебедина, мѣщанинъ Алексѣй *Николаевъ*, Христо-Рождественской церкви с. Низшей Верховуяни, Лебединскаго уѣзда, крестьянинъ Аввакумъ *Максименко*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Пятидесятилѣтнее служеніе іерарховъ православной церкви.—Пасха на западѣ.—Борьба между церковію и государствомъ въ Венгріи.—Латинно-польская пропаганда въ Галиціи.—Отношенія римско-католиковъ къ православнымъ.—Успѣхи православія въ Сѣверной Америкѣ.—Религіозно-назидательныя чтенія.—Праздникъ милосердія.—Дома трудолюбія.—Полеченіе о бѣдныхъ и безпріютныхъ дѣтяхъ.—Положеніе сельскихъ учителей.—Наше церковно-школьное дѣло.—Награды начальнымъ учительницамъ.—Странствующие учителя рисованія.—Польза сбереженія дѣсовъ и разведенія ихъ.—Юбилейное торжество.—Назначеніе учебнаго сбора въ Харьковскомъ уѣздѣ.—Паспортныя книжки.—Всеобщая перепись.—Предстоящіе поиски «Русалки».—Отъ Главнаго Управленія по дѣламъ печати.—Какъ уберечься отъ заразныхъ болѣзней.

Въ нынѣшнемъ году исполняется пятидесятилѣтіе служенія Православной Церкви и духовному просвѣщенію двухъ архипастырей: Харьковскаго Амвросія и Кишиневскаго Неофита. Оба названные іерарха—одинаково послужили Православной Церкви сначала въ бѣломъ духовенствѣ, а потомъ почти въ одно время были рукоположены въ архіерейскій санъ.

Первый изъ нихъ, наиболѣе близкій и, конечно, памятный Москвѣ, архіепископъ Амвросій (въ мѣрѣ Алексѣй Осиповичъ Ключаревъ), по окончаніи курса въ Московской Духовной Академіи

со степенью магистра богословія (1844 г.), напечаталъ свою диссертацию, подъ заглавіемъ: «Преосвященный Тихонъ, епископъ Воронежскій и Елецкій» (М. 1844 г.), и затѣмъ четыре года состоялъ профессоромъ Визанской семинаріи по кафедрѣ логики и психологіи (1844—1848 года). По принятіи іерейскаго сана въ 1848 году, онъ занималъ мѣсто священника при Московскомъ Рождественскомъ монастырѣ и позже при церкви Казанской Божіей Матери, что у Калужскихъ воротъ (1848—1877 годовъ), получивъ за долготѣннее служеніе санъ протоіерея, а за свои образцовыя поученія и изданіе журнала «Душеполезное Чтеніе» — большую извѣстность во всей Россіи. 7-го ноября 1877 года имъ, какъ уже вдовымъ протоіереемъ, было принято монашество, а 15-го января 1878 года рукоположеніе въ архіерейскій санъ. Съ той поры преосвященный Амвросій около пяти лѣтъ состоялъ викаріемъ Московской митрополіи, въ званіи епископа Можайскаго и Дмитровскаго (1878—1882 годъ), пока не получилъ самостоятельную архіерейскую кафедру въ Харьковѣ (съ 15 сентября 1882 года), которую занимаетъ и донынѣ, имѣя санъ архіепископа (съ 20 марта 1886 года) и продолжая свою знаменитую проповѣдническую дѣятельность.

Второй іерархъ — архіепископъ. Неофитъ (въ мірѣ Николай Неводчиковъ), окончивъ курсъ въ Московской Духовной Академіи со степенью кандидата богословія (1844 года), служилъ преподавателемъ въ одной изъ семинарій, а затѣмъ принялъ священство и долго состоялъ законоучителемъ 2-й Одесской прогимназіи (1844—1880 годъ). Какъ вдовый протоіерей, онъ принялъ иночество и, хиротонисанный во епископа Елисаветградскаго (10-го августа 1880 года), былъ сначала викаріемъ Херсонской епархіи, затѣмъ — епископомъ Ташкентскимъ и Туркестанскимъ (съ 6-го августа 1883 года), наконецъ — архіепископомъ Бишиневскимъ и Хотинскимъ (съ 21 ноября 1892 года). «Моск. Вѣд.».

— Западный міръ въ настоящемъ году отпраздновалъ свою пасху на пять недѣль раньше православнаго востока. По словамъ «Цер. Вѣст.», великій праздникъ прошелъ при весьма благопріятныхъ обстоятельствахъ. Какъ разъ къ нему заключенъ былъ знаменитый отнынѣ торговый договоръ между сильнѣйшими державами Европы — Россіей и Германіей, и этотъ договоръ оказалъ чрезвычайно благотворное вліяніе на общее настроеніе народовъ. Это новый шагъ къ обезпеченію европейскаго мира, котораго такъ жаждутъ

европейскіе народы. Довольно войнъ и кровопролитій! Пора придти къ сознанію, что мы всѣ братья во Христѣ, Который за всѣхъ насъ пролилъ Свою драгоцѣнную кровь и повелѣлъ намъ имѣть любовь между собою, ставя это заповѣдью для Своихъ учениковъ и даже признакомъ самаго ученичества.

— Въ Венгріи все болѣе разгарается борьба между церковію и государствомъ изъ-за либеральнаго законопроекта министра Векерле о введеніи гражданскаго брака и вообще ослабленія вліянія церкви на народъ. Противники реформы сильно агитируютъ и одинъ изъ нихъ, баронъ Касъ, напечаталъ, по словамъ «Цер. Вѣст.», въ газетѣ «Pesti Naplo» энергическій протестъ, въ которомъ изобличаетъ тенденцію законопроекта, какъ направляющуюся къ вытѣсненію религіи христіанской изъ общества. «Государство, лишенное вѣроисповѣднаго характера, говоритъ онъ въ статьѣ, не есть уже государство христіанское, а государство азыческое, государство римскихъ цезарей и французской революціи. Такая политика—это ненависть ко всякой религіи и гоненіе на христіанство. Вѣдь, церкви не дозволено вліять на семью какъ относительно супружества, такъ и воспитанія дѣтей. Супружеская присяга предъ крестомъ становится излишнею формальностью, а когда школы перейдутъ въ вѣдѣніе государства безъ вѣры, тогда и воспитаніе дѣтей будетъ безъ вѣры. Провозглашенная правительствомъ политика—это настоящее объявленіе войны христіанству. Печально, что въ эту борьбу вовлечены всѣ люди: тотъ кто вѣритъ, и тотъ кто не вѣритъ въ Бога; тотъ кто любитъ свою церковь, и тотъ кто ее ненавидитъ. Но болѣе всего печально то, что въ этой домашней войнѣ правительство преслѣдуетъ церкви отъ имени государства и говорить, что этого требуютъ патріотизмъ и свобода. Такимъ образомъ мы, христіане, враги отечества и свободы». Приведенный протестъ принадлежитъ вождю лютеранъ, вовсе не фантику. Понятно отсюда, какъ могутъ относиться къ либеральному законопроекту римскіе католики, какія чувства могутъ питать къ нему православные, имѣющіе въ Венгріи своего патріарха? Папа уже благословилъ венгерскихъ католиковъ на смертельную борьбу съ венгерскимъ государствомъ (если церковные законы будутъ приняты и это государство сдѣлается безрелигіознымъ). На дняхъ папа прислалъ извѣстному дьяковарскому епископу Штросмайеру благодарность за его борьбу съ церковною политикою венгерскаго правительства. Сербско-австрійскія и румынскія газеты заявляютъ, что православ-



ные сербы и румыны никогда не подчинятся новымъ законамъ, предложеннымъ венгерскимъ правительствомъ. Извѣстенъ также гнетъ, которому подвергаются славянскія и румынскія народности въ Венгріи. Эти угнетенныя народности съ негодованіемъ говорятъ: «насъ лишаютъ національности, — а теперь желаютъ лишить вѣры!».

— Въ восточной русской Галиціи съ каждымъ годомъ усиливается латинопольская пропаганда. Ее усердно поддерживаютъ всевозможными мѣрами, въ большинствѣ случаевъ насильственными, всѣ правительственныя и частныя учрежденія и даже школа, которой, не смотря на подавляющее большинство русскаго населенія страны, приданъ характеръ исключительно польско-латинскій. Выдающуюся роль въ этой пропагандѣ играетъ польское духовенство. Во всѣхъ городахъ и многихъ деревняхъ восточной Галиціи, по словамъ «Цер. Вѣст.», поселились польскіе ксендзы и монахи, проповѣдующіе «дорогимъ русинамъ» о «единоспасающей католической церкви», ибо въ ней только спасеніе русиновъ и поляковъ, обусловливаемое, конечно, возстановленіемъ польской Рѣчи посполитой «отъ моря до моря». Дошло до того, что польскіе ксендзы почти насильно присоединяютъ русскихъ галичанъ къ латинству и безнаказанно оскорбляютъ православную вѣру, называя ее «дѣломъ дьявола». Среди деморализованныхъ галицко-русскихъ крестьянъ и ополченныхъ мѣщанъ, пожалуй и нѣкоторой части интеллигенціи, не трудно, конечно, найти людей, готовыхъ подчиниться латинопольскимъ лжеучителямъ. Ксендзы сначала довольствуются немногимъ. Найдись въ любой деревнѣ два-три прозелита, — и ксендзъ уже составляетъ записку своему епископу, въ которой рисуетъ «несчастное» положеніе многихъ латинскихъ семействъ самыми мрачными красками; затѣмъ онъ уговариваетъ прозелитовъ подать къ властямъ прошеніе о выдачѣ пособія на постройку римско-католической часовни или костела. Такимъ образомъ, для двухъ-трехъ русскихъ вѣроотступниковъ въ русской деревнѣ строится костелъ, открывается приходъ и назначается настоятель, которому ставятъ въ обязанность подрывать авторитетъ мѣстнаго русскаго священника и приобрѣтать возможно больше прозелитовъ. Въ послѣдніе два года въ восточной Галиціи открыто нѣсколько десятковъ новыхъ римско-католическихъ приходовъ. На дняхъ появился отчетъ о дѣятельности въ Галиціи латинопольской пропаганды за 1893 годъ, въ которомъ построено или возобновлено тринадцать новыхъ костеловъ въ разныхъ селахъ

и мѣстечкахъ. Изъ него видно, что въ видѣ пособія для латинскихъ часовенъ и костеловъ израсходовано тринадцать тысячъ гульденовъ. Весьма характерна заключительная статья этого отчета: «съ негодованіемъ и презрѣніемъ, говорится въ немъ, протестуемъ противъ заявленій москалефильскихъ и схизматическихъ газетъ, будто мы задались цѣлью колонизовать русскихъ галичанъ. Нѣтъ и еще разъ нѣтъ. Мы не трогаемъ ихъ и не разоряемъ русскихъ церквей и только стремимся къ тому, чтобы нашимъ католикамъ, живущимъ уже пять лѣтъ на польской землѣ (т. е. въ русской Галиціи), дать возможность исполнить релігіозный долгъ. Мы стремимся не къ господству, а къ равенству» (пресловутая польская вольность, рывность и братерство!) «Мы должны, продолжаетъ отчетъ, употребить всевозможныя средства для того, чтобы укрѣпить въ восточной части Галиціи римско-католическую вѣру, такъ какъ этимъ путемъ обезпечивается успѣхъ нашего національнаго дѣла». Въ заключеніе статьи приводятся слѣдующіи характерныя слова кардинала Ледоховскаго: «Вы должны постараться о томъ, говорить пресловутый «польскій папа», чтобы въ русскихъ деревняхъ настроятъ побольше часовенъ и костеловъ, такъ какъ на случай страшнаго наводненія съ востока (Россіи) наши костелы будутъ единственными непобѣдимыми крѣпостями истинной вѣры и благонадежными очагами для угнетенной народности». Ободряемые гражданскими и духовными властями, ксевдзы съ дикорядочною поспѣшностію строятъ костелы въ полной надеждѣ, что они сослужатъ дѣло польской справѣ. Они и не задумываются, конечно, что на случай страшнаго наводненія, о которомъ говорить кардиналъ Ледоховскій, никто, вѣдь, не станетъ дѣйствовать наобумъ, не спросивъ совѣта исторіи, которая рассказала бы, какими путями возникли на русской землѣ «непобѣдимыя крѣпости истинной вѣры» и «благонадежныя очаги угнетенной (!) народности».

— Къ утѣшенію православной церкви, рядомъ съ фактами инославной пропаганды и нетерпимости, нѣтъ недостатка и въ примѣрахъ совершенно иныхъ отношеній римско-католиковъ къ православной церкви и православнымъ святынямъ даже въ томъ же западномъ краѣ. Въ «Литовскихъ Епарх. Вѣд.» сообщается, что въ г. Гродно въ праздникъ Богоявленія Господня, 6 января, при слѣдованіи преосвященнаго Іосифа съ крестнымъ ходомъ, многіе изъ латинниковъ, стоявшихъ у костела, принимали окропленіе св. водою, благоговѣнно становясь на колѣна, и набожно сложились

предъ святынею, слѣдовавшей впереди преосвященнаго. О подобномъ же примѣрѣ сообщаютъ въ «Вѣстн. воен. дух.» изъ г. Лодзи, гдѣ 14 января мѣстное православное населеніе, въ частности стоящій тамъ 37-й екатеринбургскій полкъ, торжественно, съ крестнымъ ходомъ, встрѣчали св. икону, поднесенную гор. Екатеринбургъ въ даръ названному полку. Сообщающій объ этомъ командиръ полка замѣчаетъ, что г. Лодзь представляетъ собой совершенно иновѣрческій и разноплеменный городъ и въ Лодзи такое духовное торжество православія произведено было впервые, такъ какъ до сего, во избѣжаніе недоразумѣній и враждебныхъ православію демонстрацій въ Лодзи, крестныхъ ходовъ черезъ городъ не производилось. При встрѣчѣ съ иконою, всѣ жители г. Лодзи, безъ различія вѣроисповѣданія, обнажали головы. Факты подобнаго же рода, по словамъ «Церк. Вѣст.», въ значительномъ числѣ наблюдаются при поѣздкахъ высокопреосвященнаго архіепископа рижскаго Арсенія по своей епархіи.

— Число православныхъ храмовъ и приходовъ въ Сѣверной Америкѣ, по словамъ «Нов. Вр.», все болѣе и болѣе увеличивается. Въ настоящее время построена новая православная церковь въ гор. Джуно, на одномъ изъ Алеутскихъ острововъ. Въ г. Джексонѣ (графства Амадаръ) православные сербы (числомъ около 100) съ разрѣшенія преосвященнаго Николая, епископа алеутскаго, устраиваютъ православную церковь во имя св. Саввы Сербскаго. Въ гор. Портландѣ однимъ православнымъ поселенцемъ пожертвованъ участокъ земли для постройки на немъ часовни.

— Нѣсколько лѣтъ назадъ стали входить въ обычай дотолѣ почти неизвѣстныя религіозно-назидательныя чтенія во вѣбогослужебное время, для простаго по преимуществу народа, которыя стали потомъ распространяться съ году на годъ больше, привлекая народъ сильнѣе и сильнѣе своей доступностью и поучительностью. Теперь эти чтенія во многихъ мѣстахъ ведутся совершенно регулярно, и сотни народа идутъ на нихъ и получаютъ здѣсь назиданіе. Одинъ носѣтитель чтеній въ Курскѣ, по словамъ «Церк. Вѣст.», припоминая, какъ они открывались тамъ, говорить, что задумалъ это дѣло небольшой кружокъ священниковъ и преподавателей духовныхъ училищъ и на свои скромныя средства повелъ его. При открытіи чтеній учредители ихъ принесли съ собою съ квартиру своихъ и лампы и даже лампаду къ иконѣ для служенія молебна. Теперь дѣло вполне упрочилось; явились и пожертвованія

для поддержанія его. Приблизительно такой же успѣхъ имѣло и имѣетъ это дѣло и во многихъ другихъ мѣстахъ.

— 9-го марта старѣйшая въ Россіи Свято-Троицкая община сестеръ милосердія, какъ сообщаютъ объ этомъ столичныя газеты, праздновала пятидесятилѣтіе со дня своего основанія. Сестры милосердія Свято-Троицкой общины издавна пользуются славой добрыхъ, знающихъ и участливыхъ сидѣлокъ при больныхъ. Въ больницахъ общины было на излеченіи отъ ея основанія по 1894 году женщинъ 13,063, мужчинъ 2,807 человекъ; въ амбулаторной приходящихъ больныхъ пользовалось всего 472,725 человекъ, изъ нихъ нѣкоторые приходили за совѣтомъ докторовъ и бесплатными лѣкарствами по нѣскольку разъ. Въ первый годъ основанія общины было всего 16 сестеръ милосердія, въ настоящее время ихъ 72, изъ нихъ 48 сестеръ исполняютъ разныя обязанности въ общинѣ, 8 сестеръ находятся на покое и помѣщаются въ богадѣльнѣ при общинѣ и 16 сестеръ испытуемыхъ, т. е. готовящихся къ служенію сестры милосердія. Первой начальницей общины была англичанка Сарра Александровна Биллеръ; въ настоящее время начальницей общины состоитъ уже много лѣтъ дочь т. сов. Вѣра Александровна Абаза. Непосредственными сотрудниками начальницы по завѣдыванію общины состоитъ уже болѣе двадцати лѣтъ: настоятель Свято-Троицкой церкви общины протоіерей о. Николаевскій и главный врачъ общины докторъ медицины г. Франкъ. Свято-Троицкая община основана въ мартѣ 1844 года, по мысли принцессы Терезы Ольденбургской, въ Бозѣ почившей Ея Императорскимъ Высочествомъ Великой Княгиней Александрой Николаевной, августѣйшей сестрой Императора Александра II, всецѣло посвятившей послѣдніе дни своей жизни заботамъ объ устройствѣ общины.

Свято-Троицкая община сестеръ милосердія обращала на себя особое вниманіе Императора Николая Павловича, даровавшаго въ 1848 г. общинѣ особый уставъ, который послужилъ основаніемъ для возникшихъ впослѣдствіи подобныхъ же благотворительныхъ учрежденій. Согласно уставу, Свято-Троицкая община пользовалась августѣйшимъ покровительствомъ сперва Императрицы Александры Ѳеодоровны, а затѣмъ въ Бозѣ почившей Императрицы Маріи Александровны.

Ближайшее и непосредственное участіе въ устройствѣ и благосостояніи общины принимали Ихъ Императорскія Высочества Великая Княгиня Марія Николаевна, принцесса Терезія Ольденбург-

ская и попечитель общины принцъ Петръ Георгіевичъ Ольденбургскій, бывшій, такъ сказать, душою общины. Изъ частныхъ лицъ, благотѣлствующихъ общинѣ, первое мѣсто въ исторіи ея принадлежитъ почетному члену-благотворителю коммергеру, д. ст. сов. Михаилу Владиміровичу Мезенцову. Въ теченіе 11 лѣтъ онъ пожертвовалъ въ пользу этого учрежденія 154,300 руб. и, кромѣ того, на свои средства устроилъ при общинѣ, въ память въ Богѣ почившей Государыни Императрицы Маріи Александровны, мужскую больницу на 5 кроватей и обезпечилъ ея существованіе, а равно и содержаніе врачебнаго и служебнаго персонала, необходимымъ для того капиталомъ. Въ настоящее время попечителемъ общины состоитъ Его Высочество принцъ Александръ Петровичъ Ольденбургскій.

— Г. министръ внутреннихъ дѣлъ, какъ сообщаетъ объ этомъ «С. От.», увѣдомилъ гг. начальниковъ губерній, что министерство внутреннихъ дѣлъ, въ видахъ уменьшенія числа нуждающихся въ Имперіи и въ особенности прекращенія нищевства, въ 1887, 1888 и 1893 годахъ командировало въ нѣкоторые города Европейской Россіи состоявшаго при министерствѣ, нынѣ товарища главнаго военно-морскаго прокурора, дѣйств. ст. сов. барона Буксгевдена для устройства въ этихъ городахъ домовъ трудолюбія, въ которыхъ лица нуждающіяся, по отсутствію работы или мѣста, а также здоровые нищіе, могли бы заниматься доступными имъ ремеслами и такимъ образомъ зарабатывать средства для своего пропитанія и содержанія семейства. Благодаря горячему участию барона Буксгевдена и несомнѣнной его практической опытности въ дѣлѣ учрежденія связанныхъ заведеній въ разныхъ городахъ Россіи, съ 1887 г. устроено 17 домовъ трудолюбія. Вполнѣ сочувствуя дальнѣйшему развитію этого дѣла и признавая полезнымъ въ текущемъ году командировать барона Буксгевдена для той же цѣли въ Казанскую губернію, г. министръ внутреннихъ дѣлъ проситъ оказать возможное содѣйствіе командируемому лицу къ успѣшному выполненію возложеннаго на него порученія.

— Въ текущемъ году исполнилось 10-лѣтіе существованія московскаго общества попеченія о бѣдныхъ и безпріютныхъ дѣтяхъ въ Москвѣ и ея окрестностяхъ. Общество это открыло свою дѣятельность въ февралѣ мѣсяцѣ 1884 года, основавъ пріютъ и начальную школу только на 20 дѣтѣй возможно меньшаго возраста. Въ теченіе десятилѣтняго существованія общество, по словамъ

«Рус. Л.», постепенно расширяло свою дѣятельность и въ настоящее время призрѣваетъ въ пріютѣ до 40 дѣтей, кромѣ того, пристроивъ къ обученію различныхъ ремесламъ и занятіямъ до 60 дѣтей, изъ которыхъ 6 уже получили возможность честнымъ трудомъ обезпечить свое существованіе. Въ данное время общество имѣетъ возможность приступить къ постройкѣ пріюта на 60 призрѣваемыхъ дѣтей. Постепенно расширяя свою дѣятельность, общество за 1885 и 1886 годъ увеличило число призрѣваемыхъ въ пріютѣ дѣтей до 30 слѣшкомъ. Къ 1 января 1887 года средства общества составили 10 т. руб. Въ 1887 г. число призрѣваемыхъ достигло до 37. Средства общества въ 1890 г. достигли 12 т. р., а выдача пособій увеличена до 150 руб.; въ этомъ же году было принято вновь въ пріютъ 12 дѣтей. Капиталъ общества къ 1-му января 1893 года равнялся 15,399 руб.

— Сообщая свѣдѣнія о печальномъ положеніи сельскихъ учителей въ прибалтійскихъ православныхъ школахъ, «Нов. Вр.» находитъ, что, вообще, положеніе сельскихъ учителей оставляетъ желать весьма многого; но въ такихъ окраинахъ, какъ прибалтійская, гдѣ православная школа имѣетъ особое значеніе, слѣдовало бы приложить и особенныя старанія къ тому, чтобы ни сама школа, ни учителя не терпѣли никакихъ матеріальныхъ лишеній. Въ самомъ дѣлѣ, каковаго учителя можно найти за нѣсколько десятковъ рублей годового жалованія? Что удивительнаго, если они покидаютъ свою профессію тотчасъ, какъ найдутъ заработокъ чуть-чуть лучше? Почти половина школъ не имѣетъ своихъ домовъ и находятся въ такихъ помѣщеніяхъ, что даже непріхотливый прибалтійскій батракъ не всегда рѣшается посылать туда своихъ дѣтей. Естественно, что при такихъ условіяхъ и учительскій персоналъ не вполне соответствуетъ своему назначенію и образовательный цензъ нѣкоторыхъ учителей не превышаетъ курса приходскаго училища. Въ такомъ-же положеніи находятся сельскія школы не только въ прибалтійскомъ краѣ, и нельзя не пожелать, чтобы этотъ далеко не новый вопросъ обратилъ на себя серьезное вниманіе.

— Нѣтъ сомнѣнія, что развитіемъ у насъ, въ Россіи, церковно-школьнаго дѣла обуславливаются также успѣхи самого православія, такъ какъ по самому существу своему русская церковно-приходская школа носитъ просвѣтительно-миссіонерскій характеръ. Такой характеръ нашей церковно-приходской школы даетъ надежду, что

съ теченіемъ времени, при надлежащей постановкѣ и надлежащемъ развитіи у насъ церковно-школьнаго дѣла, будетъ значительно расшатана та почва, на которой зиждутся въ Россіи расколъ и сектантство. Благотворное вліяніе церковно-приходской школы въ дѣлѣ ослабленія раскола замѣтно и въ настоящее время. Въ этомъ случаѣ можно сослаться на одного изъ миссіонеровъ-священниковъ Рязанской епархіи, который въ своемъ отчетѣ сообщаетъ, что ему пришлось въ нѣкоторыхъ церковно-приходскихъ школахъ наблюдать отрадное явленіе: вмѣстѣ съ дѣтьми православныхъ экзамены держали и дѣти раскольниковъ,—и успѣхи тѣхъ и другихъ въ законѣ Божіемъ и церковно-славянской грамотѣ оказались одинаковыми. Два ученика раскольника изъявили даже согласіе принять православіе, а одинъ изъ нихъ, несмотря на противождѣйствіе родителей и родныхъ, привелъ свое намѣреніе въ исполненіе. Въ виду такого вліянія церковно-приходской школы, прискорбно, что ея матеріальныя средства весьма ограничены. Слѣдуетъ поэтому, пріивѣтствовать правительственныя заботы объ увеличеніи матеріальныхъ средствъ церковно-приходскихъ школъ. Вотъ одно изъ правительственныхъ мѣропріятій касающееся этого предмета. Недавно Высочайше утверждено мнѣніе Государственнаго Совѣта, который, разсмотрѣвъ въ Департаментѣ Государственной Экономіи представленіе Г. Оберъ-Прокурора Святыѣшаго Синода объ увеличеніи денежныхъ суммъ, отпускаемыхъ, въ качествѣ пособія, на содержаніе церковно-приходскихъ школъ въ губерніяхъ и областяхъ Сибири, постановилъ ассигновать изъ земскихъ суммъ дополнительный кредитъ въ размѣрѣ 66.150 руб. въ качествѣ пособія на содержаніе церковныхъ школъ Сибири. А такъ какъ по смѣтѣ министра финансовъ на тотъ же предметъ еще ассигновано 58.000 руб., то весь ассигнуемый на содержаніе церковныхъ школъ Сибири кредитъ исчисленъ въ размѣрѣ 124.150 рублей. Духовенство, со своей стороны, также заботится объ увеличеніи матеріальныхъ средствъ церковно-приходскихъ школъ. Въ ряду мѣропріятій, послѣдующихъ эту цѣль слѣдуетъ отмѣтить постановленіе съѣзда духовенства Оренбургской епархіи, постановившаго обращать на содержаніе церковно-приходскихъ школъ епархіи процентный сборъ съ денежныхъ доходовъ причтовъ и церквей тѣхъ приходовъ, въ которыхъ вовсе не имѣется церковныхъ школъ. Частныя лица также много способствуютъ своими пожертвованіями увеличенію средствъ церковно-приходскихъ школъ. Такъ, недавно въ Училищный Совѣтъ

при Святѣйшиихъ Синодѣ поступило довольно крупное пожертвованіе (62.500 руб.) отъ вдовы мѣщанина города Коломны Е. И. Киселевой. По волѣ жертвовательницы, какъ уже сообщалось нами объ этомъ, на пожертвованный капиталъ должны быть устроены въ деревнѣ Малинкахъ, Рязанской губерніи, двухклассная церковно-приходская школа и богадѣльня.

— Вслѣдствіе возбужденнаго учебнымъ вѣдомствомъ ходатайства о награжденіи одной изъ начальныхъ учительницъ медалью для ношенія на груди, комитетъ министровъ, какъ передають «Нов.», принимая во вниманіе, что отправленіе лицами женскаго пола обязанностей учительницъ начальныхъ учебныхъ заведеній, въ особенности тѣхъ, которыя находятся внѣ городовъ, сопряжено съ большими трудностями и тяжелыми матеріальными лишеніями, — призналъ справедливымъ допустить испрошеніе имъ въ случаяхъ, заслуживающихъ особаго уваженія, медалей, установленныхъ закономъ за труды по народному образованію.

— Кустарнымъ отдѣломъ министерства государственныхъ имуществъ, по словамъ «Нов. Вр.», вырабатывается проектъ мѣръ для распространенія между кустарями рисованія и черченія. Предполагается командировать въ районы кустарной промышленности, существующіе въ которыхъ промыслы наиболѣе нуждаются въ поощреніи рисованія и черченія, странствующихъ учителей рисованія.

— Одинъ священникъ сообщаетъ «Сельск. Вѣст.» изъ Ветлужскаго уѣзда, Костромской губерніи, что у мѣстныхъ крестьянъ появляется сознаніе необходимости оберегать лѣса отъ истребленія. — Крестьяне деревни Малаго-Краснаго сначала положили между собою уговоръ, чтобы не рубить лѣсъ въ участкѣ, который отведенъ у нихъ подъ выгонъ скота, а сдѣлать этотъ лѣсъ, такъ-сказать, заповѣднымъ. Это сдѣлано ими, должно быть, года четыре или пять тому назадъ. Потомъ они не стали весь лѣсъ вырубать и въ поляхъ. И вотъ въ истекшемъ году послѣ засухи прошедшихъ годовъ, крестьяне этой деревни во-очію убѣдились, какое великое благодѣяніе составляютъ для нихъ лѣса: хлѣбъ въ поляхъ у нихъ уродился отличный. Такой же отличный хлѣбъ оказался и въ тѣхъ починкахъ и деревняхъ, которыя находятся вблизи казенныхъ лѣсовъ, потому что влага въ поляхъ, благодаря окружающему лѣсу, осталась; между тѣмъ какъ въ сосѣднихъ деревняхъ, гдѣ лѣсъ въ поляхъ былъ до-чиста вырубленъ, урожай хлѣба былъ такой же плохой, какъ и въ предыдущіе годы; крестьяне этихъ де-



ревень во-очію убѣдились, какъ безразсудно они поступали, что не берегли своего лѣса въ поляхъ, потому что всю влагу изъ земли засушили лѣтніе жары и вѣтры. Въ деревнѣ Большой Обанкѣ мужики говорили священнику: «Правду ты, батюшка, говорилъ, что нужно беречь лѣсъ, мы теперь во-очію убѣдились въ этомъ. Вонъ у тюлинцевъ (то-есть въ деревнѣ Малое-Красное) въ поляхъ вблизи лѣса, который они стали беречь, хлѣбъ отличный, а у насъ сталъ постоянный неурожай. Не умѣли мы беречь свой лѣсъ въ поляхъ, теперь время приходитъ такое, что нужно снова разводить его». Нѣкоторые изъ крестьянъ тогда же высказали мысль, что необходимо съ нынѣшняго же года или носить древесныхъ сѣмянъ на нѣкоторыхъ участкахъ во всѣхъ поляхъ, или заняться посадкой деревьевъ, доставъ ихъ изъ лѣсовъ. Разумѣется, мысли своей они не исполнили, но благо и то, что мысль эта появилась въ ихъ сознаніи. Стали и въ другихъ деревняхъ, хотя еще не во многихъ, сознавать пользу сбереженія лѣсовъ и сберегать оставшіяся въ поляхъ деревья, тѣмъ болѣе, что съ году на годъ стали нуждаться и въ топливѣ, и въ кольяхъ, и въ жердяхъ. Теперь польза сбереженія лѣсовъ и разведенія ихъ вновь повсюду стала проникать въ сознаніе народа. Но жаль, что поздно, потому что большинство деревьевъ осталось вовсе безъ лѣсовъ. Можно надѣяться, что мѣры правительства, направленныя къ лѣсоразведенію, теперь встрѣтятъ у народа сочувствіе и поддержку.

— 24 февраля т. г. прихожане с. Рогознаго, Сумскаго уѣзда, съ разрѣшенія Епархіальнаго Начальства, чествовали день пятидесятилѣтняго служенія псаломщика своей церкви Г. С. Трипольскаго. Въ день юбилея была совершена литургія, при стройномъ пѣніи мѣстнаго хора изъ учениковъ церковно-приходской школы. Въ концѣ литургіи настоятелемъ церкви, священникомъ о. Михаиломъ Добрецькимъ, была произнесена приличная случаю рѣчь, послѣ которой землевладѣлецъ А. П. Приимышиныхъ поднесъ юбиляру, отъ имени прихожанъ, очень цѣнный образъ Спасителя. Церковное торжество закончилось благодарственнымъ Господу Богу молебствіемъ.

— Харьковское уѣздное по воинской повинности присутствіе, по словамъ «Хар. Губ. Вѣд.», объявило ратникамъ перваго разряда, зачисленнымъ по Харьковскому уѣзду въ призывы 1891 и 1893 годовъ, что учебный сборъ назначенъ въ Харьковскомъ уѣздѣ 1-го мая 1894 года, почему ратники овлоченія означенныхъ

годовъ приглашаются явиться въ управленіе Харьковскаго уѣзднаго воинскаго начальника въ 8 часовъ утра, 1-го мая 1894 года, и имѣть при себѣ ополченскія свидѣтельства.

— По словамъ «Моск. Вѣд.», установлена новая форма паспортныхъ книжекъ. Безсрочная паспортная книжка для дворянъ отличается въ нѣкоторыхъ пунктахъ отъ пятилѣтнихъ паспортныхъ книжекъ для крестьянскаго населенія. Въ крестьянскихъ книжкахъ находится рубрика: родъ занятій (земледѣліе, сапожничество и т. п.), которой въ дворянскихъ книжкахъ нѣтъ. Далѣе, въ крестьянскихъ книжкахъ обозначено количество государственныхъ, земскихъ и общественныхъ платежей. На слѣдующей страницѣ есть отиѣтки полиціи о томъ, что, если платежи не поступили, то книжка потеряетъ свою силу. Книжки для дворянъ выдаются по мѣсту жительства (т. е. мѣстною полиціей).

— «Пр. Вѣст.» сообщаетъ, что въ 1896 г. состоится всеобщая однодневная перепись.

— Какъ сообщаютъ петербургскія газеты, тотчасъ по вскрытіи Финскаго залива отъ льда будетъ приступлено къ поискамъ затонувшаго броненосца береговой обороны «Русалка». Поиски главнымъ образомъ будутъ производиться у Тукорна и подводныхъ камней «Балканы». На поиски будутъ отправлены нѣсколько крупныхъ судовъ изъ Кронштадта. Для предстоящихъ поисковъ уже приступлено къ подготовленіямъ. На судахъ будетъ отправлена команда водолазовъ, при розыскахъ будетъ примѣнено электричество. Водолазы будутъ подвѣшиваемы на извѣстной глубинѣ съ электрическими фонарями для освѣщенія дна залива. Такимъ образомъ, рѣшено осмотрѣть всѣ предполагаемыя мѣста гибели «Русалки». Кромѣ казенныхъ судовъ, на поиски «Русалки», со вскрытіемъ залива, выѣзжаютъ и нѣсколько частныхъ судовъ съ компаніями опытныхъ людей. По словамъ «Петерб. Л.», въ числѣ компаній, намѣреющихся отправиться на поиски броненосца, есть и иностранцы. Въ Гельсингфорсѣ въ морѣ ожидается компанія шведовъ моряковъ, которая также на небольшомъ пароходѣ думаетъ принять участіе въ розыскахъ.

— Въ Главное Управленіе по дѣламъ печати и въ подвѣдомственные ему учрежденія часто поступаютъ жалобы различныхъ мѣстъ и лицъ на несоблюденіе редакціями газетъ и журналовъ и книгопродавцами обязательствъ ихъ относительно подписчиковъ (какъ-то: недоставленія обѣщаннаго числа номеровъ или премій,

невозвращеніе денегъ въ случаѣ прекращенія или приостановленія наданія, невысылку выписанныхъ книгъ, и т. п.) и просьбы о понужденіи къ исполненію таковыхъ обязательствъ. Главное Управленіе по дѣламъ печати находитъ нужнымъ объявить, что, на точномъ основаніи ст. 1 и 3 уст. гражд. судопр., административныя мѣста и лица не въ правѣ входить въ разбирательство этого рода жалобъ и прошеній и дѣлать по онымъ какія-либо распоряженія, такъ какъ всякое подобное дѣло подлежитъ рѣшенію судебныхъ установленій, о чемъ уже и было заявлено въ газ. «Сѣверная Почта» и № 183 «Правительственнаго Вѣстника» за 1894 годъ. Въ виду этого, всѣ таковыя жалобы и прошенія будутъ оставлены впредь безъ послѣдствій.

«Прав. Вѣст.».

— Заразныя болѣзни дѣлятся на контагіозныя, т. е. передающіяся при прикосновеніи къ больному, и міазматическія, при которыхъ такое прикосновеніе не опасно. Изъ этого подраздѣленія слѣдуетъ, что можно уберечься, напр., отъ оспы и сыпного тифа, если не приходить въ соприкосновеніе съ больными, и что ухаживая за больными холерой и брюшнымъ тифомъ самъ по себѣ не грозитъ опасностью заболѣть. Здоровый организмъ человѣка принимаетъ собственныя мѣры для защиты отъ микроорганизмовъ, обусловливающихъ заразные заболѣванія. Желудокъ убиваетъ ихъ кислотностью своего сока; въ дыхательныхъ путяхъ существуетъ т. н. ворсинчатый эпителий, отъ движенія ворсинокъ котораго микроорганизмы выкидываются вонъ; наконецъ, тѣло обладаетъ особую армію кѣтокъ, указанныхъ проф. Мечниковымъ и прозванныхъ имъ фагоцитами. Въ случаѣ проникновенія въ тѣло заразы, происходятъ мобилизація этихъ кѣтокъ; онѣ спѣшатъ къ мѣсту зараженія и пожираютъ попавшіе микроорганизмы. Но всѣ эти собственныя предохранительныя мѣры оказываются безсильными, когда организмъ человѣка находится не въ нормальныхъ условіяхъ, когда человѣкъ истощенъ голодомъ, работой, убитъ горемъ и пр. Прямые опыты надъ животными показали, что стоитъ нарушить нормальныя условія—напр. посадить курицу въ холодную, а лагушку въ теплую воду—и животное, не воспріимчивое къ данной заразной болѣзни, становится безсильнымъ бороться съ нею. Такимъ образомъ, поддержаніе нормальныхъ условій—самое надежное средство сберечься отъ заразныхъ болѣзней. Кромѣ этого, необходимо принимать рядъ мѣръ предохранительныхъ, всячески устранять возможность проникновенія заразнаго начала въ нашъ

организмъ. Для этого нужно прежде всего мыть руки, особенно передъ ѣдою, и полоскать ротъ: пищеварительный каналъ—одинъ изъ самыхъ обыкновенныхъ путей проникновенія заразы. Чтобы предостеречь наши легкія, въ ежедневномъ обиходѣ нужно уберегать себя отъ пыли, обыкновенно содержащей массу микроорганизмовъ. Уничтоженіе дамскихъ шлейфовъ, легкое смываніе половъ, вмѣсто натиранія ихъ мастикой,—вотъ то, что можно, между прочимъ, рекомендовать въ данномъ случаѣ. Чтобы пыль, носящаяся въ воздухѣ, не содержала, напр., такихъ микроорганизмовъ, какъ микроорганизмы чахотки, отъ которой умираетъ  $\frac{1}{7}$  (седьмая) часть человѣчества, необходимо предостерегаться и предостерегать другихъ отъ плеванія, куда попало. Вопросъ о плеваніи въ высшей степени важный вопросъ. Плевательницы должны быть съ жидкостью, а не съ пескомъ, который только помогаетъ, высыхая, распространяться чахоточной заразой. Молоко—одинъ изъ весьма частыхъ распространителей чахотки—должно быть употребляемо въ пищу кипяченнымъ. Слѣдуетъ прибавить, что часто жемчужная болѣзнь у коровы (та же чахотка) оказывается весьма трудно опредѣляемой, и потому нельзя полагаться на то, что мы имѣемъ молоко отъ здоровой коровы. Вопросъ о водѣ еще важнѣе вопроса о молокѣ. Нужно пользоваться фильтромъ или употреблять воду кипяченую.

«С. От.»

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

Вышла 2-я (мартовская) книга журнала

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ и ПСИХОЛОГІИ

Изданіе Московскаго Психологическаго Общества (годъ пятый).

Содержаніе: П. Д. Боборыкинъ. Формулы и термины въ области прекраснаго.—А. А. Мозоль. Французскій позитивизмъ. Полупозитивисты: Гюйо и Тардь.—П. А. Каленковъ. Споръ разсудка съ вѣрой.—В. И. Ярмерштедтъ. Міросозерцаніе кружка Станкевича и поэзія Кольцова.—А. А. Токарскій. «Заклинанія со стрѣлой» тибетскихъ ламъ.—С. С. Морсановъ. Къ психологіи микроцефаловъ.—В. Я. Цингеръ. Недоразумѣнія во взглядахъ на основаніи геометріи.—Н. А. Умовъ. Вопросы познанія въ области физическихъ наукъ.—В. Р. Буцко. Анализъ условій пространства и времени при ассоціаціи идей.—Критика и библіографія.—Психологическое Общество. М. Некрологъ А. Е. Яко.—Приложенія: I. Я. М. Колубовскій. Философскій Ежегодникъ, годъ I (1893) листы 1 и 2.—II. Протоколы Русскаго Общества экспериментальной Психологіи за 1892—93 г. лист. 1 и 2.

ПОСТУПИЛО ВЪ ПРОДАЖУ НОВОЕ ИЗСЛѢДОВАНИЕ

Θ. Троицкаго:

„Апостолъ языковъ Павелъ и Апостолы обрѣзанія—въ ихъ  
отношеніи другъ къ другу въ жизни и ученіи“.

Казань, 1894 г. Цѣна 1 р. 50 к.

Съ требованіями можно обращаться а) въ г. Мазамъ: въ редакцію „Православнаго Собесѣдника“ и къ автору (зданіе Духовной Академіи), а также въ книжные магазины—Дубровина (Воскресенская улица, Гостинный дворъ, № 1), Башмакова, Иванова и др.; б) въ С.-Петербургъ (книжный магазинъ Тузова) и в) въ Харьковъ (книжн. магаз. „Новаго Времени“ Суворина).

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА НОВЫЙ

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКІЙ ПОПУЛЯРНЫЙ ЖУРНАЛЪ

ДЛЯ ВСѢХЪ

„Д Ъ Л О“

№ 1-й выйдетъ въ началѣ денября 1893 года.

Журналъ „Дѣло“ будетъ выходить съ конца 1893 года, ежемѣсячно, по слѣдующей программѣ, утвержденной г. Министромъ Внутреннихъ Дѣлъ:

1) Изобрѣтенія. 2) Успѣхи наукъ и ихъ примѣненія къ практической жизни. 3) Практическія свѣдѣнія по гигиенѣ, предупрежденію и лѣченію болѣзней. 4) Домъ, садъ, огородъ, поле. 5) Дѣтскія игры; новыя книги; смѣсь; справочный отдѣлъ. 6) Относящіеся къ тексту рисунки. 7) Объявленія. 8) Бесплатныя приложенія.

Годовое изданіе составитъ большой томъ со множествомъ рисунковъ. За одинъ рубль въ годъ, подписчики получаютъ возможность своевременно знакомиться съ успѣхами науки и техники, и массу интересныхъ и практически-полезныхъ свѣдѣній.

Не будучи ни въ Москвѣ, ни въ Петербургѣ, всякій подписчикъ Дѣла можетъ получить и сдѣлать все, какъ бы находился всюду лично. При справкахъ и запросахъ должно прилагать три 7-копѣечныя почтовые марки, для полученія отвѣта простымъ письмомъ, и 4 такія же марки для полученія заказнаго отвѣта. Если подписчикъ пожелаетъ что-либо выписать чрезъ посредство Редакціи Дѣла, то она согласна передать всякое порученіе хорошо и извѣстнымъ фирмамъ, безъ всякаго вознагражденія за хлопоты, но съ ответственностью за точное исполненіе просьбъ подписчиковъ. Всѣ такія просьбы подписчиковъ Дѣла будутъ удовлетворяться по выходѣ № 1, но не иначе, какъ съ точнымъ указаніемъ нумера подписки и адреса, при всякой просьбѣ.

Цѣна журнала въ годъ, съ пересылкой и доставкой, ОДИНЪ РУБЛЬ.

Адресъ редакціи: Москва. Журналу „Дѣло“. (Малая Дмитровка, домъ Шильдбахъ).

Ред.-Изд. Dr. М. Глубоковский.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Апрѣля № 7. 1894 года.

---

**Содержаніе.** Отношеніе (въ копіи) Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода на имя Его Высокопреосвященства.—Отъ Хозяйственнаго Управленія при Св. Синодѣ.—Пріемъ воспитанниковъ въ Кіевскую Духовную Академію.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.—Отъ Министерства Финансовъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

**Отношеніе (въ копіи) Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, на имя Его Высокопреосвященства, отъ 24 февраля н. г., за № 1064, о погашеніи гербовыхъ марокъ.**

Высокопреосвященнѣйшій Владыко,

Милостивый Государь и Архипастырь.

Въ отношеніи отъ 9 декабря 1893 года, за № 6512, я имѣлъ честь просить Ваше Высокопреосвященство сдѣлать распоряженіе, чтобы всѣ учрежденія и должностныя лица ввѣренной Вамъ епархіи, при погашеніи, въ подлежащихъ случаяхъ, гербовыхъ марокъ, сверхъ установленнаго въ законѣ порядка погашенія ихъ (ст. 87 уст. о герб. сбор.), употребляли вмѣстѣ съ тѣмъ, согласно съ предложеніемъ Министерства Финансовъ, дополнительный способъ погашенія марокъ посредствомъ прорѣзанія или прокалыванія, съ цѣлю приведенія ихъ въ совершенную непригодность для вторичнаго употребленія.

Нынѣ Министръ Финансовъ сообщаетъ, что онъ, по соглашенію съ Государственнымъ Контролеромъ, признаетъ цѣлесообразнымъ установить обязательное уничтоженіе, подобнымъ же образомъ, гербовыхъ марокъ на бумагахъ и документахъ, хранящихся въ архивахъ всѣхъ вѣдомствъ, предварительно продажи подлежащихъ уничтоженію дѣлъ. Мѣра эта, не требуя, по опыту Министерства Финансовъ, особаго расхода, устраняла бы, между тѣмъ, возмож-

ность, путемъ приобрѣтенія подлежащихъ уничтоженію архивныхъ дѣлъ и отдѣльныхъ бумагъ или документовъ, сосредоточить въ однѣхъ рукахъ большое количество гербовыхъ марокъ и тѣмъ самымъ уменьшила бы соблазнъ вытравленія и вторичнаго употребленія ихъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ Тайный Совѣтникъ Витте высказываетъ, что было бы желательнѣе возложить на всѣ правительственныя установленія обязанность того же дополнительнаго погашенія гербовыхъ марокъ на всѣхъ документахъ, выданныхъ однимъ частнымъ лицомъ другому, въ тѣхъ случаяхъ, когда документы эти будутъ представлены въ то или другое учрежденіе по какому либо поводу, напр. въ видѣ приложений къ прошенію или жалобѣ, въ качествѣ оправдательныхъ документовъ и т. п., причемъ означенное дополнительное погашеніе марокъ не должно исключать обязанности частныхъ лицъ и учреждений погашать марки на выдаваемыхъ ими документахъ установленнымъ въ Гербовомъ уставѣ порядкомъ и избавлять лицъ, виновныхъ въ уклоненіи отъ этой обязанности, отъ законной отвѣтственности.

Сообщая о семъ и прося о введеніи по учрежденіямъ Духовнаго вѣдомства упомянутаго выше порядка дополнительнаго погашенія гербовыхъ марокъ въ сданныхъ въ архивъ дѣлахъ, предназначаемыхъ къ уничтоженію, а равно на поступающихъ въ эти учрежденія документахъ частныхъ лицъ, Министръ Финансовъ прасовокупляетъ, что въ видахъ лучшаго достиженія преслѣдуемой Министерствомъ Финансовъ цѣли предотвратить возможность вторичнаго употребленія гербовыхъ марокъ, Государственнымъ Контролеромъ сдѣлано, между прочимъ, распоряженіе о томъ, чтобы наклеенныя на представляемыхъ въ контрольныя учрежденія на ревизію документахъ гербовыя марки, въ тѣхъ случаяхъ, когда онѣ не были ранѣе подвергнуты дополнительному погашенію, при производствѣ ревизіи отчетности, надрѣзывались или прокалывались, и таковой порядокъ уничтоженія гербовыхъ марокъ примѣнялся и къ маркамъ, наклееннымъ на документахъ, находящихся въ окончательной обрѣзванной отчетности, какъ сданной въ архивы, такъ и хранящейся въ контрольныхъ учрежденіяхъ, причемъ уничтоженіе гербовыхъ марокъ въ семъ послѣднемъ случаѣ должно производиться подъ наблюденіемъ заслуживающаго довѣрія лица.

Вполнѣ соглашаясь съ изложеннымъ мнѣніемъ Министра Финансовъ относительно введенія дополнительнаго способа погашенія

гербовыхъ марокъ въ упомянутыхъ случаяхъ, долгомъ поставляю покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство, не изволите ли сдѣлать распоряженіе о томъ, чтобы учрежденія и должностныя лица ввѣренной Вамъ епархіи употребляли, сверхъ установленнаго въ законѣ порядка погашенія гербовыхъ марокъ, и означенный способъ погашенія ихъ въ архивныхъ дѣлахъ, предназначаемыхъ къ уничтоженію или продажѣ, на документахъ частныхъ лицъ, по какому либо случаю представляемыхъ этимъ учрежденіямъ и лицамъ, а также въ дѣлахъ и документахъ, представляемыхъ для ревизіи въ мѣстныя или правительственныя контрольныя учрежденія. Испрашивая молитвъ Вашихъ, съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть Вашего Высокопреосвященства, Милостиваго Государа и Архипастыря, покорнѣйшимъ слугою (подписалъ) Константинъ Побѣдоносцевъ.

На семь отношеній резолюція Его Высокопреосвященства 23 марта н. г. послѣдовала такая: «Послать копію въ редакцію для напечатанія въ Листѣ».

## Отъ Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ.

*Къ свѣдѣнію и должному исполненію приходскихъ причтовъ.*

1-го мая 1894 года наступаетъ окончательный срокъ, назначенный для обмѣна государственныхъ кредитныхъ билетовъ прежнихъ образцовъ 50 р., 25 р., 10 р., 5 р., 3 р. и 1 р. достоинствъ выпущенныхъ на основаніи Высочайшаго Указа 13-го февраля 1868 г., а равно и 25 р. билетовъ выпущенныхъ на основаніи Высочайшаго Указа 20 октября 1880 г.

Вслѣдствіе сего, въ огражденіе населенія отъ убытковъ, могущихъ произойти отъ непредставленія имъ кредитныхъ билетовъ прежнихъ образцовъ къ обмѣну до установленнаго для сего срока и въ виду близости наступленія сего срока, Хозяйственное Управленіе, въ дополненіе къ послѣдовавшему уже по сему предмету циркулярному распоряженію Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 15-го января 1893 г., за № 677, по порученію Его Высокопревосходительства, симъ считаетъ долгомъ вновь напомнить всѣмъ приходскимъ и въ особенности сельскимъ причтамъ, чтобы они при всякомъ удобномъ случаѣ объяснили прихожанамъ о необходимости немедленнаго же обмѣна въ мѣстныхъ казначействахъ



вышеупомянутыхъ билетовъ стараго образца на новые, съ разъясненіемъ, что по истеченіи сего срока кредитные билеты прежнихъ образцовъ уже не будутъ приниматься въ казенные платежи и не будутъ обращаться между частными лицами, какъ деньги. (Цер. Вѣд. 1894 г., 12 №).

### Пріемъ воспитанниковъ въ Кіевскую Духовную Академію.

Отъ Совѣта Кіевской духовной Академіи объявляется:

1) Съ 16 августа сего 1894 г. въ Кіевской духовной Академіи, для образованія новаго курса въ ней, имѣть быть пріемъ воспитанниковъ.

2) Для повѣрочнаго пріемнаго испытанія Совѣтомъ Академіи назначены слѣдующіе предметы: догматическое богословіе (для окончившихъ курсъ въ гимназій — правосл. христіанскій катихизисъ), древняя общая церковная исторія, логика, одинъ изъ древнихъ и одинъ изъ новыхъ языковъ (по выбору экзаменуемыхъ); кромѣ того, подвергающіеся испытанію должны написать три сочиненія на данныя темы, изъ которыхъ одна богословскаго содержанія, другая — историческаго и третья — философскаго.

3) Испытаніе будетъ производимо въ предѣлахъ семинарскаго или гимназическаго курса, сообразно съ тѣмъ, принадлежитъ ли испытуемый къ воспитанникамъ семинаріи или гимназій.

4) Желаящіе подвергнуться повѣрочнымъ пріемнымъ испытаніямъ должны имѣть въ аттестатахъ по поведенію баллъ 5.

5) Свободныхъ вакансій казеннокоштныхъ для I курса, согласно штату, имѣется 30, изъ которыхъ на 25 вакансій вызываются семинарскіе воспитанники по назначенію начальства, а 5 вакансій предназначены для тѣхъ волонтеровъ, которые болѣе удовлетворительно сдадутъ повѣрочный экзамень.

6) Порядокъ и условія пріема воспитанниковъ въ Академію опредѣлены въ особыхъ правилахъ, изъ коихъ для свѣдѣнія приводятся слѣдующіе §§:

§ 1) Въ студенты Академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, съ полнымъ успѣхомъ окончившіе курсъ духовной семинаріи или полной (съ двумя древними языками) классической гимназій.

§ 2) Женатыя лица въ число студентовъ Академіи не принимаются.

§ 3) Просьбы о приѣмѣ въ студенты Академіи подаются волонтерами на имя ректора Академіи до 15 августа. Каждый изъ нихъ долженъ имѣть при себѣ билетъ на проѣздъ въ г. Кіевъ.

§ 4) Къ прошенію о приѣмѣ въ студенты должны быть приложены слѣдующіе документы: а) семинарскій или гимназическій аттестатъ; б) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи; в) свидѣтельство о явѣ къ исполненію воинской повинности или свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку по отбыванію сей повинности; г) документъ о состояніи, къ которому принадлежитъ проситель по своему званію, если онъ не духовнаго происхожденія. Лица податнаго сословія обязаны сверхъ того представить свидѣтельства объ увольненіи ихъ обществами на законномъ основаніи.

*Примѣчаніе.* Семинарскія Правленія также до 16 августа высылаютъ документы назначенныхъ ими въ Академію воспитанниковъ, которые обязаны сами явиться въ оную 14 августа.

§ 5) Поступающіе въ Академію по прошествіи одного или нѣсколькихъ годовъ по выходѣ изъ учебнаго заведенія должны представить свидѣтельство о благонадежности отъ того начальства, въ вѣдѣніи котораго состояли.

§ 6) Всѣ воспитанники, какъ присланные въ Академію по распоряженію начальства, такъ и поступающіе по собственному желанію, подвергаются повѣрочному испытанію въ особяхъ, назначаемыхъ для этого Совѣтомъ, комиссіями и принимаются въ студенты по успѣшномъ выдержаніи въ Академіи повѣрочнаго испытанія.

§ 7) Изъ числа подвергавшихся повѣрочному испытанію, какъ по назначенію семинарскихъ начальствъ, такъ и по прошеніямъ, выдержавшіе оное удовлетворительно принимаются: лучшіе—казеннокоштными студентами съ подпискою прослужить обязательный срокъ по духовно-учебному вѣдомству, согласно 160 и 161 §§ уст. дух. акад.; а остальные—своекоштными (§ 112), число коихъ опредѣляется вышестоящею академическою зданію, со взносомъ 210 руб. въ годъ, или по 105 р. въ сентябрѣ и январѣ за каждое полугодіе; не удовлетворившіе этому требованію въ теченіе мѣсяца увольняются изъ Академіи (§§ 150 и 151).

### Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

Совѣтъ училища извѣщаетъ духовенство Харьковской епархіи, что передержка экзаменовъ послѣ вакаціоннаго времени во всѣхъ классахъ училища назначена на 8-е августа н. г., а пріемные экзамены для поступленія въ приготовительный и въ остальные классы на 9 и 10 августа н. г.; обычный актъ назначенъ на третье (3) іюня н. г.; при чемъ Совѣтъ училища предупреждаетъ, что всѣ дѣвицы, которыя не явятся въ означенные дни къ экзамену, или переекзаменуютъ, не будутъ въ послѣдствіи допущены къ экзамену вовсе, а къ переекзаменовкѣ—безъ представленія достаточно уважительныхъ причинъ неявки своевременно.

### Отъ Министерства Финансовъ.

На основаніи Высочайшаго утвержденнаго 13-го ноября 1892 года Положенія Комитета Министровъ, окончательнымъ срокомъ для обмѣна государственныхъ кредитныхъ билетовъ прежнихъ образцовъ 50 р., 25 р., 10 р., 5 р., 3 р. и 1 р. достоинствъ, выпущенныхъ на основаніи Высочайшаго Указа 13-го февраля 1868 г., а равно и 25 руб. билетовъ, выпущенныхъ на основаніи Высочайшаго Указа 20-го октября 1880 года, назначено 1-го мая 1894 года.

По истеченіи этого срока, кредитные билеты прежнихъ образцовъ не будутъ принимаемы въ казенные платежи и не обязательны къ обращенію между частными лицами.

Признаки кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе коихъ прекращается 1 мая 1894 года:

- 1) Выпущенныхъ по Указу 13 февраля 1868 года:
 

50 руб. достоинства, съ портрет. Императора Петра I-го.	
25   "       "       "       "       Царя Алексѣя Михайловича.	
10   "       "       "       "       Царя Михаила Θεодоровича.	
5 руб. достоинства, съ портрет. Великаго Князя Димитрія Донскаго.	
3   "       "       —     —     } годъ выпуска помѣщенъ по срединѣ	
1   "       "       —     —     } оборотной стороны билетовъ.	

- 2) Выпущенныхъ по Указу 20 октября 1880 года:

25 рублеваго достоинства—бѣлаго цвѣта безъ всякихъ украшеній и печати на оборотной сторонѣ. (Цер. Вѣдомости 1893 г. № 48).

## Епархіальныя извѣщенія.

Указомъ Правительствующаго Сената отъ 22 февраля 1894 г. за № 18 произведены за выслугу лѣтъ: въ титулярные совѣтники—коллежскіе секретари, столоничальники Харьковской Духовной Консисторіи: (п. д.) Иванъ *Любинскій*—съ 27 ноября 1893 г., Александръ *Акимовъ*—съ 24 сентября 1893 г., и въ коллежскіе секретари: п. д. архивариуса консисторіи губернской секретарь Владиміръ *Щеголевъ*—съ 24 августа 1893 года.

Діаконъ Всѣхсвятской церкви г. Славянска, Іоаннскаго уѣзда, Іоаннъ *Квасовскій* 28 марта, волею Божіей, умеръ, а на его мѣсто перемѣщенъ, согласно прошенію, діаконъ Георгіевской церкви сл. Поповки, того-же уѣзда, Іоаннъ *Гревизирскій*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: Григорьевской церкви с. Турья, Ахтырскаго уѣзда, дворянинъ Николай *Кондратьевъ*; Троицкой церкви с. Славгородна, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ Кирилъ *Супрунъ*; Преображенской церкви сл. Ворожбы, Лебединскаго уѣзда, состоящій въ запасѣ арміи Іаковъ *Цымбалъ*.

— Уволенъ Его Высокопреосвященствомъ отъ настоящей должности староста Пророко-Ильинской церкви с. Угрюмъ, Ахтырскаго уѣзда, крест Тимоей *Мурза*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Учрежденіе самостоятельной архіерейской кафедръ въ Забайкальской области, Забайкальская миссія и ходатайство Верхнеудинскаго сѣзда миссіонеровъ.—Улучшеніе положенія миссіонеровъ въ Сибири.—Церковныя братства.—Изданіе и распространеніе листовъ религіознаго содержанія.—Уличныя бібліотеки.—Министерство земледѣлія.—Союзы сельскихъ хозяевъ.—Сберегательныя кассы.—Упорядоченіе страхового дѣла.—Харьковская кустарная выставка.—Къ вопросу о шелководствѣ въ Россіи.—Размноженіе тутоваго дерева съменами.—Летучіе отряды глазныхъ врачей.—О кузьмичевой травѣ.

Недавно послѣдовало Высочайшее утвержденіе штатовъ вновь учрежденной самостоятельной архіерейской кафедръ въ Забайкальской области, на что съ настоящаго года будетъ ассигноваться ежегодно по 33.110 р. въ замѣнъ прежнихъ 5.573 р. 27 к., отпущавшихся на содержаніе Забайкальскаго викарнаго епископа, духовнаго при немъ правленія и причта церкви Михаила Архангела, возводимой нынѣ на степень кафедральнаго собора. Нѣсомнѣнно, что эта мѣра правительства, какъ замѣчаютъ «Моск. Вѣд.», послужитъ къ развитію дѣятельности православной Забайкальской миссіи. Велики тѣ трудности на которыя обрекаютъ себя лица, рѣшившіеся подвизаться на миссіонерскомъ поприщѣ среди инородцевъ

далекой Сибири. Суровость климата, невѣжество и косность инородцевъ-язычниковъ, обширность районовъ миссіонерскихъ становъ, зависящая какъ отъ особыхъ условій сибирской жизни, такъ и отъ недостаточнаго количества миссіонеровъ, — вотъ тѣ условія, которыя затрудняютъ ростъ и развитіе православной миссіонерской дѣятельности въ Сибири. Какъ обширны районы сибирскихъ миссіонерскихъ становъ, видно изъ того, что въ Енисейской, на примѣръ, епархіи миссіонеры принуждены кочевать и дѣлать по 4.000 верстъ въ одинъ объѣздъ. Въ Забайкальской миссіи къ перечисленнымъ трудностямъ, препятствующимъ распространенію и утвержденію православія среди инородцевъ, слѣдуетъ причислить еще трудности и препятствія особаго, мѣстнаго, характера. Забайкальская православная миссія, существующая въ настоящемъ видѣ съ 1862 года, дѣйствуетъ среди Бурятъ-ламаитовъ. Ламанизмъ проникъ въ восточную Сибирь изъ Тибета и Монголіи въ XVIII вѣкѣ и особенно усилился въ Забайкальской области. Въ 1853 году наше правительство признало за ламами права духовенства, положило для нихъ опредѣленные штаты, запретило строить новые дацаны (кумирни и монастыри), а также воспретило ламамъ выходъ изъ дацановъ. Но, несмотря на всѣ ограниченія, число ламъ въ Забайкальской области все увеличивалось, такъ что въ настоящее время одинъ штатный лама приходится на 20 язычниковъ, тогда какъ одинъ православный миссіонеръ здѣсь приходится на 6 или даже на 7 тысячъ язычниковъ. Но рядомъ со штатными ламами въ Забайкальѣ существуетъ много нештатныхъ, какъ это констатируется въ актахъ состоявшагося въ концѣ минувшаго года въ Верхнеудинскѣ, Иркутской епархіи, съѣзда миссіонеровъ-священниковъ Забайкальской миссіи. Съѣздъ этотъ, помимо многочисленности ламъ, указываетъ еще, въ качествѣ причины малоуспѣшности миссіонерской проповѣди въ Забайкальѣ, — на богатство ламъ. Богатство это обуславливается тѣмъ, что ламы, кромѣ положеннаго по закону содержанія, пользуются еще поборами съ Бурятъ не только язычниковъ, но и православныхъ. Пособниками ламъ въ этомъ случаѣ являются родовые головы бурятскихъ обществъ, по большей части родственники ламъ: головы эти опредѣляютъ количество налоговъ по своему произволу, и дѣятельность ихъ въ этомъ случаѣ никогда никѣмъ не ревизуется. Свое господствующее положеніе среди инородцевъ ламы поддерживаютъ знахарствомъ и ростовщичествомъ. По сравненію съ та-

нимъ положеніемъ ламъ, положеніе миссіонеровъ Забайкальской миссіи является весьма печальнымъ. Миссіонеровъ этихъ, какъ сказано выше, очень мало; матеріальное обезпеченіе ихъ ограничено сравнительно съ тѣми трудами, которые они несутъ. Чувствуется также въ Забайкальѣ недостатокъ въ школахъ, которыя могли бы сблизить Бурятъ съ русскою народностью. Самое положеніе крещенныхъ Бурятъ далеко незавидно. Бурятъ-язычникъ, владѣющій 140 слишкомъ десятинами земли, при переходѣ въ православіе теряетъ свой земельный надѣлъ и получаетъ во владѣніе участки земли въ 15—23 десятины, полагающійся по закону для каждого русскаго поселенца въ Забайкальѣ. Въ виду устраненія всѣхъ этихъ нежелательныхъ явленій, Верхнеудинскій съѣздъ возбудилъ ходатайство: 1) о запрещеніи ламамъ идолослуженія внѣ дацановъ; 2) о недопущеніи изъ Монголіи гыгэновъ и хибулгановъ монгольскихъ ламъ; 3) объ открытіи при станахъ миссіи школъ, бібліотекъ, аптекъ, пріемныхъ покоевъ и богадѣленъ; 4) объ открытіи въ Забайкальѣ двадцати новыхъ миссіонерскихъ становъ; 5) объ увеличеніи земельного надѣла для Бурятъ-христіанъ; 7) о закрытіи тайныхъ школъ при дацанахъ и вообще объ усиленіи полицейскаго надзора за дѣятельностью ламъ. Слѣдуетъ надѣяться, что вслѣдъ за учрежденіемъ самостоятельной архіерейской каѳедры въ Забайкальской области будутъ приведены въ исполненіе всѣ мѣры, проектированныя Верхнеудинскимъ съѣздомъ.

— Преосвященнымъ Макаріемъ, епископомъ Томскимъ, возбужденъ въ Святѣйшемъ Синодѣ рядъ ходатайствъ, направленныхъ къ улучшенію положенія православныхъ миссіонеровъ въ Сибири и упорядоченію сельскохозяйственнаго быта инородцевъ. По первому вопросу имъ проектировано образованіе пенсіоннаго капитала для миссіонеровъ, а по второму вопросу возбуждено ходатайство объ упорядоченіи правъ пользованія землей инородцами и о введеніи рациональнаго сельскаго хозяйства среди Остяковъ Нарымскаго края. По тому же земельному вопросу у инородцевъ въ Святѣйшій Синодъ, какъ сообщаетъ «Нов. Вр.», поступило ходатайство бывшаго недавно съѣзда миссіонеровъ Забайкальской миссіи объ уравниеніи земельныхъ надѣловъ у крещенныхъ и некрещенныхъ въ православіе инородцевъ.

— Недавно вышла въ свѣтъ книга о церковныхъ братствахъ (подроб. оглавленіе ея см. въ объявленіяхъ), изданная по распоряженію Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода. Въ этой книгѣ авторъ,

послѣ краткаго историческаго очерка братствъ, характеризуетъ разнообразную дѣятельность братствъ и ихъ матеріальное положеніе, обрисовываетъ роль и значеніе братства въ нашей церковно-приходской и общественной жизни, а въ концѣ книги помещаетъ нѣсколько приложений: объ отдѣленіяхъ нѣкоторыхъ братствъ, о недвижимой собственности ихъ и проч. Обзоръвая братскую дѣятельность въ цѣлой ея совокупности, авторъ четыре самостоятельныя группы этой дѣятельности раздѣляетъ на нѣсколько отдѣловъ. Именно: I) религіозно-просвѣтительная дѣятельность заключается въ заботахъ: а) о просвѣщеніи дѣтей, б) о просвѣщеніи взрослыхъ; II) миссіонерская распадается на: а) противораскольническую и противосектантскую, б) просвѣщеніе и обращеніе къ истинной вѣрѣ иновѣрцевъ; III) благотворительная осуществляется: а) въ устройствѣ разнаго рода богоугодныхъ учреждений, б) въ оказаніи матеріальной помощи немощнымъ, сиротамъ, немощнымъ и убогимъ, а также, въ частности, бѣднымъ ученикамъ духовныхъ училищъ; IV) церковно-благоустроительная заключается въ заботахъ: а) о благолѣпіи храмовъ, построеніи таковыхъ, помощи бѣдному причту, поддержаніи въ порядкѣ кладбищъ и т. п., б) о благолѣпіи совершенія Богослуженія въ церквяхъ (стройномъ пѣніи и внятномъ чтеніи). Многолѣтняя опытность нѣкоторыхъ братствъ указала на разные практическіе способы для лучшаго и болѣе успѣшнаго осуществленія многотрудныхъ братскихъ начинаній. Всѣ братства, отнеслись вполне сочувственно и дѣятельно къ насажденію въ Россіи «церковно-приходскихъ» школъ и «школъ грамоты». Что касается до дѣятельности по просвѣщенію взрослыхъ, то не подлежитъ сомнѣнію, что главнымъ образомъ по почину братствъ развились и повсемѣстно упрочились во многихъ мѣстахъ виббогослужебныя собесѣдованія и духовно-нравственныя публичныя чтенія, приносящія видимую пользу народному просвѣщенію и нравственности. Въмѣстѣ съ этимъ братствомъ устраиваются повсемѣстно центральныя и окружныя библіотеки (при школахъ, при приходскихъ церквяхъ) и книжныя склады, лавки (тоже центральныя—при братствахъ, и окружныя), откуда, даромъ или за дешевую цѣну, книги, брошюры и листки распространяются въ народѣ и высылаются въ школы для юношества. Къ этой дѣятельности близкою примыкаютъ заботы нѣкоторыхъ братствъ по снабженію народа иконами, правильнаго письма, крестиками и прочими предметами религіоз-

наго иочитанія. Братская миссіонерская дѣятельность осуществляется главнымъ образомъ путемъ: а) устройства спеціальныхъ противораскольническихъ и противосектантскихъ школъ, и б) правильно организованныхъ собесѣдованій съ раскольниками и сектантами. Кормѣ сего нѣкоторые восточныя и юго-восточныя братства обращаютъ свои успіія на просвѣщеніе Евангельскимъ свѣтомъ инородцевъ, кочующихъ и до сего времени въ понятіяхъ языческихъ. Нѣкоторымъ братствамъ надлежитъ поставить въ особую заслугу правильное устройство школъ инородческихъ; эти братства приняли на себя трудъ дать христіанское воспитаніе полужазычнымъ племенамъ. Благотворительная дѣятельность многихъ братствъ заслуживаетъ также вниманія. Принимая подъ свое покровительство сирыхъ, убогихъ, немощныхъ, устраивая для нихъ всякаго рода богоугодныя заведенія, братская заботливость простирается также и на бѣдныхъ дѣтей и юношей духовнаго званія, обучающихся со многими лишеніями въ разныхъ духовныхъ школахъ и училищахъ. Эта братская попечительность заслуживаетъ особой признательности. Облегчая этимъ юношамъ трудный путь воспитанія, и давая имъ средства съ успѣхомъ кончить курсъ, братства тѣмъ самымъ помогаютъ подготовленію достойныхъ пастырей для народа, этихъ будущихъ сѣятелей добра и просвѣщенія среди темной народной массы. Наконецъ, церковно-благоустроительная дѣятельность братствъ, помимо матеріальной помощи церквямъ, постройки новыхъ храмовъ, возстановленія старыхъ, снабженія ихъ утварью и проч. священными предметами, помощи бѣдному причту,—выражается заботами многихъ братствъ о благолѣпіи и торжественности при отправленіи Богослуженія. Многія братства поставили въ числѣ своихъ задачъ заботу о правильной и наилучшей постановкѣ церковнаго пѣнія въ церквахъ и открыли школы церковнаго пѣнія и чтенія. Съ этою дѣятельностію близко сопривасаются стремленія нѣкоторыхъ братствъ учреждать при братствахъ особыя древлехранилища, куда собираются вообще памятники церковной древности, замѣчательные въ археологическомъ отношеніи и, въ частности, памятники церковной старины, относящіеся къ обличенію раскола и старопечатныя церковныя книги, служащія для той же цѣли. Нельзя также упускать изъ виду и заботы, по преимуществу западныхъ братствъ, объ охраненіи разбросанныхъ по западной Руси мѣстныхъ памятниковъ церковно-археологическаго характера, важныхъ, какъ по тѣмъ историче-



скимъ воспоминаніямъ, которыя они вызываютъ, такъ и по тому, что этими памятниками лучше всего доказывается глубокая древность православія въ западной Руси. Давая въ руки народа ежегодно миллионы экземпляровъ книгъ, брошюръ и листовъ религиозно-нравственнаго содержанія, озабочиваясь, посредствомъ устройства книжныхъ складовъ и библиотекъ, правильнымъ и цѣлесообразнымъ распредѣленіемъ своихъ богатыхъ запасовъ печатнаго слова, руководя и побуждая пастырей — братчиковъ будить народную совѣсть и питать народный умъ здоровой умственной пищей, вступая съ успѣхомъ въ мирную борьбу съ расколомъ и сектантствомъ, учреждая и поддерживая многія тысячи церковныхъ и иныхъ народныхъ школъ, созидая и устраивая храмы и разнаго рода богоугодныя заведенія по разнымъ уголкамъ Россіи, — наши церковныя братства возложили на себя такой великій трудъ, въ которомъ долженъ принять посильное участіе каждый истинно-русскій, православный человѣкъ. Эти и другія сообщаемыя въ названной книгѣ свѣдѣнія о церковныхъ братствахъ, какъ вполне справедливо замѣчаютъ «Моск. Вѣд.», чрезвычайно интересны и важны. Въ то время, когда у насъ, — говоритъ названная газета, — трубятъ о каждой новой школѣ открытой земствомъ, — о просвѣтительной дѣятельности нашихъ церковныхъ братствъ, дѣятельности несравненно болѣе важной, чѣмъ открытіе новыхъ земскихъ школъ, — объ этой дѣятельности русской публикѣ почти ничего неизвѣстно. Весьма естественно, что неизвѣстность эта поражаетъ только равнодушіе публики къ братствамъ, задерживаетъ ихъ ростъ и тѣмъ, конечно, вредитъ ихъ благотворной дѣятельности. Вотъ почему нельзя не привѣтствовать появленіе очерка г. Палкова, которымъ собраны весьма обстоятельныя данныя, касающіяся церковныхъ братствъ въ Россіи. Изъ этого очерка каждый можетъ видѣть, какое важное значеніе имѣетъ дѣятельность церковныхъ братствъ и какія цѣнныя услуги оказываютъ они народному просвѣщенію и нравственности. Но такъ какъ въ трудѣ, возложенномъ на себя церковными братствами, долженъ принять посильное участіе каждый истинно-русскій, православный человѣкъ, то мы, считая, съ своей стороны, необходимымъ ознакомленіе съ названной книгой нашихъ пастырей, желали бы, чтобы она обратила на себя должное вниманіе и всѣхъ остальныхъ истинно-просвѣщенныхъ нашихъ читателей.

— Живая потребность народа въ полезномъ и прежде всего духовномъ чтеніи побуждаетъ епархіальныя начальства, братства и

духовенство больше и больше облегчать для народа возможность имѣть такое чтеніе. Такъ какъ приобрѣтеніе книгъ для крестьянъ, при ихъ средствахъ, затруднительно, то въ нѣкоторыхъ епархіяхъ съ особенной заботливостію распространяются дешево стоящіе листки религіозно-нравственнаго содержанія, которые иногда въ этихъ же епархіяхъ и издаются. Въ самое послѣднее время, какъ сообщаетъ «Цер. Вѣст.», такое изданіе предпринято въ тобольской епархіи. Тобольское епархіальное братство, по почину преосвященнаго Агафангела, съ марта мѣсяца предприняло изданіе листковъ религіозно-нравственнаго содержанія, для раздачи народу. Каждый листокъ представляетъ 4 страницы довольно убористой печати; содержаніе его принаравливается къ потребностямъ и пониманію простого народа, а цѣна листковъ, благодаря тому, что они печатаются въ собственной типографіи братства, очень не высокая: 50 коп. за 100, т. е., въ двое дешевле «Троицкихъ листковъ», издающихся въ такомъ же размѣрѣ. Срокъ выхода листковъ предположенъ—не менѣе одного раза въ недѣлю, а если явится возможность и надобность, то и чаще. Эти листки, по мнѣнію епархіальныхъ вѣдомостей, должны приобрѣтаться на церковныя деньги, которыя вообще идутъ на удовлетвореніе духовныхъ нуждъ населенія, прежде же всего на средства приходскихъ попечительствъ. Раздача должна быть бесплатною, но прихожанамъ можно разъяснить, что добровольныя даянія на изданіе листковъ могутъ быть принимаемы, и такимъ образомъ церковныя расходы по бесплатной раздачѣ листковъ могутъ хотя отчасти покрыться. Епархіальныя вѣдомости признаютъ очень желательнымъ, чтобы священники приняли участіе въ изданіи листковъ своимъ трудомъ, доставленіемъ краткихъ поученій, принаравленныхъ къ жизни и потребностямъ народа, которыя хорошо извѣстны сельскимъ священникамъ.

— Устройство настоящихъ библіотекъ для народа въ селахъ, какъ требующее значительныхъ средствъ, встрѣчаетъ пока большія затрудненія. Легче и потому чаще устроятся такъ-называемыя подвижныя или уличныя библіотеки, отъ которыхъ братствами не безъ основанія ожидается не малая польза для населенія. Въ прошломъ мартѣ, по словамъ «Цер. Вѣст.», совѣтъ оренбургскаго Михайло-Архангельскаго братства предложилъ настоятелямъ приходскихъ церквей въ городахъ и селеніяхъ епархіи заводить при церквахъ уличныя народныя читальни, печатные листы

для которыхъ могутъ быть получаемы изъ братскаго книжнаго магазина въ Оренбургѣ. Совѣтъ призналъ особенно желательнымъ учрежденіе такихъ читаленъ при церквяхъ, находящихся въ базарныхъ селеніяхъ, для связывающагося на базары народа изъ окрестныхъ селеній.

— Въ «Собраніи Узаконеній и Распоряженій Правительства» опубликовано положеніе о преобразованіи министерства государственныхъ имуществъ въ министерство земледѣлія. Приведеніе въ дѣйствіе новаго положенія должно состояться въ теченіе 1894 года. При назначеніи на должности, требующія специальныхъ знаній, разрѣшается министру утверждать лицъ, не имѣющихъ, какъ соотвѣствующихъ чиновъ, такъ и чиновъ вообще. Къ предметамъ вѣдомства министерства земледѣлія и государственныхъ имуществъ принадлежатъ: попеченіе о распространеніи усовершенствованій въ дѣлѣ земледѣлія, скотоводства и другихъ отраслей сельскаго хозяйства, попеченіе о развитіи кустарныхъ промысловъ, распоряженіе капиталами для поощренія сельской промышленности, завѣдываніе рыбными и звѣринными промыслами, общій надзоръ за исполненіемъ правилъ о сохраненіи лѣсовъ, а равно поощреніе лѣсоразведенія и устройства лѣсовъ на земляхъ частныхъ владѣльцевъ, завѣдываніе горною частью и нѣкоторыми минеральными водами, а также охраненіе всѣхъ вообще минеральныхъ источниковъ и содѣйствіе торговлѣ сельскохозяйственными, лѣсными и горнозаводскими произведеніями, завѣдываніе состоящими въ вѣдѣніи министерства учебными заведеніями, казенными образцовыми фермами и опытными станціями, собраніе и разработка статистическихъ свѣдѣній о сельско-хозяйственной, лѣсной и горной промышленности, управленіе государственными имуществами, землями, имѣніями, оброчными статьями и лѣсами, поземельное устройство нѣкоторыхъ разрядовъ сельскихъ обывателей и участіе въ переселенческомъ дѣлѣ. Министерство составляютъ: министр, его товарищъ, совѣтъ министра, сельско-хозяйственный совѣтъ, горный совѣтъ, ученый комитетъ, департаментъ земледѣлія, отдѣлъ сельской экономіи и сельско-хозяйственной статистики съ кустарнымъ комитетомъ, отдѣлъ земельныхъ улучшеній, лѣсной департаментъ съ корпусомъ лѣсничихъ, лѣсной специальный комитетъ, горный департаментъ съ присутствіемъ погорнозаводскимъ дѣламъ и геологическимъ комитетомъ, горный ученый комитетъ, департаментъ государственныхъ земельныхъ имуществъ, канцеля-

лярія министра съ юрисконсультской частью и архивомъ. Сельско-хозяйственный совѣтъ состоитъ, подъ предсѣдательствомъ министра, изъ его товарища, директоровъ департаментовъ земледѣлія и лѣснаго, управляющихъ отдѣлами земельныхъ улучшеній и сельской экономіи и сельско-хозяйственной статистики, предсѣдателя ученаго комитета, предсѣдателя лѣснаго комитета, двухъ членовъ министерства земледѣлія и государственныхъ имуществъ, по одному члену отъ министерствъ внутреннихъ дѣлъ, финансовъ, народнаго просвѣщенія, путей сообщенія и Императорскаго Двора и удѣловъ, а также пятнадцати членовъ изъ числа сельскихъ хозяевъ и вообще лицъ, близко знакомыхъ съ нуждами и интересами сельскаго хозяйства. Разсмотрѣнію совѣта подлежатъ предположенія объ изданіи новыхъ законовъ, относящихся до сельскаго хозяйства, а также о дополненіи, измѣненіи и отмѣнѣ дѣйствующихъ узаконеній, заявленія и ходатайства сельско-хозяйственныхъ обществъ и сѣздовъ, земскихъ и иныхъ учреждений и частныхъ лицъ, касающіяся общихъ правительственныхъ мѣръ по отношенію къ сельскому хозяйству, и всѣ вообще вопросы и дѣла, по которымъ министръ признаетъ необходимымъ выслушать мнѣніе совѣта. Журналы совѣта представляются министру на его усмотрѣніе. Сельско-хозяйственный совѣтъ собирается ежегодно, преимущественно зимой, на сесію не свыше 6-ти недѣль. Ученый комитетъ министерства утверждается для обсужденія и разработки научныхъ и техническихъ вопросовъ по сельскому хозяйству; комитетъ состоитъ изъ предсѣдателя, назначаемого Высочайшей властью, членовъ, назначаемыхъ министромъ и имѣющихъ право занимать другія должности, и приглашаемыхъ специалистовъ по естествознанію и сельскому хозяйству; комитету предоставлено избрать членовъ-корреспондентовъ, утверждаемыхъ министромъ, и содѣйствовать назначенію заграничныхъ командировокъ; журналы комитета представляются на утвержденіе министра. Департаментъ земледѣлія состоитъ изъ слѣдующихъ 5-ти отдѣленій: о развитіи и усовершенствованіи земледѣлія, скотоводства, специальныхъ культуръ и сельско-хозяйственныхъ техническихъ производствъ, о рыболовствѣ, охотѣ и звѣринныхъ промыслахъ, о состоящихъ въ вѣдѣніи министерства учебныхъ заведеніяхъ сельско-хозяйственныхъ учрежденій, сѣздахъ, выставкахъ, о наградахъ, преміяхъ и привилегіяхъ по сельско-хозяйственной части.

— По мнѣнію газеты «Торговля и Промышленность», въ виду

учрежденія министерства земледѣлія, прежде всего необходимо, чтобы представители нашего сельскаго хозяйства бросили присущую имъ апатію, оставили свойственныя имъ надежды на одну только помощь правительства, а, напротивъ, сами, по мѣрѣ силъ, энергично принялись за дѣло улучшенія своего положенія и помогли, насколько возможно, правительству въ достиженіи общей для всѣхъ цѣли. Газета напоминаетъ, что за границею и у насъ въ прибалтійскихъ губерніяхъ уже давно существуютъ корпоративныя учрежденія подъ именемъ бюро „союзовъ сельскихъ хозяевъ“, которые, каждый въ своемъ районѣ, стремятся къ облегченію положенія сельскихъ хозяевъ и взаимному объединенію ихъ интересовъ, какъ въ отношеніи спроса и сбыта продуктовъ сельскаго хозяйства, такъ и правильной постановки веденія самаго дѣла.

— Учрежденіе первыхъ сберегательныхъ кассъ въ Россіи относится къ 1824 году, когда онѣ основаны были въ балтійскихъ губерніяхъ. Въ 1884 году, когда, согласно закону 21 февраля, начали учреждаться сберегательныя кассы не только при губернскихъ и уѣздныхъ казначействахъ, но также въ окрестностяхъ столицъ и особо важныхъ торгово-промышленныхъ пунктахъ, дѣятельность кассъ стала быстро возрастать. Дальнѣйшему распространенію ихъ содѣйствовало открытіе, согласно Высочайше утвержденному 26 іюля 1883 года мнѣнію Государственнаго Совѣта, почтово-сберегательныхъ кассъ. Наконецъ, на основаніи закона 4 апрѣля 1893 года, предоставлено Государственному Банку, по соглашенію съ Департаментомъ таможенныхъ сборовъ, учреждать сберегательныя кассы при таможенныхъ; къ учрежденію ихъ приступлено въ началѣ текущаго года. Въ результатъ всѣхъ этихъ мѣропріятій, итоги вкладовъ въ сберегательныхъ кассахъ съ каждымъ годомъ росли безостановочно. Къ 1 января 1892 года, по словамъ «Прав. Вѣст.», итогъ вкладовъ достигъ 250,4 милл. кред. руб. По словамъ «Вѣст. Фин.», въ цѣляхъ дальнѣйшаго возможно широкаго ознакомленія населенія со значеніемъ для него сберегательныхъ кассъ, какъ наиболѣе обезпеченнаго хранилища его сбереженій, и съ громаднымъ для cadaго практическимъ смысломъ самаго стремленія къ сбереженіямъ и въ сознаніи общегосударственной важности привитія этого стремленія въ народныхъ массахъ, министерствомъ финансовъ нынѣ принимаются мѣры къ распространенію среди городского и сельскаго населенія краткаго, доступнаго для пониманія всякаго, текста, уясняющаго и значеніе сберегательныхъ кассъ, и

простые приемы ихъ операций. Текстъ этотъ печатается нынѣ въ нѣсколькихъ милліонахъ экземпляровъ. Независимо отъ расклейки его на видныхъ мѣстахъ какъ въ самыхъ берегательныхъ кассахъ, такъ, при посредствѣ мѣстной администраціи, городскихъ и земскихъ управленій, и во всѣхъ мѣстахъ сборищъ, схода, торго, уплаты повинностей, на фабрикахъ и пр., онъ будетъ раздаваться бесплатно желающимъ, распространяться въ городскихъ народныхъ и церковно-приходскихъ школахъ, монастыряхъ. Къ распространенію этого текста среди городского населенія приступлено будетъ нынѣ-же, а среди сельскаго населенія—начиная съ осени, когда для возможнаго ознакомленія съ нимъ у крестьянина явится болѣе свободнаго времени. Остается только пожелать успѣха доброду начинанію!

— По словамъ «Шравит. Вѣст.», въ ряду мѣропріятій, направленныхъ къ упорядоченію страховаго дѣла, въ послѣднее время былъ намѣченъ вопросъ о необходимости правильной постановки производимыхъ страховыми обществами операций по страхованію жизни, съ участіемъ страхователей въ прибыляхъ. Основаніемъ къ возбужденію означеннаго вопроса послужило то соображеніе, что страхованіе жизни, являясь однимъ изъ существеннѣйшихъ способовъ обезпеченія народнаго благосостоянія и будучи построено на весьма сложныхъ математическихъ разчетахъ, требуетъ для постепеннаго его развитія особой о немъ заботливости и предусмотрительности. Между тѣмъ, въ этомъ дѣлѣ, сосредоточенномъ исключительно въ рукахъ частныхъ акціонерныхъ страховыхъ обществъ, замѣчаются нѣкоторыя уклоненія отъ желательнаго направленія, могущія въ послѣдствіи отразиться на немъ крайне неблагопріятно. Къ числу такихъ уклоненій принадлежитъ введеніе страховыми обществами въ практику разнообразныхъ приемовъ возвращенія страхователямъ, въ видѣ прибылей, излишка собранныхъ премій. Приемы эти, созданные конкуренціей обществъ и разчитанные на временный успѣхъ, вводятъ въ большинство случаевъ страхователей въ заблужденіе относительно истиннаго значенія страхованія посмертныхъ капиталовъ и доходовъ. Въ этомъ отношеніи можетъ имѣть особенно вредное вліяніе на довѣріе къ страхованію жизни система распредѣленія прибылей между страхователями, зачисленными въ одну и ту же группу и оставшимися въ живыхъ по истеченіи опредѣленнаго числа лѣтъ. Не имѣя ничего общаго съ страхованіемъ жизни и, по крайней сложности разче-

товъ, не поддаваясь фактическому контролю, эта система является для страхователей наиболѣе заманчивою, такъ какъ вселяетъ въ нихъ мало оправдываемое обстоятельствами убѣжденіе въ возможности, въ случаѣ дожитія до опредѣленнаго срока, значительнаго обогащенія за счетъ преждевременно умершихъ участниковъ по страхованію. Разочарованія, могущія постигнуть лицъ, склоненныхъ увѣреніями въ чрезвычайной выгодности страхованія по упомянутой и сходнымъ съ нею системамъ, будутъ имѣть неминуемо послѣдствіемъ замедленіе въ общемъ ходѣ страхованія жизни, тѣмъ болѣе ошутительное, чѣмъ большее число лицъ приметъ участіе въ страхованіи съ надеждой на полученіе значительныхъ суммъ въ видѣ накопленныхъ прибылей. Для устраненія столь нежелательнаго тормазы въ развитіи страхованія по положенію Комитета Министровъ, Высочайше утвержденному 25 минувшаго марта, постановлено безусловно воспретить всѣмъ дѣйствующимъ въ Россіи страховымъ обществамъ, какъ отечественнымъ такъ и иностраннымъ, дальнѣйшее заключеніе договоровъ по страхованію жизни съ участіемъ въ прибыляхъ, накапливаемыхъ въ теченіе извѣстнаго срока за счетъ извѣстной группы страхователей (такъ-называемыя тонтинныя и полутонтинныя операци), съ участіемъ же въ общихъ прибыляхъ допускать страхованіе жизни не иначе, какъ съ обязательствомъ ежегодной выдачи означенныхъ прибылей страхователямъ не далѣе какъ по прошествіи трехъ лѣтъ со времени принятія страхованія. Распоряженіе это, однако, не касается заключенныхъ донинѣ по системѣ накопленія прибылей страховыхъ договоровъ, которые остаются въ силѣ впредь до истеченія указанныхъ въ полисахъ сроковъ накопленія прибылей.

— Въ помѣщеніи Харьковской уѣздной земской управы 8 апрѣля, по словамъ «Юж. Кр.», происходило засѣданіе распорядительнаго комитета Харьковской кустарной выставки, отырывающейся въ Харьковѣ въ концѣ лѣта текущаго года, согласно постановленію уѣзднаго земскаго собранія. Изъ шести членовъ распорядительнаго комитета, четверо представителей отъ землевладѣльцевъ и двое отъ крестьянскихъ сельскихъ обществъ. Въ настоящее время, какъ утверждаетъ названная газета, правила предполагаемой выставки распространяются между населеніемъ Харьковскаго уѣзда.

— Въ послѣднее время вопросъ о развитіи шелководства на югѣ Россіи, по словамъ «Юж. Кр.», все больше и больше завоевываетъ симпатіи общества и даже признается вопросомъ государ-

ственной важности. Еще недавно всѣми забытый или даже отрицаемый, онъ выдвинутъ на первый планъ благодаря 25 лѣтней дѣятельности г. Н. Ф. Федоровскаго, который уже больше 20 лѣтъ въ своихъ статьяхъ, докладахъ и руководствахъ указываетъ, что шелководство не только имѣетъ огромное значеніе, какъ выгодная подсобная вѣтвь народнаго хозяйства, но и что усиѣхи земледѣлія на югѣ Россіи тѣсно связаны съ усиѣхами шелководства, такъ какъ главная причина неурожаа, по словамъ г. Федоровскаго, заключается не въ недостатокъ выпадающей влаги, а въ тѣхъ вѣтрахъ, которые, не встрѣчая препятствія въ видѣ лѣсовъ или рощъ, не только иссушаютъ почву, но часто совершенно срываютъ верхній слой ея со всходами и уносятъ на другое мѣсто. Въ руководствахъ г. Федоровскаго «о шелководствѣ», которое профессиональнымъ комитетомъ министерства народнаго просвѣщенія названо прекраснымъ и рекомендовано для всѣхъ училищъ, трактуется объ этомъ подробно. Чтобы прійти на помощь земскимъ начинаніямъ въ этомъ дѣлѣ въ южныхъ губерніяхъ Россіи, г. Федоровскій организуеъ Кіевское Общество шелководства, привлекая къ нему въ качествѣ членовъ-учредителей главнымъ образомъ тѣхъ именитыхъ гражданъ, которые имѣютъ возможность своими средствами хотя отчасти прійти на помощь этому въ высокой степени полезному и патріотическому дѣлу. По этому уставу, учредителями именуются подписавшіе проектъ устава, которымъ принадлежать починъ учрежденія Общества; они, по желанію, жертвуютъ въ кассу Общества одновременно денежныя суммы и затѣмъ освобождаются навсегда отъ обязательныхъ взносовъ. Общество по мѣрѣ средствъ, при содѣйствіи своихъ членовъ, устраиваетъ образцовыя выеормки шелковичныхъ червей, гдѣ признаеъ таковыя полезными, пріобрѣтаеъ за свой счетъ коконы отъ шелководовъ для помѣщенія въ своемъ складѣ до сбыта ихъ или содѣйствуетъ сбыту ихъ; снабжаеъ шелководовъ сѣменами и саженцами шелковицы и безболѣзненной греной; содѣйствуетъ, съ согласія министерства народнаго просвѣщенія, въ видахъ развитія въ краѣ шелковой кустарной промышленности, открытію школъ шелководства или учрежденію теоретическихъ и практическихъ курсовъ шелководства при разнаго рода училищахъ; устраиваетъ на общихъ основаніяхъ публичныя чтенія; устраиваетъ образцовыя шелкомотальни съ обученіемъ при нихъ и производство шелковыхъ кустарныхъ издѣлій.

— Для разведенія шелковичнаго червя необходимо, какъ извѣс-



но, тутовое дерево, которое разводится весьма легко, приче́мъ въ большихъ размѣрахъ размножать можно только посѣвомъ. Весьма полезныя въ практическомъ отношеніи указанія дѣлаются по этому предмету г. П. Гарбузовъ въ журналѣ «Садоводство». Сѣмена шелковицы, сохраняемыя до весны въ сухомъ пескѣ, весной, за недѣлю до посѣва, хорошо увлажняются, чрезъ промачиваніе самаго песка; посѣвъ производится не особенно рано, когда земля нѣсколько прогреется. Для посѣва дѣлаются гряды длиною въ 15 аршинъ, шириною въ 4 аршина и болѣе; межи прокладываются не глубокія, около двухъ вершковъ, если же почва сырая и подпочвенная вода близка къ поверхности, то гряды дѣлаются не шире полутора аршина, съ глубокими межами. Затѣмъ, во всю длину гряды проводятся посѣвные борозды, въ которыя сѣются сѣмена шелковицы вмѣстѣ съ пескомъ, въ коемъ они сохранялись; посѣвъ покрываютъ рыхлой землею, а если на грядахъ земля вязкая, то ее смѣшиваютъ съ пескомъ. При употребленіи для засыпки посѣва рыхлаго чернозема, слой его долженъ быть тонкій, при замѣнѣ же чернозема пескомъ, прикрывающій слой долженъ быть толще. Самый посѣвъ слѣдуетъ производить не очень густо, но и не рѣдко, — такъ, чтобы разстояніе между сѣянцами не превышало вершка; въ противномъ случаѣ ихъ необходимо прорѣживать. Вообще, на пятнадцати-аршинной грядѣ въ одномъ ряду должно помѣщаться не болѣе 240 сѣянцевъ; а такъ какъ, при ширинѣ гряды въ 4 аршина, дѣлается не менѣе шести рядовъ, то на всей грядкѣ должно помѣститься около полутора тысячи сѣянцевъ. Гряды подъ посѣвъ удобряются съ осени коровьимъ навозомъ. Если при выполненіи указанныхъ условій будетъ дана хорошая поливка и во-время выполоты сорныя травы, то, при благопріятномъ лѣтѣ, однолѣтніе сѣянцы достигаютъ высоты двухъ вершковъ и болѣе, обладая вмѣстѣ съ тѣмъ хорошо развитыми корнями. Осенью сѣянцы выкапываются и хранятся въ погребахъ или просто прикопанными въ открытомъ грунтѣ. Весною ихъ пересаживаютъ въ питомники, гдѣ они должны просидѣть годъ-другой, послѣ чего уже сажаютъ на постоянное мѣсто, на разстояніи пяти аршинъ другъ отъ друга, придавая имъ, для удобнаго собиранія листьевъ, форму кустарника. Тутовое дерево лучше всего растетъ на мѣстахъ не очень высокыхъ и не особенно низкихъ; въ сырыхъ — страдаетъ; на почву не прихотливо. Если корни свѣжи, то пересадку переноситъ легко, приче́мъ необходимо только обрѣзку мягкихъ частей корня производить очень острымъ ножомъ.

— Лѣтомъ летучіе отряды глазныхъ врачей для бесплатной помощи преимущественно сельскому населенію въ глазныхъ болѣзняхъ, по словамъ «Нов. Вр.», командируются Попечительствомъ императрицы Маріи Александровны о слѣдующихъ въ двадцать пунктовъ губерній: Костромской, Екатеринославской, Саратовской, Самарской, Могилевской, Тульской, Вологодской, Черниговской, Тверской, Тобольской, Томской, Подольской, Нижегородской, Минской, Ковенской, Пензенской, Кіевской и Смоленской.

— Въ концѣ прошлаго года медицинскими факультетами нашихъ университетовъ было предпринято изслѣдованіе дѣйствія кузмичевой травы (*erhedrae vulgaris*). Трава эта, какъ извѣстно, получила уже весьма широкое распространеніе, но публикаціи о ней встрѣчаются и до сихъ поръ чуть не въ каждомъ номерѣ каждой же газеты. Такимъ образомъ сдѣлано все возможное для того, чтобъ гг. собиратели кузмичевой травы могли обогащаться насчетъ падежа на всякія чудодѣйственныя средства обывателя. Въ виду этого какъ нельзя болѣе встаетъ раздаются авторитетные голоса представителей медицинской науки, выясняющіе истинное значеніе извѣстнаго подъ именемъ кузмичевой травы ягоднаго хвойника. Одинъ изъ такихъ голосовъ идетъ изъ казанскаго университета, медицинскій факультетъ котораго избралъ комиссію изъ профессоровъ: И. М. Догеля, М. А. Хомякова, Н. И. Котовщикова, С. В. Левашева и Н. А. Засѣцкаго, съ цѣлью выясненія, насколько распространеніе эфедры соотвѣтствуетъ ея терапевтическому (лѣчебному) дѣйствию. Въ только что опубликованномъ протоколѣ этой комиссіи (мартъ-апрѣльская книжка «Учен. Запис. Импер. Каз. Univ.») сгруппированы литературныя данныя объ эфедрѣ и опытахъ съ нею, а также изложены результаты собственныхъ изслѣдованій гг. членовъ комиссіи. Построенный на всемъ этомъ матеріалѣ окончательный выводъ формулированъ слѣдующимъ образомъ: терапевтическое дѣйствіе ягоднаго хвойника (*erhedrae vulgaris*, кузмичевой травы), далеко не индифферентнаго средства, еще недостаточно изслѣдованнаго, не соотвѣтствуетъ его огромному распространенію, которое обязано вліянію различнаго рода рекламъ, и употребленіе этого средства не можетъ быть рекомендовано. Между прочимъ, въ ягодномъ хвойникѣ найденъ сильно дѣйствующій алкалоидъ эфедринъ, вызывающій расширеніе зрачка и сильное замедленіе сердцебіенія. При ревматизмѣ дѣйствіе эфедры уступаетъ дѣйствию салициловой кислоты и салицилово-кислаго натра.

«С. От.»

**НОВАЯ КНИГА.**

**А. А. ПАПКОВЪ.**

**ЦЕРКОВНЫЯ БРАТСТВА.**

**Краткій статистическій очеркъ о положеніи церковныхъ братствъ къ началу 1893 г.**

Печатано по распоряженію Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода. Спб. 1893 г.  
Цѣна 30 коп. Продается въ Синодальныхъ книжныхъ лавкахъ (въ Москвѣ— въ зданіи Синодальной типографіи, въ С.-Петербургѣ— въ зданіи Св. Синода и въ зданіи Синодальной типографіи, по Кабинетной улицѣ).

**Во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ продаются:**  
**Фалькенбергъ.**

**ИСТОРІЯ НОВОЙ ФИЛОСОФІИ.**

**Отъ Николая Кузанскаго (XV вѣка) до настоящаго времени.**

**Съ приложеніемъ краткаго философскаго словаря.**

Переводъ студентовъ С.-Петербургскаго Университета, подъ редак. проф. А. И. Введенскаго, со 2-го нѣмецкаго изд., съ подробнымъ перечнемъ русскихъ оригинальныхъ и переводныхъ сочиненій по исторіи новой философіи. 588 стр. Цѣна 3 рубля.

**Виндельбандъ.**

**ИСТОРІЯ ДРЕВНЕЙ ФИЛОСОФІИ.**

**Съ приложеніемъ Виндельбанда—Августинъ и средніе вѣка, Фульве—Исторія схоластики.**

Переводъ слушательницъ Высшихъ Женскихъ Курсовъ подъ редак. проф. А. И. Введенскаго. 380 стр. Цѣна 2 рубля.

Обѣ книги вытѣтъ составляютъ послѣдовательный подробный курсъ исторіи европейской философіи отъ ея возникновенія до настоящаго времени.

Выписывающіе обѣ книги непосредственно изъ типографіи И. Н. Скороходова (СПБ., Надеждинская, 43) за пересылку **не платятъ.**

## ОБЪ ИЗДАНИИ УНИВЕРСИТЕТСКИХЪ ИЗВѢСТІЙ въ 1894 году.

Цѣль настоящаго изданія остается прежнею: доставлять членамъ университетскаго сословія свѣдѣнія, необходимыя имъ по отношеніямъ ихъ къ Университету и знакомить публику съ состояніемъ и дѣятельностію Университета и различныхъ его частей.

Согласно съ этою цѣлью, въ Универс. Извѣстіяхъ статьи распределяются на двѣ части—1)—официальную и протоколы, отчеты и т. п. 2)—неофициальную (статьи научнаго содержанія, съ отдѣлами—критико-библиографическимъ, посвященнымъ критическому обзорнѣю выдающихся явленій ученой литературы (русской и иностранной) и научной хроники заключающимъ въ себѣ извѣстія о дѣятельности ученыхъ обществъ, состоящихъ при Университетѣ, и т. п. свѣдѣнія. Въ прибавленіяхъ печатаются матеріалы, указатели бібліотеки, списки, таблицы метеорологическихъ наблюденій и т. п.

Университетскія Извѣстія въ 1894 году будутъ выходить въ концѣ каждаго мѣсяца, книжками, содержащими въ себѣ до 20 печатныхъ листовъ. Цѣна за 12 книжекъ Извѣстій безъ пересылки шесть рублей пятьдесятъ копѣекъ, а съ пересылкой семь рублей. Въ случаѣ выхода приложеній (большихъ сочиненій), о нихъ будетъ объявлено особо. Подписчики Извѣстій, при выпискѣ приложеній, пользуются уступкою 20%.

Подписки и заявленія объ обихѣ наданіями принимаются въ канцеляріи Правленія Университета.

Студенты Университета Св. Владиміра платятъ за годовое изданіе Университетскихъ Извѣстій 3 руб. сер., а студенты прочихъ Университетовъ 4 руб.; продажа отдѣльныхъ книжекъ не допускается.

Гг. иногородные могутъ обращаться съ требованіями своими въ комиссіонерау Университета Н. Я. Оглоблину въ С.-Петербургъ, на Малую Садовую, № 4-й, и въ Кіевѣ, на Крещатику, въ книжный магазинъ его же, или непосредственно въ Правленіе Университета Св. Владиміра. Редакторъ В. Иониниковъ.

### ВЪ 1894 ГОДУ ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

БУДУТЪ ИЗДАВАТЬСЯ ПО ПРЕЖДЕ УТВЕРЖДЕННОЙ ПРОГРАММѢ:

## „ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ“, ЖУРНАЛЪ НАУЧНАГО СОДЕРЖАНІЯ И ХАРАКТЕРА.

Въ немъ будутъ помѣщаться научныя статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемымъ въ духовной Академіи, по предметамъ общеобразовательнымъ, по изложенію доступныя большинству читателей. При журналѣ будутъ помѣщаться переводы твореній блаженнаго Іеронима и блаженнаго Августина, которые въ отдѣльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія, подъ общимъ названіемъ: „Библіотека твореній св. отцовъ и учителей церкви западныхъ“. „Труды Кіевской Духовной Академіи“ будутъ выходить еженѣдельно книжками отъ 10 до 12 листовъ. Цѣна за годъ съ пересылкою „Трудовъ Кіевской Духовной Академіи“—7 р. Адресъ: въ Редакцію Трудовъ, при Кіевской Духовной Академіи, въ Кіевѣ. Можно также подписываться въ книжныхъ магазинахъ 1) Н. Я. Оглобина, въ Кіевѣ, на Крещатику, —2) Игн. Л.: Тузова, въ С.-Петербургѣ. „Труды Кіевской Духовной Академіи“ продаются по уменьшенной цѣнѣ: 1860—1866 1868 гг. по 3 р.; за 1869—1873 гг. по 4 р.; за 1874—1878 гг. по 5 р. съ пересылкою, за 1879—1882 гг. по 6 р., за 1883—1893 гг. по 7 р. съ пересылкою. Экземпляры „Трудовъ“ за 1894 г. всѣ распроданы. Мѣсячныя книжки „Трудовъ“ 1860—1873 гг. отдѣльно продаются по 65 коп., съ пересылкою 80 коп.; 1874—1894 гг. по 1 руб.

# Объ изданіи въ 1894 году праздничнаго журнала „РАДОСТЬ ХРИСТІАНИНА“ при чтеніи БИБЛІИ какъ Слова жизни (ТРЕТІЙ ГОДЪ).

Журналъ „Радость Христіанина“ имѣетъ целью своимъ: посредствомъ всесторонняго изученія Библіи, при руководствѣ хранителей Свщ. Преданія, преимущественно первыхъ вѣковъ Церкви Христовой, раскрывать духъ истиннаго христіанства, какъ религіи мира, свѣта и радости, дарованной для приготовленія къ вѣчному блаженству (Іоан. 16, 11), и тѣмъ способствовать жизненному усвоенію свѣтлыхъ истинъ Божественнаго Откровенія и огражденію Священнаго текста Библіи отъ произвольныхъ толкованій, порождающихъ различныя печальныя явленія въ обществѣ.

Общее содержаніе книжекъ „Радость Христіанина“ опредѣляются праздниками.—Каждая книжка, по возможности, представляетъ собою вѣтчо цѣлое въ отношеніи къ опредѣленному празднику, насколько Библейское ученіе указываетъ значеніе, смыслъ и радость праздника.

## О Т Д Ъ Л Ы С Т А Т Е Й :

I.—Изъ твореній Св. Отцевъ и Учителей Церкви. II.—Изъ трудовъ представителей Церкви послѣдняго времени. III.—Памятники церковнаго Восхожденія. IV.—Ученіе Библіи. V.—Духовныя отреченія въ вѣтхоковъ обществѣ, какъ отраженіе Богооткровенныхъ истинъ Библіи. Кроме снимковъ, относящихся къ древней иконографіи, въ журналѣ помѣщаются также разныя рисунки и чертежи, необходимыя къ выясненію Библейскаго текста. VI.—Отрочъ благодатной жизни.—Проявленія благодатнаго дѣйствія Слова Божія въ жизни; размышленія, рассказы и разныя записи. VI.—Изъ отъ и записей. Объясненія.

ПРИЛОЖЕНІЯ.—1) Въ началѣ книжекъ „Радости Христіанина“, иногда же и въ самомъ текстѣ статей, помѣщаются археологическія рисунки, преимущественно иконографическія, имѣющіе вспомогательное значеніе въ дѣлѣ жизненнаго изученія Богооткровенныхъ истинъ Библіи. Кроме снимковъ, относящихся къ древней иконографіи, въ журналѣ помѣщаются также разныя рисунки и чертежи, необходимыя къ выясненію Библейскаго текста. 2) Въ концѣ книжекъ, по временамъ прилагаются, съ особымъ счетомъ страницъ, болѣе значительныя по объему статьи относящіяся къ изученію Библіи.

Подробное объясненіе направленія и задачъ „Радости Христіанина“ изложено въ отдѣльной брошюрѣ. Выдается за двѣ семикопѣчныя марш.  
(Безъ пересылки ц. 10 к.).

Журналъ состоитъ изъ 12 книжекъ въ годъ, выходящихъ по днямъ большихъ праздниковъ. Книжки выдаются въ издѣльной папкѣ.

Годъ „Радости Христіанина“ начинается съ праздника Рождества Христова. Съ 1894 года журналъ выходитъ въ большомъ форматѣ и увеличенномъ объемѣ (около ста листовъ въ годъ).

Цѣна та же за годъ 5 руб., съ перес. 6 р., за границу 7 р., за полгода 3 руб., съ пересыл. 3 руб. 50 к., за границу 4 руб.

Всѣ годовыя подписчики могутъ присылать при требованіи 3 руб. и доплачивать 3 руб. въ Маѣ. Учебныя заведенія могутъ получать журналъ по одинымъ заявленіямъ, съ уплатою въ теченіи полугода.

Отдѣльно книжки журнала продаются по 75 к., съ перес. 1 р. Книжки 1892-го года по 50 к., съ перес. 65 к.; 1893 года по 60 к., съ перес. 75 к. Выходящія книжки, кромѣ редакціи, отдѣльно продаются въ Московской Синодальной книжной лавкѣ (на Никольской ул.).

Изгородніе адресуютъ: Москва, редакція журнала „Радость Христіанина“. Редакторъ-Издатель Протоіерей Андрей Покотѣбистъ.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Апрѣля № 8. 1894 года.

---

Содержаніе. Объявленіе Государственнаго Банка.—Распоряженіе Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### ОБЪЯВЛЕНІЕ ГОСУДАРСТВЕННОГО БАНКА

Конверсія 5% банковыхъ билетовъ 1-го и 2-го выпусковъ  
и 2-го и 3-го восточныхъ займовъ въ

ГОСУДАРСТВЕННУЮ 4% РЕНТУ.

1) На основаніи Высочайшаго Указа 8 Апрѣля 1894 года и  
распоряженія Министра Финансовъ

съ 26 Апрѣля по 14 Мая включительно,  
имѣеть быть произведенъ выпускъ свидѣтельствъ

ГОСУДАРСТВЕННОЙ 4% РЕНТЫ

на нарицательный капиталъ не свыше 750,000,000 руб. и не менѣе  
500,000,000 руб. нарицательныхъ,

съ процентами, текущими съ 1 Іюня 1894 года,

ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО ВЪ ОБМѢНЪ на невышедшіе въ тиражъ погашенія:

5% банк. билеты 1-го выпуска (пересроченные

въ 1888 году) на нарицательный капиталъ . . 114.697,600 р.

5% банковые билеты 2-го выпуска „ . . 367.897,250 „

5% облигаціи 2 восточнаго займа „ . . 264.515,100 „

5% „ 3 „ „ „ . . 267.632,400 „

Итого нарицательнаго капитала 5% бумагъ . 1.014.742,350 р.

2) Требованія объ обмѣнѣ будутъ удовлетворяемы въ порядкѣ  
заявленія и въ предѣлахъ нарицательнаго капитала 4% ренты въ  
750.000,000 рублей.

3) Если бы по объѣму было потребовано 4% ренты менѣе 500 милл. руб., т. е. сумма предъявленныхъ 5% облигацій была менѣе суммы приблизительно въ 462 $\frac{1}{2}$  милл. руб.; нарицательнаго капитала, то оставшая до 500 милл. рублей часть свидѣтельствъ 4% ренты обязательно реализуется, по распоряженію Министра Финансовъ, по цѣнѣ не ниже 92 $\frac{1}{2}$ %, и вся выручка обращается полностью на досрочное погашеніе облигацій вышеупомянутыхъ 5% займовъ, которое производится какъ усиленіемъ очередныхъ, такъ и назначеніемъ специальныхъ тиражей, или объявленіемъ къ выкупу полностью одного или нѣсколькихъ изъ упомянутыхъ выше займовъ.

4) Стоимость принимаемыхъ въ объѣмъ 5% бумагъ, снабженныхъ всѣми купонами на сроки послѣ 1 Мая 1894 года, исчисляется по нарицательной цѣнѣ съ присоединеніемъ: а) процентовъ, выросшихъ по 1 Мая 1894 года изъ расчета 5% годовыхъ за удержаніемъ купоннаго налога и б) особой приплаты, дающей выгоду при скорѣйшемъ предъявленіи къ конверсии и опредѣляемой въ 20 коп. со 100 руб. въ первый день съ уменьшеніемъ затѣмъ сей приплаты съ каждымъ днемъ на 1 копѣйку. Стоимость недостающихъ купоновъ должна быть внесена наличными деньгами. Въ уплату за каждое 100 руб. опредѣленной такимъ порядкомъ выкупной стоимости 5% билетовъ и облигацій, уплачивается 108 руб. 45 коп. нарицательнаго капитала 4% ренты, считая въ томъ числѣ 108 руб. 10 к. капитальной суммы, соответствующіе выпускной цѣнѣ 92 $\frac{1}{2}$ %, и 35 к. роста изъ 4% за время съ 1 Мая по 1 Іюня 1894 года, т. е. до начала теченія процентовъ по 4% рентѣ.

5) Согласно сему въ первый день, назначенный для объѣма, условія оцѣно будутъ слѣдующія:

5% облигаціи въ 100 р.	Наросшіе проценты по 1 Мая.	Особая приплата.	Общая стоимость 5% облигацій.	Причитающійся къ выдѣлу нарицательнаго капитала 4 проц. ренты по расчету 108 р. 45 к. за 100 р.
Банков. билет. 1-го выпуска и 3 восточный заемъ съ купонами 1 Ноября 1894 г. . .	—	20 коп.	100 р. 20 к.	108 р. 66 $\frac{1}{2}$ к.
Банковѣе билеты 2-го выпуска съ купонами 1-го Сентября 1894 г.	79 к.	20 коп.	100 р. 99 к.	109 р. 52 $\frac{1}{4}$ к.
2 восточ. заемъ съ купонами 2-го Іюля 1894 г.	1 р. 57 к.	20 коп.	101 р. 77 к.	110 р. 86 $\frac{3}{4}$ к.

Указанныя въ послѣдней графѣ суммы будутъ съ каждымъ днемъ уменьшаются на 1 копѣйку.

Неполныя сотни нарицательнаго капитала 4% ренты выдаются наличными деньгами по расчету  $92\frac{1}{2}$  коп. за 1 рубль нарицательнаго капитала ренты, т. е. составляютъ по приведеннымъ въ послѣдней графѣ нарицательнымъ суммамъ: за 8 р.  $66\frac{1}{2}$  к.—8 р.  $1\frac{1}{2}$  к.; за 9 р.  $52\frac{1}{4}$  к.—8 р.  $80\frac{3}{4}$  к. и за 10 р.  $36\frac{3}{4}$  к.—9 р. 59 к.

6) Заявленія объ обмѣнѣ принимаются въ обычные часы служебныхъ занятій съ 26 Апрѣля по 14 Мая включительно.

#### Въ Россіи:

въ Государственномъ Банкѣ, его Конторахъ и Отдѣленіяхъ и въ Сберегательныхъ Кассахъ при Уѣздныхъ Казначействахъ;  
въ Волжско-Камскомъ Коммерческомъ Банкѣ и его Отдѣленіяхъ;  
въ С.-Петербургскомъ Международномъ Коммерческомъ Банкѣ и Киевскомъ Отдѣленіи оного;

въ С.-Петербургскомъ Учетномъ и Ссудномъ Банкѣ;  
въ Русскомъ для выѣзной торговли Банкѣ и его Отдѣленіяхъ;  
въ С.-Петербургскомъ Частномъ Коммерческомъ Банкѣ;  
въ Московскомъ Купеческомъ Банкѣ и въ С.-Петербургскомъ его Отдѣленіи;

въ Московскомъ Учетномъ Банкѣ;

въ Московскомъ Торговомъ Банкѣ;

въ Московскомъ Международномъ Банкѣ и его Отдѣленіяхъ;

въ Варшавскомъ Коммерческомъ Банкѣ и его Отдѣленіяхъ;

въ Сибирскомъ Банкѣ и его Отдѣленіяхъ;

#### За границу:

въ Амстердамѣ—у Гг. Липманъ Розенталь и К<sup>о</sup>,

въ Берлинѣ—у Гг. Мендельсонъ и К<sup>о</sup>,

у Г. С. Блейхредера и

въ Правленіи Учетнаго Общества,

въ Франкфуртѣ на Майнѣ—у Гг. М. А. фонъ Ротшильдъ и сын-я,

въ Парижѣ—у Гг. Братьевъ Ротшильдъ,

7) Заявленія могутъ быть подаваемы лично, или доставляемы по почтѣ съ указаніемъ выкусовъ, достоинствъ и номеровъ предъявляемыхъ къ обмѣну билетовъ и облигацій, а равно достоинствъ требуемой въ обмѣнъ 4% ренты (100, 200, 500, 1.000, 5.000 и 25.000 руб.) и съ поясненіемъ; требуется ли 4% рента на предъявителя или именная, на чье имя.



При предъявленіи именныхъ 5% бумагъ должно быть указано, на чье имя онѣ написаны.

8) Если 5% билеты и облигаціи не прилагаются къ самому заявленію, то при заявленіи долженъ быть внесенъ залогъ въ размѣрѣ 5 рублей на каждые 100 руб. нарицательнаго капитала заявленныхъ къ обмѣну бумагъ; самыя же бумаги имѣютъ быть представлены не позже 1 Іюня сего года подѣ опасеніемъ утраты залога.

9) Въ приѣмѣ предъявленныхъ къ обмѣну 5% билетовъ и облигацій, а равно заявленій съ залогами, выдаются особыя квитанціи исключительно именныя, безъ права передачи, которыя должны быть предъявляемы при расчетѣ по обмѣну.

10) По упомянутымъ въ п. 9 квитанціямъ выдаются, вмѣстѣ съ расчетомъ, временныя свидѣтельства 4% ренты, въ затребованныхъ при заявленіи обмѣна достоинствахъ, снабженныя купонами на сроки 1 Сентября и 1 Декабря 1894 года и пользующіяся всѣми правами и преимуществами, присвоенными государственной 4% рентѣ. Выдача временныхъ свидѣтельствъ послѣдуетъ въ Европейской Россіи не позже 1 Іюня, а въ прочихъ мѣстностяхъ немедленно по доставленіи свидѣтельствъ.

11) О времени производства расчетовъ по обмѣну и о выдачѣ временныхъ свидѣтельствъ, а впослѣдствіи и окончательныхъ свидѣтельствъ 4% ренты, въ обмѣнѣ на временныя, послѣдуютъ особыя объявленія.

#### Извлеченіе изъ именнаго Высочайшаго указа 8 Апрѣля 1894 года и распоряженія Министра Финансовъ.

Относительно вновь выпускаемыхъ свидѣтельствъ Государственной 4% ренты соблюдается слѣдующее:

I. Свидѣтельства Государственной 4% ренты выпускаются сериями; по 10 милліоновъ рублей нарицательнаго капитала въ каждой серіи.

II. Достоинства 4% ренты назначаются въ 100, 200, 500, 1,000, 5,000 и 25,000 рублей. Обмѣнъ свидѣтельствъ одного достоинства на другое производится, по желанію владѣльца, за опредѣляемую Министромъ Финансовъ пошлинную плату.

III. Свидѣтельства выпускаются именныя и на предъявителя.

IV. Ежегодный 4% доходъ, съ удержаніемъ сбора съ доходовъ

отъ денежныхъ капиталовъ, выплачивается по четвертямъ года, 1 Марта, 1 Іюня, 1 Сентября и 1 Декабря.

V. Правительство предоставляет себѣ право погашать 4% ренты посредствомъ покупки на биржѣ, и посредствомъ выплаты нарицательнаго капитала путемъ выкупа всей ренты или тиража, производимаго полными сериями, опредѣляемыми по жребію не менѣе какъ за 3 мѣсяца до срока погашенія.

VI. Купонамъ 4% ренты присвоена десятилѣтняя давность, а назначеннымъ къ погашенію свидѣтельствамъ ренты — тридцатилѣтняя.

VII. Текущіе купоны (по коимъ началось теченіе процентовъ, но не наступилъ срокъ платежа) принимаются казною во всѣхъ правительственныхъ кассахъ въ уплату казенныхъ сборовъ и платежей наравнѣ съ Государственными кредитными билетами.

VIII. Уплата процентовъ по купонамъ сихъ свидѣтельствъ производится во всѣхъ учрежденіяхъ Государственнаго Банка, гдѣ же таковыхъ не имѣется — въ казначействахъ, а за границею въ мѣстахъ, назначаемыхъ Министромъ Финансовъ.

IX. Свидѣтельства 4% ренты принимаются: а) по нарицательной цѣнѣ въ обезпеченіе исполненія казенныхъ подрядовъ и разсроченнаго платежа акциза за вино и б) по 95% биржевой цѣны предшествующаго полугодія — въ обезпеченіе задатковъ по казеннымъ подрядамъ, разсроченнаго акциза за освѣтительныя масла и спички и платежа денегъ за табачныя бандероли и в) по соображенію съ курсомъ — въ обезпеченіе таможенныхъ пошлинъ.

Цѣны, предусмотрѣнныя въ пунктахъ б и в, публикуются на каждое полугодіе впередъ и опредѣлены впередъ до 1-го Января 1895 г. въ размѣрѣ 90 рублей за 100 номинальныхъ по пункту б и 50 руб. золотыхъ за 100 руб. кредитныхъ по пункту в.

X. Для облегченія обмѣна представленныхъ въ казенные залоги 5% банковыхъ билетовъ и облигацій восточныхъ займовъ Г. Министромъ Финансовъ предложено Казеннымъ Палатамъ, Акцизнымъ и Таможеннымъ управленіямъ передавать эти залоги по первому заявленію владѣльцевъ въ ближайшее учрежденіе Государственнаго Банка или въ Сберегательную кассу уѣзднаго Казначейства, для обмѣна; при чемъ получаемыя въ обмѣнъ свидѣтельства 4% ренты зачисляются до 1 Января 1895 года залогомъ въ той же суммѣ, какъ и обмѣвенныя 5% бумаги, безъ всякой уплаты со стороны владѣльцевъ.

Управляющій Ю. Жуковский.

### Распоряженіе Харьковской Духовной Консисторіи.

Харьковская Духовная Консисторія доводитъ до свѣдѣнія духовенства епархіи, что епархіальные благочинные по требованію уѣздныхъ землемѣровъ немедленно должны командировать къ нимъ депутатовъ съ духовной стороны для присутствованія при обходѣ ими церковныхъ земель.

### Епархіальные извѣщенія.

Утвержденъ старостою къ Покровской церкви сл. Хухры, Ахтырскаго уѣзда, крест. Свѣщенъ *Жовонъ*.

### ИЗВѢСТІА И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Помолвка Наслѣдника Цесаревича.—Заграничная печать о помолвкѣ Наслѣдника Цесаревича.—Сѣздъ представителей епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ.—Пособіе церковно-приходскимъ школамъ.—Сочувственное отношеніе къ некоторымъ земствъ къ церковно-приходскимъ школамъ.—Ручной трудъ въ школахъ.—Сборъ пожертвованій на сооруженіе церквей.—Семейные скелеты.—Новое зданіе Кіевской духовной семинаріи.—Памятникъ протоіерею І. Г. Наумовичу.—Одинъ изъ предметовъ, заслуживающихъ особеннаго вниманія пастырей.—Одно изъ новыхъ церковно-приходскихъ братствъ.—Новая конверсія.—Коммисіонно-судныя операціи элеваторовъ.—Кустарные комитеты и попечительства.—Харьковская кустарная выставка.—Мѣры къ развитію шелководства.—Проектъ устройства волостныхъ сходовъ.—Злоупотребленія сельскихъ обществъ избирательнымъ правомъ.—Кавказскія минеральныя воды.—Разнорѣчіе ученыхъ медиковъ.—Землетрясеніе въ Греціи.

8-го апрѣля официально было объявлено, что Наслѣдникъ Цесаревичъ помолвленъ съ Принцессой Алисою Гессенскою. При исконно-крѣпкой, вѣковой связи между Русскимъ Царемъ и Его народомъ, каждая радость Царской Семьи есть, вѣсть съ тѣмъ, радость всей Россіи, всего Русскаго народа, — и вѣсть о помолвкѣ Наслѣдника Цесаревича новсюду и всѣми встрѣчена съ искреннимъ восторгомъ. Всѣ преисполнены надеждой и увѣренностью, что будущая семейная жизнь Царскаго Первенца явитъ Русскому народу столь же высокій примѣръ для подражанія, какъ и болѣе чѣмъ четверть-вѣковая семейная жизнь Его Царственныхъ Родителей. Выборъ Наслѣдника Цесаревича, вызванный не соображеніями государственной политики, а влеченіемъ сердца, является залогомъ той счастливой, благословенной семейной жизни, о ниспосланіи Ему коей будетъ отнынѣ молиться вся православная Россія.

Принцесса Алиса-Викторія-Елена-Луиза-Беатриса Гессенская (родилась 6 іюня 1872 года)—младшая дочь покойнаго великаго герцога Гессенскаго Лудвига IV и его супруги, Алисы Великобританской, любимой дочери королевы Викторіи. Принцесса Алиса рано лишилась горячо любимой матери, которая, заразившись при уходѣ за больными дифтеритомъ дѣтьми, умерла въ 1878 году; два года тому назадъ Принцесса лишилась и отца. Вмѣстѣ со своими братьями и сестрами Принцесса воспитывалась подъ ближайшимъ наблюденіемъ Своей бабушки, королевы Викторіи, принявшей самое живое участіе въ осиротѣвшихъ дѣтяхъ любимой дочери, которой воздвигла прекрасный памятникъ, наравъ, послѣ ея смерти, ея письма ко своей матери. Старшія сестры Принцессы Алисы,—принцессы Викторія, Елизавета и Ирена—находятся въ замужествѣ за принцемъ Генрихомъ Баттенбергскимъ, за Великимъ Княземъ Сергѣемъ Александровичемъ, Августѣйшимъ Генералъ-Губернаторомъ Московскимъ и за принцемъ Генрихомъ Прусскимъ, братомъ императора Германскаго. Братья Принцессы, великій герцогъ Гессенскій Эрнстъ-Лудвигъ, на дняхъ сочетался бракомъ со второю дочерью герцога Кобургскаго и супруги его, Великой Княгини Маріи Александровны.

Бракъ Русскаго Престола наследника съ Принцессой Алисой Гессенскою несомнѣнно еще болѣе сблизитъ родственные дворы первенствующихъ европейскихъ державъ. Принцесса Алиса, уже находящая въ родствѣ съ Русскимъ Императорскомъ Дворомъ,—не только вслѣдствіе замужества старшей сестры Ея съ Великимъ Княземъ Сергѣемъ Александровичемъ, но также и по тому, что покойная Императрица Марія Александровна доводилась ей теткой,—находится также въ близкомъ родствѣ съ дворами Англійскимъ, Германскимъ и Датскимъ (черезъ линію ландграфовъ Гессенскихъ). Пусть въ настоящее время династическія отношенія не имѣютъ всей полноты того значенія, какое имѣли въ прежнія времена,—но значеніе ихъ и понынѣ все еще достаточно велико, чтобы вліять на международныя отношенія: благодаря близкимъ династическимъ связямъ всегда легче дѣйствовать въ миролюбивомъ направленіи, устраняя разныя причины къ столкновеніямъ, которыя при иныхъ, чисто формальныхъ, отношеніяхъ государствъ скорѣе могли бы обостряться. Помолвка Его Высочества Наслѣдника Цесаревича съ Принцессой, связанною близкими родственными узами съ могуще-

ственными европейскими династіями, даетъ, такимъ образомъ, новый залогъ увѣренности въ томъ, что для Россіи на многія и многія лѣта обезпечивается возможность пользоваться тѣмъ миромъ, которымъ она пользовалась и пользуется до сихъ поръ благодаря мудрой политикѣ ея Государя Императора. «Моск. Вѣд.».

— Вся заграничная печать, по словамъ «Прав. Вѣст.», откликнулась сердечными привѣтствіями на высокорадостное для русскаго народа событіе помолвки Наслѣдника Цесаревича, являющейся новымъ свѣтлымъ залогомъ ненарушимого преуспѣянія внутреннихъ силъ народовъ, иодъ сѣнью миротворящихъ чувствъ русской Императорской Семьи, внесшихъ въ Россію благодѣянія спокойствія и встрѣчающихъ широкій откликъ въ сердцахъ всѣхъ истинныхъ друзей мира безъ различія національностей. Покойная родительница Высочайше нареченной Невѣсты была дочерью королевы Викторіи, а одна изъ сестеръ Ея, принцесса Ирена, состоитъ въ замужествѣ съ роднымъ братомъ императора германскаго, принцемъ Генрихомъ прусскимъ. Въ этомъ новомъ закрѣпленіи родственныхъ узъ между руссійскимъ Императорскимъ домомъ и царствующими домами двухъ могущественнѣйшихъ государствъ, въ заграничныхъ политическихъ и общественныхъ кружкахъ усматриваютъ событіе, долженствующее благодѣтельно отразиться на дальнѣйшихъ отношеніяхъ трехъ великихъ державъ, въ рукахъ которыхъ судьба Европы. Въ такомъ смыслѣ привѣтствуетъ и англійская печать помолвку Наслѣдника всероссійскаго престола. «Общій миръ», — говоритъ газета «Times», — «не въ малой степени зависить отъ отношеній Англіи къ Россіи и Россіи къ Германіи и всякій шагъ, всякое событіе, способствующіе закрѣпленію этихъ отношеній, должны повсемѣстно вызывать радостное возбужденіе». Въ теплыхъ словахъ высказывается и австрійская печать. Въ Кобургѣ было отслужено торжественное молебствіе въ тамошней русской церкви по случаю помолвки Наслѣдника Цесаревича. Дармштадтъ украшенъ флагами, население ликуетъ и въ чувствахъ своихъ сливается всецѣло съ русскимъ народомъ. Со всѣхъ сторонъ приходятъ извѣстія о горячихъ откликахъ, вызванныхъ по всей Европѣ радостнымъ событіемъ въ семьѣ Государевой и въ неразрывной съ нею общерусской семьѣ и о сердечныхъ пожеланіяхъ, сливающихся съ пожеланіями, повергаемыми въ настоящую минуту къ подножію престола ста милліонами подданныхъ русскаго Царя. Свѣтлыми надеждами возсіяло возвышенное событіе для всѣхъ народовъ, благословляющихъ державную

волю, давшю Европѣ столько незыблемыхъ залоговъ упроченія всеобщаго мира и развитія плодотворнаго труда.

— Въ іюлѣ настоящаго года исполняется десятилѣтіе со дня учрежденія положенія о церковно-приходскихъ школахъ. По опредѣленіи Св. Синода, положено созвать въ этотъ мѣсяцъ сѣзды изъ представителей училищныхъ совѣтовъ слѣдующихъ епархій западнаго края и южной Россіи: Волынской, Екатеринославской, Киевской, Кишиневской, Курской, Литовской, Минской, Могилевской, Подольской, Полтавской, Таврической, Харьковской, Херсонской и Черниговской. Мѣстомъ для сѣзда назначается городъ Кіевъ. Путевыя издержки членовъ предстоящаго сѣзда (по два или по три отъ каждой епархіи) будутъ оплачены изъ епархіальныхъ средствъ, причѣмъ епархіальнымъ начальствамъ предоставляется право ходатайствовать передъ Св. Синодомъ о назначеніи пособія на этотъ предметъ изъ суммъ училищнаго при Св. Синодѣ совѣта. Что касается затѣмъ расходовъ на содержаніе членовъ сѣзда въ Кіевѣ и вообще на устройство сѣзда, то на таковыя будетъ ассигнована потребная сумма изъ издательскихъ средствъ училищнаго совѣта. Засѣданія сѣзда будутъ съ 15 по 25 іюли сего года, подъ предсѣдательствомъ одного изъ викарныхъ епископовъ Киевской митрополіи, по назначенію высокопреосвященнаго митрополита Киевскаго и Галицкаго. Занятія сѣзда будутъ заключаться въ обмѣнѣ членовъ сѣзда свѣдѣніями о положеніи церковно-школьнаго дѣла въ епархіяхъ. Для болѣе успѣшнаго хода занятій предстоящаго сѣзда, при немъ будетъ устроено собраніе предметовъ, относящихся къ церковно-школьному дѣлу (учебниковъ по разнымъ предметамъ, употребляемыхъ въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты, плановъ школьныхъ помѣщеній, отчетовъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ въ епархіяхъ, статистическихъ таблицъ и т. п.). Предметы эти должны быть доставлены изъ епархій въ Кіевъ къ 1 іюня настоящаго года въ комитетъ, который будетъ завѣдывать устройствомъ сѣзда.

— Въ «Цер. Вѣд.» опубликовано, что Государь Императоръ по Всеподданнѣйшему докладу Министромъ Финансовъ ходатайства Синодальнаго Оберъ-Прокурора о дополнительномъ отпускѣ изъ государственнаго казначейства денежныхъ средствъ въ пособіе церковно-приходскимъ школамъ, въ 18-й день февраля с. г., Высочайше повелѣтъ сонзволить: отпустить изъ суммъ государственнаго

казначейства триста пятьдесятъ тысячъ рублей въ пособіе церковно-приходскимъ школамъ.

— Въ «Извѣстіяхъ по казанской епархіи» сообщается, что постановленіемъ XXIX очереднаго тетюшевскаго уѣзднаго земскаго собранія размѣръ пособія, отпускаемаго земствомъ для церковно-приходскихъ школъ уѣзда, увеличенъ до 2,160 руб. и кромѣ того назначено по 10 р. на учебныя пособія для каждой изъ школъ братства св. Гурія въ уѣздѣ. Высокопреосвященный архіепископъ казанскій по поводу этого постановленія выразилъ желаніе, чтобы и прочія земства казанской губерніи нашли возможность такъ же сочувственно и дѣятельно отзываться на потребности начальныхъ церковныхъ школъ, въ которыхъ получаютъ начальное нравственно-религіозное образованіе дѣти членовъ того же земства губерніи. притомъ большинство въ лицѣ сельскихъ жителей.

— Въ теченіе послѣднихъ лѣтъ, въ нѣкоторыхъ учебныхъ заведеніяхъ министерства народнаго просвѣщенія было введено въ качествѣ необязательнаго предмета обученіе ручному труду. Убѣдившись въ полезности : того предмета для учащихся, г. товарищъ министра народнаго просвѣщенія, какъ сообщаетъ объ этомъ «С. От.», обратился къ гг. попечителямъ учебныхъ округовъ съ просьбою представить на видъ учебнымъ заведеніямъ, что введеніе ручного труда въ число предметовъ преподаванія является желательнымъ въ тѣхъ училищахъ, гдѣ дѣти подготовляются не къ научной, а къ практической дѣятельности. Вмѣстѣ съ тѣмъ г. товарищъ министра проситъ затребовать отъ начальства учительскихъ семинарій, институтовъ и др. учебныхъ заведеній подробныя соображенія о расходахъ, которые потребуются для постановки дѣла обученію ручному труду.

— Построеніе и украшеніе церквей всегда было дѣломъ близкимъ и любезнымъ сердцу православнаго русскаго человѣка, и воззванія о помощи для построенія церквей, особенно въ мѣстахъ, гдѣ эти церкви наиболѣе нужны, напримѣръ, на окраинахъ и въ мѣстностяхъ съ значительнымъ иновѣрнымъ населеніемъ, никогда не оставались безъ удовлетворенія въ храмолюбивой Россіи. Это, по мнѣнію «Цер. Вѣд.», служитъ ручательствомъ, что начатый сборъ всенародныхъ пожертвованій на сооруженіе собора въ Варшавѣ и церквей въ туркестанскомъ край, а также открытый въ самое послѣднее время въ имперіи по Высочайшему повелѣнію сборъ добровольныхъ пожертвованій на построеніе перваго по времени

православнаго соборнаго храма въ тургайской области, въ новооткрытомъ городѣ Николаевскѣ, называвшемся, до преобразованія въ городъ, въ октябрѣ 1893 г., поселеніемъ Кустанай, дадутъ необходимыя суммы на эти сооруженія. Новая, болѣе помѣстительная церковь въ Николаевскѣ, какъ видно изъ «Оренбургскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей», крайне нужна, такъ какъ въ настоящее время число православныхъ жителей простирается здѣсь до 15 тысячъ обоюго пола, и кромѣ того столько же русскихъ поселенцевъ водворилось въ окрестностяхъ поселенія; между тѣмъ мѣстное населеніе, разорившееся отъ передвиженій и неуспѣвшее прочно устроиться въ области, само не въ состояніи на свои средства выстроить новую церковь. Съ устройствомъ послѣдней создается оплотъ и противъ пропаганды фанатичныхъ татаръ-магометанъ, которая, какъ показываетъ опытъ казанскихъ миссіонеровъ, можетъ вестись довольно систематически и способна причинять значительный вредъ православной церкви.

— Въ видахъ устраненія на будущее время возможности антисанитарнаго обычая устраивать на кладбищахъ семейные склепы съ общою камерою, признано какъ сообщаетъ «Нов. Вр.», въ настоящее время цѣлесообразнымъ прекратить погребеніе нѣсколькихъ покойниковъ въ одной и той же камерѣ семейнаго склепа. Вслѣдствіе этого министерство внутреннихъ дѣлъ, по соглашенію съ Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, признало необходимымъ установить обязательное правило, чтобы семейные склепы устраивались съ нѣсколькими отдѣленіями и чтобы разъ занятое отдѣленіе ни подъ какемъ видомъ не было бы вскрываемо безъ изрошенія предварительнаго разрѣшенія надлежащей власти, которое можетъ быть даваемо только въ уважительныхъ случаяхъ и не иначе, какъ при соблюденіи санитарныхъ предосторожностей противъ вреда для здоровья рабочихъ и другихъ лицъ, принимающихъ участіе въ разрытіи старыхъ склеповъ.

— По сообщенію «Кіев. Сл.», академикомъ В. Н. Николаевымъ, по порученію высокопреосвященнаго Іоаннікія, митрополита кіевскаго, составленъ уже проектъ зданія семинаріи, которое предполагается выстроить въ Кіевѣ на Кудравцѣ. Зданіе должно состоять изъ большаго трехъ-этажнаго каменнаго корпуса съ тремя пристройками. Фасадъ зданія простой и поражаетъ своею массивностью. Въ нижнемъ этажѣ зданія предполагается устроить гардеробныя и рекреаціонныя залы, въ верхнихъ-же этажахъ будутъ помѣщаться дортуары и аудиторіи. Въ центральной пристройкѣ главнаго



корпуса будетъ помѣщаться церковь въ два свѣта и подъ нею, въ нижнемъ этажѣ зданія, — большая общая столовая. Въ боковыхъ пристройкахъ главнаго корпуса будутъ находиться квартиры служащихъ. Широкіе корридоры, по обѣимъ сторонамъ которыхъ будутъ расположены классы, могутъ служить вмѣстѣ съ тѣмъ рекреационными залами. Расходы по сооруженію зданія будутъ превышать 300,000 руб.

— По сообщенію «Нов. Вр.», предсѣдатель петербургскаго славянскаго благотворительнаго общества графъ Н. П. Игнатьевъ прислалъ предсѣдателю кievскаго славянскаго общества И. И. Рахманинову 1,200 руб. на памятникъ на могилѣ знаменитаго галицко-русскаго дѣятеля, протоіерея І. Г. Наумовича, при письмѣ, въ которомъ, между прочимъ, сообщаетъ, что Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу министра финансовъ, Всемилостивѣйше соизволилъ на выдачу съ этою цѣлью славянскому обществу пособія въ 900 р.; остальные 300 р. собраны славянскимъ обществомъ по подпискѣ. Проектъ памятника одобренъ совѣтомъ общества въ засѣданіи 3-го апрѣля и къ сооруженію его рѣшено приступить немедленно.

— Давно уже признано, что такъ называемые отхожіе промыслы оказываютъ деморализующее вліяніе на сельскихъ жителей. Уходъ крестьянъ на какіе бы то ни было заработки въ города, на фабрики и заводы является однимъ изъ главныхъ путей, которыми проникаютъ изъ этихъ мѣстъ въ деревенскую среду безрелигіозность и нравственная распушенность, и служитъ сильнымъ тормазомъ, задерживающимъ правильное развитіе религіозно-нравственной жизни въ приходѣ. Такое явленіе совершенно понятно. На заработки (не исключая и полевыхъ работъ на югѣ, куда во время жатвы собирается много рабочаго люда изъ разныхъ губерній) большею частію уходитъ молодое поколѣніе: парни и дѣвицы; вдали отъ семействъ и родныхъ, свободные отъ всякихъ сдерживающихъ нравственныхъ началъ и, нерѣдко, лишеныя на болѣе или менѣе продолжительное время (какъ напр. во время полевыхъ работъ въ степи) возможности удовлетворять своимъ религіознымъ потребностямъ, эти люди, естественно, проявляютъ шаткость и неустойчивость нравственныхъ понятій. Къ тому же соблазновъ для нихъ, особенно въ городахъ, представляется слишкомъ много; а товарищество, составившееся случайно, въ которомъ всегда найдутся дурные и вспорочивные элементы, подаетъ заразителный примѣръ и нерѣдко неволью толкаетъ на скользкій

путь ала. Разъ же вступившему на этотъ путь трудно сойти съ него, пока условія, вызвавшія совращеніе, остаются тѣ же и продолжаютъ дѣйствовать въ томъ же направленіи. Пьянство, нравственная распушенность, неуваженіе къ старшимъ, отсутствіе религіозности, склонность къ нѣкотораго рода роскоши, разгульной жизни и бражничеству и много иныхъ нежелательныхъ привычекъ и вкусовъ вносятся въ здоровую крестьянскую среду такимъ путемъ. Насколько сильно и вредно вліяютъ на простолюдиновъ указанные условія рабочей артельной жизни на сторонѣ, можно видѣть изъ того перѣдко наблюдаемаго явленія, что молодежь, поступающая на работы даже къ своимъ помѣщикамъ-односельчанамъ или въ сосѣднія деревни, но свободная отъ добраго вліянія и пристрастія старшихъ и родныхъ, въ сравнительно непродолжительное время портится въ нравственномъ отношеніи.

Но кромѣ вреда для нравственности, уходя на заработки, повторяющійся изъ года въ годъ, особенно на болѣе или менѣе продолжительные сроки, можетъ соединяться съ вредомъ въ религіозномъ отношеніи и часто является источникомъ распространенія различныхъ сектантскихъ заблужденій. Для подтвержденія сейчасть сказаннаго достаточно указать на тотъ общепризнанный фактъ, что штундизмъ, составляющій въ настоящее время одну изъ сильнѣйшихъ язвъ въ организмѣ нашей Церкви, занесенъ и распространенъ среди православнаго населенія именно работавшими въ южно-русскихъ нѣмецкихъ колоніяхъ. Вообще полевая работа для вожаковъ штундизма предоставляетъ удобный моментъ и пригодную почву для безнаказанной и успѣшной пропаганды своихъ лжеученій среди артелей изъ пришлаго элемента.

Въ виду такого вліянія на религіозную жизнь сельскихъ приходовъ отхожихъ промысловъ, пастырямъ Церкви нужно обратить особенное вниманіе на это явленіе народной жизни. Конечно, пастырь не можетъ и не долженъ зависящими отъ него мѣрами безусловно отклонять своихъ пасомыхъ отъ ухода по временамъ изъ прихода на заработки: нужда побуждаетъ народъ искать для себя выгодныхъ работъ на сторонѣ, часто вдали отъ родной деревни. Задача пастырской дѣятельности въ примѣненіи къ данному случаю должна состоять въ томъ, чтобы по возможности парализовать дурное вліяніе тѣхъ условій, среди которыхъ приходится жить людямъ, уходящимъ на заработки. Измѣненіе нѣкоторыхъ изъ этихъ условій, лучшая постановка быта фабричныхъ, заводскихъ и эко-

номическихъ рабочихъ, устройство для нихъ религіозно-нравственныхъ чтеній, предоставленіе имъ возможности посѣщать по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ богослуженіе и проч., — все это могло бы имѣть для рабочихъ чрезвычайно благотворное вліяніе въ нравственномъ отношеніи. Но такое измѣненіе условій быта рабочаго люда не можетъ быть предметомъ только пастырскихъ заботъ и по силамъ совокупной дѣятельности также правительства и хозяевъ.

Но независимо отъ этого, пастырь можетъ и долженъ позаботиться объ уменьшеніи того вреда для приходской жизни въ религіозно-нравственномъ отношеніи, какой приноситъ его прихожане, возвращающіеся съ отхожаго промысла. Мѣры, какія могутъ быть приняты въ этомъ случаѣ каждымъ приходскимъ пастыремъ, имѣютъ по преимуществу профилактическое значеніе: онѣ должны быть направлены къ тому, чтобы предохранить прихожанъ отъ нравственной заразы путемъ укрѣпленія ихъ въ добромъ направленіи. Нѣтъ сомнѣній, что церковно-приходская школа съ ея религіозно-нравственнымъ воспитаніемъ и просвѣщеніемъ, пастырскія увѣщанія, проповѣди и вообще надлежащая постановка церковно-религіозной жизни въ приходѣ (устройство обществъ трезвости, попечительство, религіозно-нравственныхъ чтеній, надлежащее отправленіе богослуженія и проч.), создаваемая совокупными усиліями пастыря и лучшей благомыслящей части прихожанъ, въ концѣ концовъ поднимутъ общій нравственный уровень прихода, такъ что онъ сдѣлается менѣе воспримчивымъ ко всякимъ дурнымъ вліяніямъ, приражающимся со вѣѣ.

Пастырь въ своихъ заботахъ о нравственномъ воспитаніи вверенныхъ ему душъ долженъ обращать особенное вниманіе на тѣхъ лицъ изъ своего прихода, которые и сами не отличаются добрымъ поведеніемъ, и на другихъ могутъ имѣть дурное вліяніе, не оставлять безъ вниманія и тѣхъ, которые возвращаются въ приходъ послѣ болѣе или менѣе продолжительной отлучки. Мало того, было бы весьма полезно, если бы пастырь не оставлялъ безъ своего попеченія такихъ лицъ и во время ихъ отсутствія изъ прихода, располагая ихъ зависящими отъ него мѣрами на сторонѣ неопустительно исполнять христіанскій долгъ исповѣди и св. причащенія и, если отлучка продолжалась не менѣе года, обязывать ихъ представлять свидѣтельства о томъ для соотвѣствующихъ отмѣтокъ въ исповѣдной росписи. Что такой порядокъ вполне возмо-

женъ и примѣнимъ на практикѣ, на это имѣются фактическія доказательства. Въ нѣкоторыхъ приходахъ, какъ намъ извѣстно, нѣкоторые изъ прихожанъ, отсутствующіе по нѣскольку лѣтъ изъ прихода, неопустительно каждый годъ присылаютъ своимъ священникамъ письменныя заявленія о бытіи у исповѣди и св. причастія; иногда же лично являются во время Великаго поста въ свой приходъ для говѣнья. Указанный порядокъ можетъ имѣть громадное значеніе въ развитіи нравственной жизни прихода. Не говоря уже о томъ, что неопустительное ежегодное исполненіе христіанскаго долга исповѣди и св. причастія имѣетъ для человѣка великую важность и благотворно вліяетъ на его духовную жизнь, въ данномъ случаѣ такой порядокъ служить нагляднымъ и убѣдительнымъ доказательствомъ живой религіозно-нравственной связи между членами прихода — находящимися на лицѣ и отсутствующими и свѣдѣтельствуешь о неизмѣнной вѣрности ихъ Православной Церкви. При такомъ отношеніи прихожанъ къ своимъ христіанскимъ обязанностямъ (а при добромъ желаніи и настойчивой дѣятельности пастыря такое отношеніе можетъ быть установлено) едва ли возможно будетъ занесеніе въ приходы какихъ либо сектантскихъ лжеученій.

Такими мѣрами пастырской борьбы съ нравственной распушенностію и безрелигіозностію, заносимыми въ приходы изъ городовъ и промысловъ, не исчерпывается вся совокупность возможныхъ способовъ пастырскаго дѣйствованія въ этомъ случаѣ. И мы не имѣли въ виду дать обстоятельное указаніе ихъ. Различныя внѣшнія обстоятельства, личныя тактъ и благоразуміе всегда укажутъ доброму пастырю образъ и способъ дѣйствій, наиболее пригодныхъ въ томъ или другомъ случаѣ; наша же задача состояла, главнымъ образомъ, въ томъ, чтобы, по крайней мѣрѣ, обратить вниманіе сельскихъ пастырей на необходимость борьбы съ развращающимъ вліяніемъ на простолюдиновъ, живущихъ внѣ своихъ приходоу: въ городахъ, на фабрикахъ, заводахъ, сельско-хозяйственныхъ экономіяхъ и различныхъ отхожихъ промыслахъ. «Рук. д. сел. паст.».

— По словамъ «Цер. Вѣст.», въ центральной Россіи многія текущія церковныя потребности, какъ показываютъ вновь появляющіяся официальные сообщенія, во многихъ мѣстахъ покрываются обыкновенно изъ средствъ церковныхъ попечительствъ и приходскихъ братствъ, дѣятельность которыхъ въ этомъ отношеніи весьма значительна. Съ попеченіемъ о духовныхъ нуждахъ населенія

нѣкоторыя приходскія братства соединяють заботу и о матеріальной помощи нуждающимся, чрезъ что значеніе братствъ еще болѣе возрастаетъ. Недавно такое именно братство открыто въ одномъ изъ селъ (Каровѣ) калужской епархіи, и мѣстныя епархіальныя вѣдомости, сообщая объ этомъ, выражаютъ увѣренность, что братство устранить необходимость для мѣстныхъ крестьянъ прибѣгать къ снискиванію себѣ пропитанія милостыней въ неурожайныя годы, какъ это доселѣ обыкновенно бывало тамъ, обращаться въ случаѣ несчастій, напримѣръ, пожаровъ, къ ссудамъ у ростовщиковъ за 60% въ годъ и т. п. Прихожане были весьма рады новому учрежденію: очень многіе изъ нихъ выразили желаніе быть членами братства въ самый же день его открытія, и въ одинъ этотъ день однихъ членскихъ взносовъ было собрано около 130 р.,—цифра для села не малая.

— «Моск. Вѣд.» приводятъ слѣдующія справки о выгодахъ, представляемыхъ новою конверсіей. На проценты и погашеніе по конвертируемымъ нынѣ займамъ ежегодно отпускалось 66.657,900 рублей, а за вычетомъ купоннаго налога—64.761,730 рублей. Соответствующій капиталу конвертируемыхъ займовъ нарицательный капиталъ четырехпроцентной ренты (считая реализацію ея, въ среднемъ, по 93%) достигнетъ 1.091.120,900 рублей, а ежегодный расходъ на уплату интереса составитъ, за вычетомъ купоннаго налога, 41.462,594 рубля. Такимъ образомъ конверсія уменьшитъ платежи казны по государственнымъ займамъ на 23.299,136 руб. въ годъ.

Чтобы полнѣе оцѣнить значеніе этого сбереженія, необходимо принять во вниманіе, что столь крупная ежегодная экономія въ расходахъ открываетъ возможность заключенія займа въ полмилліарда рублей безъ увеличенія бюджетныхъ расходовъ и, слѣдовательно, безъ усиленія податнаго обложенія населенія. На полмилліарда рублей можно построить всю Сибирскую желѣзную дорогу, провести длинную вѣтвь въ среднеазиатскія владѣнія и соединить побережье Сѣвернаго Ледовитаго Океана рельсовымъ путемъ съ желѣзнодорожною сѣтью Имперіи,—причемъ всѣ эти грандіозныя сооруженія могутъ быть выполнены исключительно за счетъ сбереженія въ расходахъ, доставленнаго нынѣшнею конверсіей. Таковъ размѣръ выгодъ, доставляемыхъ нынѣшнею конверсіей государственному хозяйству Россіи. Имѣя въ виду, главнымъ образомъ, выгоды казны, новая конверсія тѣмъ не менѣе преобразуетъ государственный долгъ на

условіяхъ болѣе благопріятныхъ для публики, чѣмъ при предыдущихъ конверсіяхъ. За послѣднее время внутренніе четырехпроцентные займы дѣлались на Петербургской биржѣ по 95—95 $\frac{1}{8}$ % (12 апрѣля). Если-бы нынѣшняя конверсія выполнялась по образцу предшествующихъ, то, принимая пятипроцентныя бумаги по номинальной стоимости, казна выдавала бы за нихъ четырехпроцентныя облигаціи по курсу не ниже 93 $\frac{1}{2}$ %, или той цѣны, по которой уже заключаются сдѣлки съ новою рентой. Но, желая облегчить капиталистамъ переходъ отъ прежняго дохода къ нынѣшнему, правительство, какъ слышно, устанавливаетъ для новой ренты еще болѣе низкій курсъ, именно 92 $\frac{1}{2}$ %, предоставляя владельцамъ конвертируемыхъ бумагъ значительную премію. При этомъ имѣется въ виду производить доплату наличными деньгами лишь на суммы менѣе ста рублей (то есть на суммы ниже минимальнаго купюра новой ренты), а при большихъ суммахъ производить доплату рентой по ея выпускному курсу. Нужно принять еще во вниманіе, что рента будетъ имѣть четыре купона, и что текущіе купоны будутъ приниматься безъ учета во всѣхъ правительственныхъ кассахъ наравнѣ съ кредитными билетами, — а это, конечно, новая и существенная льгота сравнительно съ условіями обмѣна, практиковавшимися при прежнихъ конверсіяхъ. Наконецъ, какъ слышно, будетъ значительно облегченъ обмѣнъ свидѣтельствъ новой ренты однихъ достоинствъ на другія, то-есть крупныхъ на мелкія и обратно, что при прежнихъ займахъ было сопряжено съ немаловажными потерями для капиталистовъ, которые не могли произвести обмѣна иначе какъ посредствомъ купли-продажи, уплачивая при этомъ комиссію посредникамъ. Указанныя льготы удачно примиряютъ выгоды казны съ интересами ея кредиторовъ, которые и не замедлятъ, конечно, воспользоваться предоставленными имъ нынѣ преимуществами. Вѣдь еслибы они не приняли ренты по 92 $\frac{1}{2}$ %, то казна помѣстала-бы ее на рынкѣ по 93 $\frac{3}{4}$ %, — цѣна, по которой уже заключаются сдѣлки, — и на вырученный капиталъ выкупила-бы конвертируемые фонды. Казна выиграла-бы при этомъ болѣе 1%, а кредиторы потеряли-бы этотъ процентъ, что для владельцевъ банковыхъ билетовъ и облигацій восточныхъ займовъ составило-бы въ общей сложности крупную потерю, свыше десяти милліоновъ рублей.

— По мнѣнію «Нов. Вр.», настоящая конверсія глубоко затра-

живааетъ всю экономическую область жизни. Названная газета утверждаетъ, что эта конверсія, выражающаяся пониженіемъ процента по государственнымъ долгамъ, служитъ симптомомъ уже совершившихся измѣненій въ стоимости капитала на рынкѣ. Если бы эта стоимость капитала не понизилась, то конверсія была бы только бухгалтерской алукубраціей, которая не сберегла бы казны ни одной копѣйки въ ея платежахъ по системѣ кредита. Напротивъ того, если стоимость капитала понизилась, а казна продолжала бы платить по своимъ займамъ прежній высокій процентъ, то фонды поднялись бы въ цѣнѣ выше пари ровно настолько, что пятипроцентная бумага при покупкѣ ея въ этотъ моментъ давала бы покупателю уже не 5%, а давала бы столько, сколько стоитъ капиталъ, т.-е.  $4\frac{1}{2}$ , 4 процента и т. д. Только казна совершенно напрасно несла бы лишнее бремя платежей по своимъ долгамъ. Но въ то же время и сама конверсія, несомнѣнно, содѣйствуетъ прочному закрѣпленію состоявшагося удешевленія капиталовъ на рынкѣ. Пока этого закрѣпленія нѣтъ, — у капиталистовъ остается тенденція, такъ сказать, соизмѣрять доходность своихъ капиталовъ съ номинальною доходностью фондовъ, и пониженіе процента на капиталъ распространяется медленно, притомъ съ колебаніями, которыми поражается неустойчивость на рынкѣ. Закрѣпивъ и какъ бы узаконивъ пониженіе процента на капиталъ, конверсія тѣмъ самымъ дастъ громадный толчекъ къ соответственной перестройкѣ всѣхъ другихъ факторовъ экономической жизни. Обращаясь къ конкретнымъ случаямъ, отмѣтимъ прежде всего два важныхъ послѣдствія конверсіи для нашего землевладѣнія. Во-первыхъ, вслѣдствіе конверсіи 5% фондовъ неизбежно долженъ ускориться уже разрѣшенный частнымъ поземельнымъ банкамъ переходъ къ  $4\frac{1}{2}$ % закладнымъ листамъ вмѣсто 5% листовъ, тѣмъ будутъ соответственно облегчены срочные платежи заемщиковъ поземельныхъ банковъ, иначе сказать — увеличится доходъ заемщиковъ, а это послѣднее обстоятельство должно отразиться повышеніемъ цѣнъ на землю. Затѣмъ, и само удешевленіе капитала на денежномъ рынкѣ вызоветъ стремленіе его помѣщаться въ землю и въ разные виды промышленныхъ предпріятій. Съ увеличеніемъ спроса на землю цѣна ея должна подняться, а съ приливомъ дешеваго капитала въ промышленныя предпріятія послѣднія оживятся, начнутъ развиваться и расширяться, вслѣдствіе чего ста-

неть роста внутрєнній потреби́тельный рынокъ для продуктовъ земледѣлія, что не можетъ не повлечь за собой поднятія цѣнъ на продукты земледѣлія и вообще увеличенія доходности земледѣлія, какъ основной у насъ промышленности. Но изъ сказаннаго ясно, что и всѣ другіе виды промышленности, нуждающіеся для своего развитія въ дешевыхъ капиталахъ, получаютъ въ конверсіи толчекъ къ расширенію. Наконецъ, и трудъ, этотъ другой основной факторъ экономической дѣятельности, всегда нѣсколько антагонизирующій съ капиталомъ, по совокупности упомянутыхъ вліяній конверсіи на экономическую область, несомнѣнно получить кое-что и на свою часть. Уже одно оживленіе и расширеніе промышленности, увеличивая спросъ на трудъ, обезпечиваетъ ему лучшее вознагражденіе. Вся же совокупность перечисленныхъ послѣдствій удешевленія капитала, увеличивая средства собственника, предпринимателя и труженника, не можетъ остаться безъ вліянія на общій подъемъ экономического уровня въ странѣ, на увеличеніе народнаго богатства и благосостоянія. Такова схема, конечно, въ очень грубой формѣ, вѣроятнаго вліянія предпринятой нынѣ конверсіи на экономическую жизнь,—вліянія, какъ видно изъ этой схемы, крайне разнообразнаго и въ общемъ несомнѣнно выгоднаго съ культурно-общественной точки зрѣнія.

— Въ виду предстоящаго въ недалекомъ будущемъ открытія дѣйствій Харьковскаго элеватора, «Хар. Губ. Вѣд.» знакомятъ своихъ читателей съ практикой комиссіонно-ссудной операціи Николаевскаго элеватора, открытаго уже 10 февраля прошлаго года. Операціи комиссіонно-суднаго отдѣленія Х.-Н. ж. дороги для Николаевскаго элеватора заключаются въ слѣдующемъ: 1) хлѣбъ въ вернѣ (рожь, пшеница, овесъ, ячмень, кукуруза, горохъ, гречиха и проч.) и масляничныя сѣмена (льняныя, рапсовыя, сурѣпныя, рыжейныя и проч.) принимаются на храненіе въ элеваторъ и, по мѣрѣ надобности, или по желанію хлѣбовладѣльцевъ, зерно провѣтривается и очищается. Принятое на храненіе зерно обязательно страхуется управленіемъ дороги отъ огня за счетъ хлѣбовладѣльцевъ. 2) На всѣхъ станціяхъ дороги выдаются ссуды подъ хлѣбные грузы и масляничныя сѣмена, какъ направляемые въ элеваторъ и станціонные склады, такъ и вообще сдаваемые къ перевозкѣ на всѣ станціи назначенія Х.-Н. ж. д., а на другія дороги, на тѣ ихъ станціи назначенія, на которыхъ дороги согла-



связь принять на себя взысканіе выданныхъ ссудъ. Перечень такихъ станцій вывѣшивается на всѣхъ станціяхъ Х.-Н. дороги; и 3) хлѣбъ и масляничныя сѣмена, направляемыя въ элеваторъ, принимаются, по желанію хлѣбовладѣльцевъ на комиссію для продажи. Комиссіонно-ссудное отдѣленіе дѣйствуетъ подъ общимъ руководствомъ начальника дороги и управляется непосредственно начальникомъ отдѣленія. К.-с. отдѣленіе руководитъ производствомъ всѣхъ перечисленныхъ выше операций, направляетъ дѣятельность имѣющагося въ г. Николаевѣ коммерческаго агенства и элеватора, а равно и лицъ, завѣдующихъ складами—зернохранилищами и начальниковъ станцій дороги въ отношеніи выдачи и взысканія ими ссудъ. Личный составъ к.-с. отдѣленія Х.-Н. дороги таковъ: начальникъ отдѣленія, бухгалтеръ, дѣлопроизводитель, два счетовода, три конторщика, артельщикъ и сторожъ; а конторы николаевскаго элеватора—завѣдующій элеваторомъ, счетоводъ, два приемщика, два сортировщика и два вѣсовщика; кромѣ того имѣется еще 10 человекъ подручныхъ и 1 разсылный.

— «Нов. Вр.» передаетъ, что министерство земледѣлія и государственныхъ имуществъ выработало проектъ организаціи губернскихъ и уѣздныхъ кустарныхъ комитетовъ и сельскихъ кустарныхъ попечительствъ. Въ составъ попечительствъ будутъ входить мѣстные землевладѣльцы, священники, земскіе начальники, податные инспектора; попечительства должны помогать кустарямъ въ техническомъ улучшеніи производствъ, устраивать выставки, склады и кустарныя конторы, крестьянскія общественныя лавки и т. п.

— По словамъ «Юж. Кр.», кустарная выставка въ Харьковѣ для произведеній сельскихъ кустарей съ выдачею премій за лучшіе экспонаты изъ капитала, пожертвованнаго Е. С. Гордѣнко, предложена къ открытію съ 25-го сентября по 9-е октября. Въ виду-же того, что въ это время открывается и выставка, устраиваемая Харьковскимъ Обществомъ сельскаго хозяйства, рѣшено объ выставкѣ соединить вмѣстѣ и выбрать для экспонатовъ той или другой одно мѣсто, вопросъ о которомъ остается еще открытымъ. Завѣдующимъ кустарною выставкою назначается членъ распорядительнаго комитета І. А. Чурилинъ. Между прочимъ, распорядительный комитетъ выставки рѣшилъ пригласить всѣ торговыя фирмы по продажѣ земледѣльческихъ орудій прислать эти орудія на выставку, чтобы здѣсь имѣть возможность ознакомить съ достигнутыми усовершенствованіями въ этой отрасли сельскаго хозяй-

ства крестьянъ-экспонентовъ, которые явятся на выставку. Комитетомъ въ настоящее время принимаются мѣры къ возможно болѣе широкому распространенію свѣдѣній между крестьянами объ открывающейся выставкѣ; пѣли, преслѣдуемой ею, предметахъ, которые могутъ быть выставлены и т. д., для чего волостнымъ правленіямъ разосланы будутъ печатныя объявленія обо всемъ этомъ, которыя и прочтутся на сельскихъ сходахъ. Комитетъ заботится также о доставленіи нѣкоторыхъ удобствъ своимъ экспонентамъ, имѣющимъ явиться съ товаромъ, но какъ водится, безъ средствъ на содержаніе себя и животныхъ, привезшихъ экспонаты, обуславливая помѣщеніе подъ выставку необходимыми службами на случай непогоды. Вообще, эта кустарная выставка, какъ по составу своихъ экспонентовъ, такъ и экспонатамъ обѣщаетъ быть весьма характерною, представляя интересъ не только экономическій, но въ нѣкоторой степени и этнографическій, если обратитъ вниманіе на группу самихъ кустарей.

— По сообщенію «Сѣв. Тел. Агенства», коммиссія, подъ предсѣдательствомъ министра земледѣлія, постановила: расширить при казенныхъ лѣсничествахъ тутовые питомники, устроить питомники при земледѣльскихъ учебныхъ заведеніяхъ въ Харьковѣ, Херсонѣ и Умани, учредить при лѣсничествахъ и училищахъ школы для выращиванія саженцовъ, которые отпускать школамъ и крестьянамъ безплатно, рекомендовать посадку шелковицы при школахъ и кладбищахъ, содѣйствовать производству выкормокъ при народныхъ школахъ, ввести практическое обученіе шелководству въ низшихъ сельско-хозяйственныхъ учебныхъ заведеніяхъ, въ школахъ садоводства и лѣсныхъ и въ среднихъ сельско-хозяйственныхъ учебныхъ заведеніяхъ, учредить при нихъ образцовыя червоводни, на югѣ Россіи учредить образцовыя червоводни, организовать при земледѣльческихъ училищахъ и при образцовыхъ червоводняхъ курсы по шелководству для народныхъ учителей и желающихъ организовать передвижныя червоводни въ южной Весарабіи, Таврической, Харьковской, Черниговской и Кіевской губерніяхъ; установить приготовленіе целлюлярной грены при образцовыхъ червоводняхъ; командировать въ 1894 году на Кавказскую шелководственную станцію для наученія шелководства нѣсколькихъ лицъ; ассигновать суммы въ распоряженіе Елизаветинославскаго отдѣла садоводства, для устройства курсовъ по шелководству для народныхъ учителей.

— Министерство внутренних дѣлъ, по словамъ «С. От.», закончило разработку законопроекта, касающагося упорядоченія сельскихъ сходоу, и внесло его на утвержденіе Государственнаго Совѣта. Главнѣйшее основаніе этого законопроекта заключается въ томъ, что на будущее время рѣшено лишить права участія въ сходахъ лицъ, обвинявшихся и осужденныхъ за воровство, уличенныхъ въ буйствѣ, постоянномъ пьянствѣ, оказывавшихъ постоянное неуваженіе къ начальству, духовенству и другимъ уважаемымъ лицамъ и являющихся постоянно неаккуратными плательщиками государственныхъ, земскихъ и мірскихъ сборовъ. Безусловно лишаются также права участія въ сельскихъ сходахъ подвергнутое тѣлесному наказанію по приговорамъ волостныхъ судовъ.

— Въ крестьянской жизни нерѣдко бываютъ случаи злоупотребленія избирательнымъ правомъ: узнаетъ деревня, что отлучившійся по паспорту на заработки въ городъ односельчанинъ ея хорошо устроился и, желая получить чтобы-либо съ такого крестьянина, деревня выбираетъ его десятскимъ, сотскимъ или старостой. Избранному не хочется терять хорошее мѣсто и онъ, волей-неволей, долженъ «откупиться». Такіе откупы достигаютъ иногда 100 и даже 150 руб. Въ настоящее время министерство внутренних дѣлъ, какъ сообщаютъ «Бирж. Вѣд.», обратило вниманіе на это нежелательное явленіе въ крестьянской жизни и проектируетъ, по слухамъ, измѣненіе въ законодательномъ порядкѣ ст. 112 общаго положенія крестьянахъ въ томъ смыслѣ, что при отсутствіи согласія избираемаго на выборную должность крестьянина, избраніе отлучившихся по паспортамъ допускается не раньше, какъ по истеченіи одного года по выдачѣ паспорта и притомъ въ случаѣ невозможности замѣстить должность другимъ лицомъ. Въ исполненіе же послѣдняго условія на земскихъ начальниковъ, а гдѣ ихъ нѣтъ, то на соотвѣтственныхъ имъ лицъ мѣстной администраціи будетъ возложено наблюденіе за производствомъ выборовъ.

— Управленіе кавказскими минеральными водами, по словамъ «С. От.», доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что министръ земледѣлія и государственныхъ имуществъ, согласно представленію правительственнаго комиссара, въ видахъ удобствъ для больныхъ, нуждающихся въ лѣченіи кавказскими минеральными водами, разрѣшилъ продлить курсъ на лѣченіе въ текущемъ сезонѣ на группахъ: въ Пятигорскѣ и Кисловодскѣ, вмѣсто 15-го сентября, до

1-го октября, а въ Есентукахъ и Желѣзноводскѣ, вмѣсто 1-го, по 15-е сентября. Такъ какъ наплывъ больныхъ бываетъ обыкновенно чрезвычайно большой въ теченіе іюня и іюли мѣсяцевъ, то въ разгаръ сезона значительно возрастаютъ цѣны какъ на квартиры, такъ равно и на всѣ жизненныя потребности; продленіе срока пребыванія на водахъ можетъ имѣть, потому, значеніе для больныхъ и въ экономическомъ отношеніи. Съ продленіемъ, вообще, сезоннаго времени, удобнаго для лѣченія, можно будетъ повліять косвенно и на пониженіе цѣнъ и, такимъ образомъ, могло бы установиться время болѣе дешеваго пребыванія на водахъ, а именно: съ 1-го мая по 15-е іюня и съ 15-го августа по 1-е октября.

— Въ предшествующемъ № у насъ была напечатана составленная на основаніи протоколовъ казанскаго университета замѣтка о вредномъ вліяніи на организмъ человѣка «Кузмичевой травы». Въ настоящее время, по словамъ «С. От.», обнародованы результаты изслѣдованія комиссіи Императорской военно-медицинской академіи, которая признала, что «Кузмичева трава», какъ народное средство, имѣетъ серьезное лѣчебное значеніе при ревматическомъ воспаленіи суставовъ и мышцъ. Далѣе говорится, что «благопріятное цѣлебное дѣйствіе, эфедры при болѣзняхъ желудка выразилось въ томъ, что желудочно-кишечныя отравленія при употребленіи ея дѣлаются болѣе правильными». Кому теперь вѣрить?

— Конецъ великаго поста былъ для Греціи страшнымъ временемъ разгула грозныхъ силъ природы. Газетъ «Times» телеграфируютъ изъ Аѳинъ: здѣсь получены изъ провинціальныхъ городовъ подробныя свѣдѣнія о послѣднемъ землетрясеніи, которое какъ оказывается, имѣло болѣе гибельныя послѣдствія, чѣмъ землетрясеніе на островѣ Занте. Центромъ землетрясенія была область, лежащая между Оивами, Ливадіей, Атлантой и Халкидой. Всѣ эти города сильно пострадали; сотрясенія менѣе серьезнаго характера ощущались въ другихъ областяхъ, причемъ сила сотрясенія ослабѣвала по мѣрѣ отдаленія отъ центра. Въ области Атланта разрушено 8 деревень; число убитыхъ опредѣлено въ 48 человѣкъ. Много сотенъ человѣкъ ранено. Разрушены монастыри св. Мартина и Проскина; церковь при послѣднемъ монастырѣ разрушена и стѣнами ея засыпано около 30 чел., присутствовавшихъ на вечернѣ. Среди этихъ 30 чел. было и 10 дѣтей. Набережная въ Целли вся ушла въ воду. Городъ Атланта отдѣлался только серъ-

езными поврежденіями, а людскихъ жертвъ тамъ не было. Оны также разрушены. Вторичное сотрясеніе, которое имѣло мѣсто 21 апрѣля, въ 6 час. утра, разрушило то, что уцѣлѣло отъ сотрясенія 20 апрѣля. 50 домовъ, которые были только повреждены при первомъ землетрясеніи, были на второй день окончательно разрушены. Деревня Тополіа, находящаяся вблизи этого города, также разрушена. Странно то, что въ деревнѣ Кардицѣ, примыкающей къ первой, не оказалось никакихъ поврежденій. Очень серьезныя поврежденія произошли въ Халкидѣ, гдѣ окончательно уничтожена часть старыхъ венеціанскихъ укрѣпленій и церковная башня. Сильныя сотрясенія ощущались въ Эвбеѣ и на сосѣднихъ островахъ: Скавоссъ, Скопелосъ и Скиносъ. Увѣряютъ, что въ Малесинѣ, вблизи Атланты, убито 65 чел. Менѣе жестокія сотрясенія были въ Пелопонезѣ; о-въ же Занте и друг. Ионическіе острова совершенно избѣгли несчастія. Въ Аоніяхъ сейсмическія явленія происходили и 22 апрѣля. Стѣны многихъ домовъ получили трещины, причемъ была масса несчастныхъ случаевъ при паденіи лѣстръ, зеркалъ и др. предметовъ. Въ апартаментѣхъ наслѣдника греческаго престола также произошли значительныя разрушенія но люди не пострадали. Девять древнихъ монументовъ разрушено; въ знаменитой Адриановой аркѣ оказались только незначительныя поврежденія. Землетрясеніе вызвало настоящую панику въ населеніи Греціи. Школы закрыты. Правительство принимаетъ энергичныя мѣры для подачи помощи пострадавшимъ. Въ Оны отправилась коммандія инженеровъ съ палатками и другими приспособленіями для постройки временныхъ жилищъ; военный пароходъ «Ахиллесъ» отправился изъ Пирея въ Атланту съ такими-же приспособленіями. Военные врачи и фелдшера откомандированы во всѣ города и деревни, пострадавшія отъ землетрясенія. Король и королева принимаютъ горячее участіе въ судьбѣ пострадавшихъ. Во всѣхъ церквахъ служатъ молебствія за спасеніе. По послѣднимъ свѣдѣніямъ, общее число убитыхъ равняется 129 ч.; число раненыхъ еще не выяснено. Въ Халкидѣ 22 апрѣля передъ вечеромъ было вторичное землетрясеніе, причинившее сильныя опустошенія.

Въ «Кіев. Сл.» приводятся еще подробности слѣдующія землетрясенія въ Греціи. — Въ городѣ Атлантѣ телеграфная станція была совершенно разрушена землетрясеніемъ и всѣ аппараты были перенесены въ палатку для того, чтобы телеграфное сообщеніе съ дру-

гнии городами не было прервано. Жители, охваченные ужасомъ, оставили дома и провели ночь въ полѣ въ палаткахъ. Въ стѣнахъ домовъ, оставшихся неразрушенными, образовались огромныя трещины. Весь городъ превратился въ груды развалинъ. Въ окрестностяхъ города потрескалась земля. Въ селеніи Диваната было 5 убитыхъ и 29 раненыхъ. Въ одной деревнѣ въ окрестностяхъ Оивъ 8 итальянскихъ рабочихъ были засыпаны развалинами трактора, въ которомъ они ужинали; 1 изъ нихъ убитъ, остальные тяжело ранены. Въ Халкидѣ былъ разрушенъ землетрясеніемъ строящійся надъ проливомъ мостъ. Всѣ заключенные въ тюрьмѣ были выпущены въ тюремный дворъ, причѣмъ приняты были мѣры, чтобы не допустить ихъ побѣга. Въ Лимни огромныя обломки скалъ, падая въ море, разрушали по пути телеграфныя проводы и столбы. Въ Фокадѣ одна женщина съ ребенкомъ была засыпана развалинами разрушеннаго землетрясеніемъ дома, но оба были найдены живыми. Въ Мегорѣ было 4 убитыхъ и 20 раненыхъ. Въ солдатскихъ пекарняхъ въ Аѣннахъ было испечено 2,000 хлѣбовъ, которые немедленно отправлены въ Атланту. Кромѣ того, военнымъ министромъ отправлено въ Атланту 250 палатокъ, 15 больничныхъ надзирателей и 4 военныхъ врача съ отрядами саперовъ. Затѣмъ морское министерство отправило въ Атланту два парохода для оказанія помощи пострадавшему населенію.

По словамъ «Нов.», въ виду этого землетрясенія и громаднхъ бѣдствій, постигшихъ населеніе нѣкоторыхъ греческихъ городовъ и селеній, у насъ будетъ открытъ пріемъ пожертвованій въ пользу пострадавшихъ нашихъ единовѣрцевъ.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

П. Горскаго - Платонова.

### АНТУКА.

ОЧЕРКЪ ИЗЪ БЫТА ДУХОВЕНСТВА.

Цѣна 50 коп.

Продается въ Сергіевомъ Посадѣ. Москов. губ., у автора (П. И. Горскаго-Платонова) и въ Москвѣ въ книжныхъ магазинахъ Думнова (быв. Салаева).

Выписывающіе отъ автора за пересылку не платятъ.

## „ГАЛИЦНО-РУССКИЙ ВѢСТНИКЪ“.

Ежемесячный историко-литературный и политический журналъ, посвященный знакомству съ событиями въ Прикарпатской Руси и съ бытомъ Русскихъ Галичанъ и другихъ славянскихъ народовъ.

### Программа журнала:

1) Статьи публицистическаго содержания по выдающимся событіямъ въ Россіи и за границей, въ особенности же, въ Прикарпатской Руси. 2) Статьи литературнаго, экономическаго, историческаго и духовнаго содержания. 3) Церковный отдѣлъ, имѣющій цѣлью знакомить читателей съ важнѣйшими событіями церковной жизни Русскихъ Галичанъ и другихъ славянскихъ народовъ. 4) Историческіе, бытовые и этнографическіе очерки. Монографіи, романы, повѣсти, стихотворенія, народные пѣсни, рассказы, мемуары, воспоминанія, путешествія, біографіи замѣчательныхъ дѣятелей на всѣхъ поприщахъ, описаніе нравовъ, обычаевъ и разныя другія статьи научнаго и описательнаго характера, составленныя при содѣйствіи выдающихся русскихъ и галицкихъ поэтовъ, писателей и ученыхъ. 5) Правительственныхъ распоряженій и отчеты о засѣданіяхъ различныхъ обществъ. 6) Внутренняя и внѣшняя хроника разныхъ событій, корреспонденціи внутреннія и заграничныя. 7) Выдержки изъ газетныхъ статей и журнальныхъ обзорѣй. 8) Библіографія и критика. 9) Мелкія извѣстія и послѣднія новости. 10) Иллюстраціи, соответствующія содержанию статей. 11) Справочный отдѣлъ. 12) Объявленія.

Подписная цѣна: съ перес. и доставкой во всѣ города Россіи и за границу на годъ 5 руб., на полгода 3 руб. Подписка принимается: въ редакціи „ГАЛИЦНО-РУССКАГО ВѢСТНИКА“, С.-Петербургъ, Гороховая № 15; въ Славянскомъ Обществѣ, площ. Александринскаго театра № 9 и во всѣхъ болѣе извѣстн. книж. магаз.

Первый номеръ выйдетъ 1-го Іюня 1894 г.

Редакторъ-издатель В. С. Драгомирецій.

Съ настоящаго года при Императорской Академіи Наукъ будетъ издаваться спеціальныи журналъ, посвященный византиновѣдѣнію подъ заглавіемъ:

## „ВИЗАНТІЙСКИЙ ВРЕМЕННОИЪ“.

Журналъ, обнимающій по возможности всѣ стороны и отрасли византиновѣдѣнія, будетъ заключать въ себѣ слѣдующіе три отдѣла: I) Исслѣдованія и матеріалы: здѣсь будутъ помѣщаться самостоятельныя статьи не только по политической, церковной и соціальной исторіи, но также по исторіи литературы и искусства, языка и права, не исключая и такъ называемыхъ вспомогательныхъ наукъ. Подъ матеріалами разумѣются небольшіе по объему, но интересныя по содержанию неизданные византийскіе памятники по разнымъ отдѣламъ византологіи, сопровождаемые при томъ объяснительнымъ введеніемъ. II) Критика и бібліографія. III) Мелкія замѣтки и извѣстія.

Византийскій Временникъ будетъ имѣть характеръ повременнаго изданія: предполагается выпускать четыре книжки въ годъ—каждая отъ 10 до 12 листовъ; въ случаѣ нужды допускается соединеніе двухъ номеровъ въ одномъ выпускѣ. Четыре книжки или номера составляютъ одинъ томъ изданія.

Подписная цѣна за годовое изданіе или за одинъ томъ назначается въ пять (5) руб. Подписка принимается у книгопродавца Н. Л. Риннера (С.П.Б. Невскій пр., 14).

Редакціей заведуютъ по избранію третьяго отдѣленія Академіи Наукъ ординарный академикъ Василій Григорьевичъ Васильевскій (Загородный пр., 24), на котораго возложена ученая отвѣтственность за направленіе и содержаніе журнала, и прив.-доц. С.-Петербург. университет. магистръ Василій Эдуардовичъ Регель, вѣдающій преимущественно дѣловую часть изданія, а также ведущій переписку съ иностранными учеными по дѣламъ журнала.

Письма и рукописи могутъ быть присылаемы на имя того или другаго изъ редакторовъ, а книги, журналы и корректуры должны быть направляемы въ помѣщеніе редакціи, на Васильевскомъ о-вѣ, по 10 лин., д. 15, кв. В. З. Регеля.

Академикъ В. Г. Васильевскій.

Приватъ-доцентъ В. З. Регель.

**Открыта подписка на 1894 годъ**

(ПЯТЫЙ годъ изданія)

на общепонятно-научный иллюстрированный еженедельный журналъ (52 №№ въ годъ)

**„НАУКА и ЖИЗНЬ“.**

Единственный въ Россіи научный журналъ **ДЛЯ СЕМЕЙНАГО ЧТЕНІЯ**, дающій возможность всѣмъ любителямъ знанія слѣдить за успѣхами точныхъ наукъ въ общепонятномъ изложеніи, причемъ къ тексту дается до 500 гравюръ въ годъ. Для учащихся и дѣтей отведенъ отдѣлъ „научныхъ игръ и развлеченій“, а также задачи въ объемѣ гимназическаго курса. Кромѣ того, журналъ удовлетворяетъ и чисто практическія цѣли, имѣя постоянные отдѣлы: „Новостей по сельскому хозяйству, домоводству и пр.“, а также „Врачебно-гигиеническихъ новостей и со-вѣтовъ“. Такъ какъ спеціальныя журналы дороги и понятны только для специалистовъ, то эти отдѣлы имѣютъ цѣлю въ понятномъ для всѣхъ изложеніи дать практическія указанія, особенно важныя для сельскихъ жителей. Масса матеріала помѣщается въ журналъ, благодаря весьма удобному шрифту.

Подробная программа журнала такова:

1) Общепонятныя статьи по всѣмъ отраслямъ естественныхъ и физико-математическихъ наукъ; приложенія наукъ къ практической жизни и промышленности, открытія, изобрѣтенія, усовершенствованія. 2) Медицина (особенно гигиена), сельское и домашнее хозяйство, зѣсоводство. 3) Статьи по исторіи наукъ и промышленности, научная хроника и слѣсы; библиографія. 4) Научныя игры и развлеченія. Задачи; почтовый ящикъ. 5) Всякіе рисунки, относящіеся къ тексту. 6) Объявленія;

Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія журналъ „Наука и Жизнь“ „одобренъ для ученическихъ (старшаго возраста) библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній“ сего Министерства. — Кромѣ того, журналъ „допущенъ къ обращенію въ бесплатныхъ народныхъ читальняхъ“.

Есть полныя экземпляры журнала за первые годы, которые стоятъ съ пересылкой: 1890 г. — ПЯТЬ руб. (осталось немного экземпляровъ), 1891 и 1892 гг. по ТРИ руб. за годъ. Журналъ *Наука и Жизнь* за прежніе годы не утратилъ интереса, содержитъ массу статей, интересныхъ и теперь.

Одинъ № для ознакомленія высылается за двѣ 7 коп. почтовые марки, два — за три такіе-же марки, три № за четыре марки и т. д.

Новые подписчики на 1893 годъ получаютъ всѣ вышедшіе №№ съ № 1 по обычной цѣнѣ, т. е. за ПЯТЬ руб. въ годъ съ пересылкой.

Съ 1894 года при журналѣ *Наука и Жизнь* будетъ издаваться „иллюстрированный научно-практическій популярный семейственный журналъ „ДѢЛО“, по цѣнѣ **ОДИНЪ РУБЛЬ** въ годъ съ пересылкой.

ЦѢНА журнала *Наука и Жизнь* на 1894 годъ: на годъ ПЯТЬ руб. и на половину ТРИ рубля съ пересылкой.

АДРЕСЪ: Москва, Журналу *Наука и Жизнь* (Малая Дмитровка, д. Шильбахъ).

Ред.-изд. Dr. М. Н. Глубоковскій.



## ОТКРЫТА ПОДПИСКА.

ЕЖЕДНЕВНАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ, УЧЕНАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ГАЗЕТА.

(БЕЗЪ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЙ ЦЕНЗУРЫ)

## СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕДНЕВНО ВЪ ДВУХЪ ИЗДАНИЯХЪ:

ПЕРВОЕ въ форматѣ большихъ столичныхъ газетъ съ еженѣдичными, еженедѣльными приложениями и книжками „РОМАНЫ и ПОВѢСТИ“. Кромѣ ежедневныхъ номеровъ, подписчики получаютъ безплатно: 1) 68 НУМЕРА воскресныхъ приложений въ видѣ еженедѣльнаго иллюстрированнаго журнала. 2) НИЖНИИ „РОМАНЫ и ПОВѢСТИ“. Каждая книжка содержитъ 160—200 страницъ. 3) 12 НУМЕРОВЪ „МОДЫ и РУКОДЕЛІЯ“, замѣняющихъ для семьи „Модный журналъ“. 4) СТѢННОЙ КАЛЕНДАРЬ (съ картою Россіи), отпечатанный въ ТРИ краски и проч.

Подписная цѣна на ПЕРВОЕ изданіе (съ доставкою по Имперіи):

На годъ 8 р. || На полгода 4 р. 50 к. || На три мѣс. 2 р. 50 к. || На одинъ мѣс. 1 руб.

## ВТОРОЕ ИЗДАНИЕ БЕЗЪ ПРИЛОЖЕНІЙ.

ВТОРОЕ ИЗДАНИЕ газеты „Сынъ Отечества“ Выходитъ ежеднѣвно листами и въ дни, слѣдующіе за праздниками (всего въ годъ 360 номеровъ). Въ номерахъ газеты помѣщаются всѣ выдающіяся новости, биржевыя извѣстія и телеграммы одозреженно со всѣми другими дорожными изданіями. Кромѣ того на страницахъ втораго изданія помѣщаются художественно выполненные портреты Высочайшихъ особъ, современныхъ русскихъ и иностранныхъ государственныхъ и общественныхъ дѣятелей, а также рисунки спенъ событій изъ русской исторіи виды мѣстностей, зданій (памятники, дворцы, монастыри, церкви и др.) сосредоточивающихъ на себѣ, въ извѣстный моментъ, особое вниманіе общества.

Подписная цѣна на ВТОРОЕ изд. (съ доставкою и перес. по Россіи):

На годъ 4 р. || На полгода 2 р. || На три мѣс. 1 р. || За границу (на годъ) 6 р.

Гг. ГОДОВЫЕ подписчики перваго или втораго изданія газеты „СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА“, уплатившіе сполна подписную сумму, могутъ получить въ 1894 г. слѣдующія новыя художественныя изданія, съ уплатою за каждый экземпляръ картины или альбома: безъ доставки 75 к., съ доставкою ОДИНЪ рубль.

1) БОЛЬШАЯ АКВАРЕЛЬ СЪ КАРТИНЫ ПРОФЕССОРА **И. Е. РѢПИНА:**

„БУРЛАКИ на ВОЛГѢ“.

2) НОВЫЙ АЛЬБОМЪ БОЛЬШИХЪ АКВАРЕЛЕЙ СЪ КАРТИНЪ

„ИМПЕРАТОРСКАГО ЭРМИТАЖА и АКАДЕМІИ ХУДОЖЕСТВЪ“.

3) ХУДОЖЕСТВЕННАЯ НОВОСТЬ

## МЕТАЛЛИЧЕСКІЕ БЮСТЫ

РУССКИХЪ ГОСУДАРСТВЕННЫХЪ ДѢЯТЕЛЕЙ, ПИСАТЕЛЕЙ и КОМПОЗИТОРОВЪ.

(Величина бюстовъ: высота 12—13 д. Ширина 7—4 д.).

Первую серію составляютъ: 1) Е. И. В. Гос. Имп. АЛЕКСАНДРЪ III. 2) Е. И. В. Гос. Имп. МАРІЯ ФЕОДОРОВНА. 3) Е. И. В. Гос. Имп. АЛЕКСАНДРЪ II. (въ Безѣ почившій). 4) Прот. ЮАННЪ СЕРГІЕВЪ (Кронштадскій). Писатели: 5) Пушкинъ. 6) Лермонтовъ. 7) Гоголь. 8) Тургеневъ. 9) Достоевскій. 10) Графъ Л. Толстой и 11) Композиторъ Глинка.

Цѣна бюста изъ металла, на выборъ, для подписчиковъ ТРИ руб. (безъ доставки).

Адресъ Главной Конторы: СПБ., Невскій пр., у Англика моста, д. 68—40.

Подробное объявленіе высылается по требованію БЕЗПЛАТНО.

# ЛИСТОКЪ

ДЛН

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Мая № 9. 1894 года.

---

Содержаніе. Высочайшій Манифестъ. — Высочайшая благодарность. — Высочайшая награда. — Программа занятій съѣзда духовенства Кулянского училищнаго округа, имѣющаго быть 8 іюня 1894 года. — Отъ Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленіе.

---

## ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ

МЫ, АЛЕКСАНДРЪ ТРЕТІЙ,

Императоръ и Самодержецъ Всероссійскій,

ЦАРЬ ПОЛЬСКІЙ, ВЕЛИКІЙ КНЯЗЬ ФИНЛЯНДСКІЙ,

И ПРОЧАЯ, И ПРОЧАЯ, И ПРОЧАЯ.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ Нашимъ подданнымъ.

Всемогущему Богу угодно было отозвать къ себѣ любезнѣйшую двоюродную Тетку Нашу Великую Княгиню Екатерину Михайловну. Ея Императорское Высочество скончалась послѣ продолжительной и тяжелой болѣзни въ 30-й день апрѣля, на 67 году отъ рожденія.

Возвѣщая о семъ горестномъ событіи и оплакивая утрату любезнѣйшей Тетки Нашей, жизнь коей была посвящена дѣламъ благотворительности и просвѣщенія, Мы увѣрены, что всѣ вѣрно-подданные Наши раздѣляютъ скорбь, постигшую Императорскій Домъ Нашъ, и соединяютъ молитвы свои съ Нашими объ упокоеніи души усопшей Великой Княгини.

Данъ въ С.-Петербурѣ, въ 1 день мая, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча восемь сотъ девяносто четвертое, Царствованія же Нашего въ четырнадцатое.

На повинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою подписано:

„АЛЕКСАНДРЪ“.

### Высочайшая Благодарность.

По случаю чудеснаго событія 17-го октября 1888 года къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода, въ числѣ другихъ пожертвованій, поступило отъ преосвященнаго архіепископа Харьковскаго сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе означеннаго событія прихожане Благовѣщенской церкви села Богуславскаго, Изюмскаго уѣзда, Харьковской епархіи, приобрѣли для сей церкви художественной работы гробницу, стоимостью 210 рублей.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданическихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 26 день мѣсяца марта, благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочелъ съ удовольствіемъ“.

### Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Кавалерской Думы ордена святой Анны, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 3-й день февраля настоящаго года, пожаловать этотъ орденъ 3-й степени коллежскому совѣтнику, учителю Харьковскаго Духовнаго училища, Николаю *Любарскому*, за прослуженіе безпорочно и съ постояннымъ одобреніемъ начальства 12-лѣтъ сряду въ одномъ и томъ же мѣстѣ и одной и той же должности, положенной въ VIII классѣ.

### Программа занятій съѣзда духовенства Нупянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 8-го іюня 1894 года.

1) Разсмотрѣніе журналовъ предъидущаго съѣзда и заслушаніе резолюцій Его Высокопреосвященства, послѣдовавшихъ на сихъ журналахъ. 2) Разсмотрѣніе смѣты прихода суммъ и расхода по содержанію училища въ 1895 г. и дополнительной смѣты расхода на текущій 1894 годъ. 3) Разсмотрѣніе вѣнчиковыхъ вѣдомостей за прошедшій 1893 годъ. 4) Разсмотрѣніе отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, ассигнуемыхъ духовенствомъ Нупянскаго училищнаго округа, за 1893 годъ, а также журналовъ Ревизіоннаго Комитета по повѣркѣ означеннаго отчета. 5) Избраніе членовъ Ревизіоннаго Комитета и кандидатовъ къ нимъ на будущій 1895 годъ.

### Отъ Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря.

Игуменія Хорошевскаго Вознесенскаго монастыря увѣдомляетъ родственниковъ дѣтей, учащихся въ училищѣ при означенномъ монастырѣ, что роспускъ дѣтей на предстоящіе каникулы имѣетъ быть 2-го іюня сего 1894 года.

### Епархіальныя извѣщенія.

Награждены набедренниками священники: Харьковской Воскресенской церкви Іоаннъ *Горанинъ* и Рождество-Богородичной церкви сл. Дергачей, Харьковскаго уѣзда, Андрей *Чаговцовъ*.

— Определенъ на праздное священническое мѣсто при Преображенской церкви сл. Бѣлолуцка, Старобѣльскаго уѣзда, окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Павелъ *Щелоковский*.

— Заштатный протоіерей Харьковской Вознесенской церкви о. Григорій *Томашевскій*, волею Божіей, умеръ.

— Протоіерей Харьковской Троицкой церкви о. Стефанъ *Петровский*, волею Божіей, умеръ.

### ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Письмо къ Высокопреосвященному Амвросію г. Виноградова—Кончина и погребеніе Великой Княгини Екатерины Михайловны.—Новая духовная семинарія.—Борьба со штундою.—Положеніе миссіонерскаго дѣла въ Забайкальѣ.—Переводъ базаровъ съ праздничныхъ дней на будніе дни.—О бібліотекахъ для народа.—Призрѣніе покиннутыхъ дѣтей.—Общество попеченія о немущихъ и нуждающихся въ защитѣ дѣтяхъ.—Лѣтнія дѣтскія колоніи.—Къ борьбѣ съ нищетою.—Дома трудолюбія.—Новое благотворительное общество.—Общество поощренія домашней прислуги.—Упорядоченіе отношеній между нанимателями и прислугой.—Воспрещеніе вызова изъ-заграницы рабочихъ для исполненія сельско-хозяйственныхъ работъ.—Отвѣтственность за растрату хозяйскихъ вещей рабочими.—Общественныя молотилки.—Сбереженіе лѣсовъ.—Посадка деревьевъ.—Добрый починъ.—Разведеніе лѣкарственныхъ травъ и кореньевъ.—Международный съѣздъ пловодовъ.—Мѣры къ улучшенію пчеловодства.—Тиражъ выигранныхъ билетовъ Дворянскаго банка, произведенный въ Петербургѣ 1-го мая 1894 г.

Письмо къ Высокопреосвященному Амвросію г. Виноградова.

Ваше Высокопреосвященство,

Милостивый Государь,

Убогостью школъ Русь, къ скорби друзей просвѣщенія, превзошла бѣднѣйшія страны міра за общимъ у насъ оскуднѣемъ жизни трудовой и дѣятельной. Безъ огорода, сада, пчельника или шелковни приличное училище у насъ немислимо (да едвали и полезно!). Сады и огороды не вездѣ возможны безъ удобренія; пасѣки—безъ

цвѣтущихъ луговъ или лѣса; шелкови же возможны на всякой и песчаной почвѣ (кромѣ болотной) и, принося хорошій доходъ, не требуютъ затратъ на обзаводъ, непосильныхъ бобылю, дьячку или учителю; и обрабатываются дѣтьми, почти играючи, подъ надзоромъ учителя, ихъ матери, кого либо старшаго.

Бѣлая шелковица (*Morus alba*, L.), насаженная въ Москвѣ доброжелательнымъ царемъ, отцомъ Петра Великаго, растетъ тамъ кустарно и терпитъ отъ морозовъ; и при всемъ томъ, селяне Подмосковья находятъ выгоднымъ заниматься выкормленіемъ шелкопряда (*Bombyx mori*, L.), несмотря на большое разнообразіе тамъ прибыльныхъ заработковъ и промысловъ.

Почва и климатъ Харьковья, даже въ суровѣйшей его части, несравненно болѣе способствуютъ шелководству, чѣмъ таковыя въ Подмосковьѣ. Почему занятые шелководствомъ общааетъ школамъ Харьковья весьма важное подспорье для улучшенія ихъ состоянія и быта учителей; и весьма желательны старанія гг. священниковъ и причтовъ о посадкѣ бѣлой шелковицы по дворамъ ихъ храмовъ, школъ и жилищъ, по сельскимъ кладбищамъ, по пустырямъ, по мѣстностямъ ни на что негоднымъ, кромѣ шелкови и разведеніе тамъ садовъ и рощъ, безъ удобренія; а также желательно устройство повсюду, вмѣсто заборовъ и оградъ, тыновъ и плетней,—живыхъ изгородей изъ бѣлой шелковицы, листь которой также хорошъ для корма шелкопряда, какъ и изъ садовъ и рощъ, или изъ отдѣльныхъ деревьевъ; желательна посадка бѣлой шелковицы при большихъ и просельныхъ дорогахъ, границахъ, межахъ, и тропяхъ, и на каждомъ пустомъ мѣстѣ, достаточномъ хоть для одного дерева. Для образованнаго причта ужъ одно обращеніе никуда негоднаго пустыря,—грозящаго въ двѣ три засухи смертью всему живому отъ сыпучихъ песковъ,—въ тѣнистую, прелестную шелковию (деревья бѣлой шелковицы очень красивы съ ихъ яркозеленой блестящей листвою) довольная награда за трудъ и за небольшой расходъ по посадкѣ бѣлой шелковицы.

Бѣлая шелковица даетъ очень обильно ягоды, вкусныя и освѣжающія, очень любимыя дѣтьми, поѣдающими ихъ безъ вреда и въ незрѣломъ видѣ. Сѣмена—цѣнный товаръ (въ Кіевѣ, у г. Брокль, лоть стоитъ 15 к., ф. — 3 р., безъ пересылки). Деревья, достигающія 200—300 лѣтнаго возраста, даютъ недешовый запасъ для поѣлокъ и хорошаго топлива; но главный доходъ даетъ листь, коего сборы можно по немногу начинать уже съ 5—6 года по посадкѣ бѣлой шелковицы; а въ 20 лѣтъ она даетъ уже полный сборъ. Уходъ за

бѣлой шелковицею самый несложный; на бѣдной землѣ, при удобреніи, она дастъ большій доходъ; но и при недостаткѣ удобренія, все-таки дастъ доходъ нешуточный, особенно для школъ, богадѣленъ, пріютовъ, вдовъ и сиротъ.

Лица, или мѣста, желающія получить какія либо разъясненія, могутъ обращаться ко мнѣ по слѣдующему адресу: *Кіевъ, Безакска, 19*. Комитета Грамотности члену, Ник. Андр. Виноградову.

Для большаго распространія свѣдѣній о шелководствѣ, прошу напечатать это письмо въ мѣстныхъ «Епарх. Вѣдомостяхъ», а также, если можно, и въ губернскихъ.

Испрашивая свѣтительнаго благословенія на дѣателей шелководства, съ глубочайшимъ почтеніемъ и совершенной преданностію, честь имѣю быть.

Высокопреосвященнѣйшаго Владыки,  
покорнѣйшій слуга, Николай Виноградовъ, Императорскаго В. Экон. Общества Комитета грамотности членъ.

— 30 апрѣля, въ 11<sup>3</sup>/<sub>4</sub> час. вечера, въ Божѣ почва въ Михайловскомъ дворцѣ, при усилившихся явленіяхъ упадка силъ и слабости сердца, напутствуемая молитвой, Великая Княгиня Екатерина Михайловна. 1 мая, во второмъ часу дня, у тѣла почившей отслужена первая панихида, въ присутствіи Государя Императора, Государыни Императрицы, Наслѣдника Цесаревича, Великой Княжны Ксеніи Александровны, Великаго Князя Владиміра Александровича, Великой Княжны Маріи Павловны, Великихъ Князей Алексѣя Александровича, Павла Александровича и Константина Константиновича, Великой Княжны Елисаветы Маврикіевны, Великихъ Князей Дмитрія Константиновича, Николая Николаевича, Михаила Николаевича, Георгія Михайловича, Александра Михайловича, Сергія Михайловича, Алексѣя Михайловича, принца Александра Петровича и принцессы Евгеніи Максимиліановны Ольденбургскихъ, дѣтей почившей: герцоговъ—Георгія Георгіевича, Михаила Георгіевича Мекленбургъ-Стрелицкихъ и принцессы Елены Георгіевны съ супругомъ принцемъ Альбертомъ Саксенъ-Альтенбургскимъ.

Имя въ Божѣ почившей Великой Княжны Екатерины Михайловны всегда служило свѣтлымъ, лучезарнымъ символомъ высокаго дѣла милосердія и благотворенія. Августѣйшая покойная, дочь двоюроднаго дѣда нашего Государя Императора, Великаго Князя Михаила Павловича, и его супруги Великой Княжны Елены Павловны, родилась 16 августа 1827 г. года и была въ супружествѣ

за Великимъ Герцогомъ Мекленбургъ—Стрелицкимъ Георгомъ (съ 4 февраля 1851 года). Благословенный бракъ почившей Великой Княгини продолжался ровно четверть вѣка и прервался со смертью Герцога († 1876 г.). Съ той поры Великая Княгиня посвятила всю свою жизнь дѣламъ благотворенія. Съ особеннымъ и истинно материнскимъ попеченіемъ она заботилась о Петербургской Елисаветинской клинической больницѣ, основанной ея незабвенною матерью Великою Княгиней Еленой Павловной. Еще десять дней тому назадъ, съ высоты Престола, въ Высочайшемъ рескриптѣ была выражена нынѣ почившей Великой Княгинѣ «глубочайшая признательность» за покровительство названной больницѣ и за неунышныя заботы объ участи больныхъ бѣдныхъ дѣтей.

Въ 1887 г. въ Бозѣ почившая Великая Княгиня провела въ Харьковѣ нѣсколько дней вмѣстѣ съ сыномъ своимъ герцогомъ Георгіемъ Георгіевичемъ и дочерью герцогиней Еленой Георгіевной, во время бывшей въ Харьковѣ Всероссійской сельско-хозяйственной выставки, которую Она соизволила принять подъ Свое Августѣйшее покровительство. Харьковъ навсегда сохранилъ благодарную память объ этой высокой чести, оказанной ему въ Бозѣ почившей Великою Княгиней. Недалеко отъ Харькова, въ Константиноградскомъ уѣздѣ, Полтавской губ., находится также имѣніе Карловка, принадлежавшее въ Бозѣ почившей Великою Княгинѣ, и замѣчательное, между прочимъ, тѣмъ, что для бывшихъ его крестьянъ въ 1859 г., т. е. за два года до освобожденія крестьянъ въ Россіи, были изданы особня Высочайше утвержденныя правила объ устройствѣ ихъ быта, сущность которыхъ затѣмъ легла въ основу самаго Положенія 19 февраля 1861 г. Имѣніе это, по словамъ «Хар. Губ. Вѣд.», въ настоящее время по своему замѣчательному благоустройству и веденію разнообразныхъ отраслей сельскаго хозяйства служить поучительнымъ образцомъ для оверстныхъ имѣній.

3-го мая въ Успенскомъ Каѳедральномъ Соборѣ послѣ Божественной литургіи была отслужена панихида по въ Бозѣ почившей Ея Императорскомъ Высочествѣ, Великой Княгинѣ Екатеринѣ Михайловнѣ.

4-го мая состоялось перенесеніе тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини Екатерины Михайловны изъ церкви Михайловскаго дворца въ Петропавловскій соборъ—усыпальницу Русскаго Императорскаго Дома. По прибытіи тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини Екатерины Михайловны въ Петропавловскій соборъ, высокопреосвященнымъ Палладіемъ, митрополитомъ с.-петербургскимъ и ладожскимъ,

въ сослуженіи съ высокопреосвященнымъ Іоанникіємъ, митрополитомъ кievскимъ и галицкимъ, преосвященнымъ Назаріємъ, епископомъ гдовскимъ, и прочимъ придворнымъ духовенствомъ, была совершена заупокойная литургія. Во время литургіи пѣла придворная пѣвческая капелла. Въ исходѣ перваго часа окончилась заупокойная литургія и началось отпѣваніе тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини. Къ этому времени въ церковь прибыли ея Императорское Высочество Принцесса Евгенія Максимиліановна Ольденбургская и прибывшіе изъ-за границы ихъ Великогерцогскія Высочества наслѣдныи герцогъ Адольфъ-Фридрихъ Мекленбургъ-Стрелицкій и принцъ Жанъ-Альбертъ Мекленбургъ-Шверинскій. На отпѣваніе вышли митрополиты: Палладій и Іоанникій, архіепископъ Антоній, епископы: Германъ, Анастасій, Назарій, архимандриты и придворное духовенство во главѣ съ протопресвитеромъ Г. Л. Янышевымъ. При пѣніи «Со святыми упокой» всѣ присутствовавшіе въ соборѣ опустились на колѣна. По окончаніи отпѣванія и до преданія тѣла землѣ прощались съ тѣломъ въ Бозѣ почившей Великой Княгини Государь Императоръ, Государыня Императрица, Наслѣдникъ Цесаревичъ, прибывшіе изъ-за границы иностранные принцы, Августѣйшія дѣти почившей и всѣ члены Императорской Фамиліи. Послѣ отдачи Особами Императорской Фамиліи послѣдняго поклоненія тѣлу въ Бозѣ почившей Великой Княгини, четыре камеръ-юнкера закрыли гробъ крышкой, а снявшіе съ тѣла великокняжескій покровъ камергеры снесли его въ алтарь. Когда все это было окончено, Государь Императоръ, Наслѣдникъ Цесаревичъ, наслѣдныи герцогъ Мекленбургъ-Стрелицкій, августѣйшіе сыновья почившей и прочіе августѣйшіе родственники сняли гробъ съ катафалка и въ предшествіи митрополитовъ и духовенства понесли его къ приготовленной заранее могилѣ (по правую сторону отъ входа, рядомъ съ могилою князя Сергѣя Максимиліановича Романовскаго, герцога Лейхтенбергскаго). Во время слѣдованія гроба къ могилѣ по сторонамъ процесіи шли дворцовые гренадеры, принявшіе гробъ на лежащія на могилѣ полосы полотна. Въ 1 часъ 20 мин. дня гробъ былъ опущенъ въ могилу. Высокопреосвященный Палладій поднесъ Ихъ Императорскимъ Величествамъ Государю Императору и Государынѣ Императрицѣ и прочимъ Особамъ Императорской Фамиліи песокъ на блюдѣ съ лопаточкою для посыпанія на гробъ. Какъ только первая горсть песку упала на гробъ, прислушанный на флагштокъ крѣпости Императорской штандартъ былъ поднятъ. По знаку коменданта



взвилась ракета и начался салютъ изъ орудій со стѣнныя крѣпости и орудій, ставшихъ на Троицкой площади, и ружейныхъ залповъ. Л.-гв. Московскій полкъ, стоявшій на крѣпостныхъ веркахъ, произвелъ три залпа, а артилерія 21 выстрѣлъ. Во время салюта почетный караулъ л.-гв. 1 стрѣлковаго батальона держалъ ружья «на караулъ». Въ 1 часъ 25 мин. дня Ихъ Императорскія Величества и Высочества отбыли изъ собора. При выходѣ Государя Императора изъ собора почетный караулъ заигралъ встрѣчу и знамя плавно склонилось. Государь Императоръ, увѣжая, здоровался съ почетнымъ карауломъ; при этомъ на правомъ флангѣ караула находились начальникъ дивизіи, бригадный и батальонный командиры. Вслѣдъ за отъѣздомъ Ихъ Императорскихъ Величествъ въ присутствіи г. министра императорскаго двора графа И. И. Воронцова-Дашкова началась работа по закрытію могилы. Когда могила была задѣлана, графъ И. И. Воронцовъ-Дашковъ заперъ ее на замокъ, а ключъ передалъ коменданту крѣпости. Послѣ того надъ могилою была поставлена временная гробница, обитая бѣлымъ газетомъ съ золотыми галунами. На нее былъ возложенъ образъ и массы вѣнковъ: серебряныхъ, искусственныхъ и живыхъ цвѣтовъ. Среди этихъ вѣнковъ были отъ Августѣйшихъ Родственниковъ, а также отъ л.-гв. 1 артиллерійской бригады, 1-й Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Михаила Павловича баттарей л.-гв. 1-й артиллерійской бригады и офицеровъ л.-гв. 1 стрѣлковаго Его Величества батальона, Михайловскаго артиллерійскаго училища, 1-го дамскаго художественнаго кружка, патріотической школы въ память принцессы Ольденбургской и отъ всѣхъ учреждений, которыхъ депутаціи шли въ печальной процессіи во время перенесенія тѣла въ Божѣ почившей великой княгини Еваторины Михайловны въ Петропавловскій соборъ.

«Нов. Вр.».

— По сообщенію «Цер. Вѣст.», въ Красноярскѣ открывается духовная семинарія, съ учрежденіемъ которой можетъ больше упрочиться мѣстная миссія. Государь Императоръ 2 апрѣля Высочайше соизволилъ утвердить опредѣленіе Св. Синода отъ 8—18 марта объ учрежденіи въ г. Красноярскѣ духовной семинаріи, съ принятіемъ содержанія личнаго состава начальствующихъ и учителей въ шести штатныхъ классахъ на средства Св. Синода, съ воснобленіемъ изъ мѣстныхъ средствъ по 10,000 р. въ годъ.

— По ходатайству преосвященнаго черниговскаго Антонія, въ епархію командированъ Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода извѣстный знатокъ штунды и миссіонерскаго дѣла, состоящій для особыхъ

порученій при кievскомъ генераль-губернаторѣ, чиновникъ духовнаго вѣдомства В. М. Скворцовъ. Въ чрезвычайномъ собраніи братства св. Михаила князя черниговскаго, въ присутствіи черниговскихъ архипастырей Антонія и Меодія, мѣстнаго губернатора генераль-майора Е. К. Андріевскаго, вице-губернатора Долгово-Сабурова, членовъ консисторіи, духовенства, наставниковъ духовныхъ учебныхъ заведеній и многихъ другихъ лицъ, г. Скворцовъ, какъ сообщаетъ объ этомъ «С. От.», сдѣлалъ докладъ о штундизмѣ вообще и о соотвѣтственныхъ мѣрахъ борьбы съ этою сектою. Богатый интересными подробностями, этотъ докладъ выслушанъ собраніемъ съ живымъ вниманіемъ и вызвалъ общее искреннее одобреніе оратору. По приглашенію о. ректора семинаріи и съ благословенія епископа, В. М. Скворцовъ, въ присутствіи корпорации наставниковъ, имѣлъ также бесѣду съ воспитанниками старшихъ классовъ по вопросу о задачахъ пастыремиссіонерской дѣятельности, о практическихъ способахъ и приѣмахъ при миссіонерскихъ преніяхъ со штундистами. Изъ Чернигова В. М. Скворцовъ отправляется въ разные уѣзды епархіи для исполненія порученій мѣстнаго преосвященнаго, а также и начальника губерніи, по дѣламъ раскола и для изслѣдованія состоянія мѣстной штунды, а также и для выясненія на мѣстѣ и примѣненія соотвѣтственныхъ мѣръ духовно—миссіонерскаго и административнаго воздѣйствія на отпавшихъ и колеблениое православное населеніе.

— Въ «Иркутскихъ Еп. Вѣд.», въ описаніи обозрѣнія высокопреосвященнымъ архіепископомъ иркутскимъ Тихономъ церкви забайкальской области, дается обращающая на себя вниманіе характеристика общаго положенія православнаго миссіонерскаго дѣла въ Забайкальѣ. Общія неблагопріятныя для евангельской проповѣди условія, съ самаго основанія забайкальской миссіи служившія главною причиною малоуспѣшности проповѣди среди забайкальскихъ фанатичныхъ ламантовъ, въ послѣднее время осложнились и увеличились настолько, что пріобрѣтеніе каждаго новаго христіанина въ лоно православной церкви стоитъ многочисленныхъ, самоотверженныхъ трудовъ со стороны отцовъ миссіонеровъ. Нужно имѣть истинно апостольскую ревность, чтобы стать лицомъ къ лицу съ твердо укрѣпившимся ламанизмомъ въ Забайкальѣ; нужно быть готовымъ на всевозможныя оскорбленія, клеветы и поношенія, чтобы, не смущаясь ими, идти твердыми стопами по тернистому пути проповѣди среди полудикихъ обитателей Забайкалья... Нужно быть не поверхностнымъ только наблюдателемъ, не туристомъ,

обозрѣвающимъ все съ высоты птичьяго полета, чтобы судить и высказывать свое сужденіе о положеніи, съ одной стороны, ламаитовъ въ Забайкальѣ, а съ другой—о положеніи миссій и дѣятельности небольшой горсточки достойныхъ уваженія и даже удивленія трудолюбивыхъ и самоотверженныхъ членовъ ея; нужно хорошо изучить Забайкалье, чтобы понять, въ какомъ положеніи стоитъ тамъ ламаизмъ и его духовенство, и при какихъ условіяхъ ведетъ свою просвѣтительную дѣятельность тамонная православная миссія. Это—двѣ совершенно противоположности. Съ одной стороны, величественные, большею частію, каменные, извнѣ и внутри богато украшенные дацаны и кумирни, съ другой—едва замѣтные, всѣ безъ исключенія деревянные, извнѣ и внутри бѣдно обставленные миссіонерскіе храмы; съ одной стороны—десятки тысячъ фанатичныхъ, готовыхъ на борьбу съ православіемъ, ламъ; съ другой—двадцать беззащитныхъ проповѣдниковъ евангельской истины; съ одной стороны—не только полная матеріальная обезпеченность, но во всемъ довольство, изобиліе и роскошь; съ другой—нищета во всѣхъ отношеніяхъ.

— Въ полоцкой епархіи недавно получило разрѣшеніе дѣло существенно важное вообще, для православнаго же населенія западнаго края имѣющее особенное значеніе. Преосвященный полоцкій и витебскій, какъ сообщаетъ объ этомъ «Цер. Вѣст.», просилъ мѣстнаго губернатора о переводѣ базаровъ съ воскресныхъ, праздничныхъ и высокаторжественныхъ дней на будніе дни. Вслѣдствіе этого было предписано городскимъ думамъ прежняго устройства, а именно: городокской, лепельской, дрысенской, рѣжицкой, люцинской и суражской, представить по этому предмету общественные приговоры. Изъ представленныхъ приговоровъ видно, что жители всѣхъ городовъ, кромѣ Люцина, изъявили согласіе на переводъ базаровъ на будніе дни; жители города Люцина, гдѣ приговоръ былъ составленъ съ участіемъ евреевъ, отказались отъ перевода базаровъ на будніе дни, хотя тамъ, кромѣ воскресныхъ дней, бывають базары по средамъ и пятницамъ; евреи же города Лепеля, жалуются на городскую думу за составленіе приговора безъ участія ихъ, ходатайствовали, чтобы торговля въ лавкахъ и питейныхъ заведеніяхъ въ воскресные, праздничные и высокаторжественные дни не была закрыта. Губернское правленіе, имѣя въ виду вышесказанное и то, что въ нѣкоторыхъ городахъ, въ коихъ введено городское положеніе, уже сдѣлано распоряженіе о переводѣ базаровъ съ воскресныхъ, праздничныхъ и высокаторжественныхъ дней на буд-

ніе, а равно и то, что на основаніи 14 ст. уст. о предупр. и пресѣч. преступ. противъ вѣры, въ вышепоименованные дни въ городахъ и селеніяхъ прежде окончанія въ приходской церкви литургіи, торговля лавки (исключая тѣхъ, въ конѣ продаются съѣстные припасы и кормъ для скота) и питейныя заведенія воспрещается открывать, и для возвышенія нравственности и религіозности въ народѣ, нашло переводъ базаровъ въ городахъ: Суражѣ, Рѣжицѣ, Люцинѣ, Дриссѣ, Лепелѣ, Городкѣ, и мѣстечкахъ, принадлежащихъ къ нимъ, на будніе дни необходимымъ, а также обязательнымъ закрытіе указанныхъ торговыхъ лавокъ и питейныхъ заведеній до окончанія литургіи въ церквахъ. Постановленіе губернскаго правленія было утверждено губернаторомъ княземъ Долгоруковымъ.

— Въ отрядѣ студентовъ-медиковъ старшаго курса московскаго университета, отправляющемся по приглашенію подлежащей администраціи въ тобольскую губернію, съ цѣлью организаціи и заведыванія особыми «врачебно-питательными» пунктами по пути слѣдованія переселенцевъ, по словамъ «Цер. Вѣст.», возникла мысль положить въ селахъ и деревняхъ тобольской губерніи начало народнымъ библіотекамъ. Отрядъ обратился за помощію въ московскій комитетъ грамотности, который постановилъ удовлетворить просьбу студентовъ, отпустивъ въ ихъ распоряженіе 20 библіотекъ по 10 руб. каждая. Нельзя не поразиться, что за удовлетвореніе народной потребности берутся и люди, повидимому, не имѣющіе непосредственнаго отношенія къ дѣлу. Ихъ примѣръ долженъ возбуждающимъ образомъ дѣйствовать на тѣхъ лицъ и тѣ учрежденія, въ кругъ обязанностей которыхъ входитъ забота о народномъ просвѣщеніи. Вопросъ о народныхъ библіотекахъ въ настоящее время можетъ считаться назрѣвшимъ и попытки къ его разрѣшенію уже сказываются. Но вполне удовлетворить народному спросу на книги для чтенія едва ли можно безъ содѣйствія церкви и духовенства. Если при приходскихъ церквахъ будутъ основаны библіотеки, по содержанію книгъ пригодныя не только для потребности причта, но и прихожанъ, то на обширномъ пространствѣ Россіи мы будемъ имѣть не сто, не двѣсти, а около сорока тысячъ библіотекъ. А если въ дополненіе къ библіотекамъ, хотя бы при болѣе состоятельныхъ церквахъ, основаны будутъ книжные склады для продажи книгъ по дешевой цѣнѣ, то русскій народъ совершенно будетъ обезпеченъ на счетъ матеріала для чтенія и гарантированъ отъ эксплуатаціи лубочниковъ и букинистовъ, сбывающихъ теперь ему за непомѣрную цѣну никуда негодныя книжонки.

— Недавно вышла не большая брошюра А. И. Волковой «Призрѣніе покиннутыхъ дѣтей» (Москва, 1894 г.), представляющая очень большой интересъ, такъ какъ она посвящена наболевшему вопросу. Вопросъ о призрѣніи покиннутыхъ дѣтей близокъ сердцу каждаго, кто только таковое имѣетъ; понятно, что брошюрка находитъ много читателей, чему содѣйствуетъ и благотворительная цѣль изданія, которое продается въ пользу Первыхъ Московскихъ Яслей. Авторъ начинается съ историческаго обзора дѣла призрѣнія дѣтей въ Европѣ; изъ этого обзора оказывается, что въ древнѣйшія времена въ Европѣ призрѣніе дѣтей началось въ Аѣнахъ. Тогда какъ въ Спартѣ, по законамъ Ликурга, слабыхъ болѣзненными дѣтей убивали или бросали на растерзаніе дикимъ звѣрямъ, въ Аѣнахъ дѣти пользовались вниманіемъ и заботами своихъ согражданъ. Въ законахъ Солона и Дризистрата предписывалось призрѣніе сиротъ. Дѣти аѣнскихъ воиновъ, умершихъ въ защиту отечества, воспитывались на счетъ государства до двадцати лѣтъ. Состраданіе къ помянутымъ дѣтямъ и заботливость объ ихъ участіи вошли въ нравы европейскаго общества и распространились повсемѣстно лишь съ распространеніемъ христіанства. Въ первую эпоху возникновенія христіанства, создывшагося на идеяхъ братства, любви и милосердія, помощь ближнему считалась священною обязанностію каждаго христіанина. Въ посланіи апостоловъ предлагались совѣты, относящіеся къ призрѣнію дѣтей калѣкъ, убогихъ и несчастныхъ. Апостолъ Іаковъ говорилъ, что настоящая вѣра заключается въ утѣшеніи вдовъ, безпомощныхъ и призрѣніи сиротъ. Апостолъ Павелъ предписывалъ престарѣлымъ женщинамъ учить молодыхъ любить своихъ мужей и дѣтей. Посланіе Апостола Павла къ Филимону состояло изъ первой защитительной рѣчи противъ рабства. Въ эпоху нашествія варваровъ и переселенія народовъ, положеніе христіанъ и, въ особенности, побѣжденныхъ было слишкомъ тяжелое. Въ это время и позднѣе монастыри оказывали большую услугу несчастнымъ дѣтямъ. Монахи собирали сиротъ и покиннутыхъ дѣтей, которыхъ кормили и воспитывали и, такимъ образомъ, избавляли многихъ отъ голода и бродяжничества. Съ теченіемъ послѣдующихъ вѣковъ, мысль о долгѣ и обязанности счастливыхъ помогать несчастнымъ постепенно проникала въ сознаніе людей. Для бѣдныхъ, больныхъ, сиротъ и незаконныхъ дѣтей устраивались дома призрѣнія. Прослѣдивъ развитіе заботливости о дѣтяхъ въ эпохи среднихъ и новыхъ вѣковъ, авторъ переходитъ къ современному положенію этого дѣла въ Европѣ и сообщаетъ много свѣдѣній о

состоявшемся въ іюнѣ 1892 года педагогическомъ конгрессѣ въ Швейцаріи, на которомъ этотъ вопросъ разсматривался. Лицъ, интересующихся болѣе подробными свѣдѣніями о призрѣніи дѣтей, отсылаемъ къ самой брошюрѣ: она стоитъ 30 копѣекъ и даетъ очень богатый матеріалъ.

— Въ Москвѣ, 26 апрѣля, въ зданіи Историческаго Музея, состоящее подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Елисаветы Теодоровны Общество попеченія о немощныхъ и нуждающихся въ защитѣ дѣтяхъ въ Москвѣ, имѣло годовичное общее собраніе своихъ членовъ, въ которомъ предсѣдательствовалъ А. И. Геннертъ. Въ засѣданіи, по словамъ «Моск. Вѣд.», кромѣ разсмотрѣнія другихъ вопросовъ, былъ выслушанъ отчетъ о дѣятельности Общества за истекшій 1893 годъ.

— Дѣло устройства лѣтнихъ дѣтскихъ колоній у насъ—совершенно новое, возникшее около пяти лѣтъ тому назадъ, если не считать Финляндіи, гдѣ насчитывается до 50 такихъ колоній изъ которыхъ 20 содержится на средства сената. Въ послѣднее время въ Москвѣ и Воронежѣ основались два общества для устройства лѣтнихъ колоній, да въ окрестностяхъ Петербурга находятся три небольшія колоніи для мальчиковъ и дѣвочекъ. Однако, это дѣло имѣетъ громадную важность въ гигиеническо-воспитательномъ отношеніи. Въ виду этого обстоятельства, министерство народнаго просвѣщенія вырабатываетъ нынѣ, какъ сообщаютъ столичныя газеты, общій уставъ учрежденія такихъ колоній городами, земствами, частными обществами и лицами, причемъ для облегченія устройства такихъ колоній не будетъ требоваться спеціальнаго разрѣшенія каждый разъ министерства, а достаточно будетъ разрѣшенія попечителя мѣстнаго округа.

— «Юж. Кр.» указываетъ на то обстоятельство, что сильное развитіе нищенства въ нашихъ городахъ, не исключая и столицъ, побудило многія изъ городскихъ управленій принять рѣшительныя мѣры. Исходя изъ того положенія, что попрошайничество является въ нѣкоторыхъ случаяхъ промысломъ, а въ другихъ результатомъ крайней нужды и бѣдности, городскія управленія остановились на мысли учрежденія такого рода органовъ общественнаго призрѣнія, которые могли-бы оказывать помощь истинно нуждающимся, преслѣдуя въ то-же время нищенство, какъ профессію. Разбирая далѣе организацію попечительства о нищихъ при московской городской думѣ, газета приходитъ къ заключенію, что существенно важнымъ является, однако, вопросъ о томъ, насколько вообще

будутъ жизненными проектируемыя московскимъ городскимъ управленіемъ городскія попечительства по призрѣнію бѣдныхъ? Если предполагаемая организація не дастъ еще права признать ихъ несостоятельными, то, во всякомъ случаѣ, ихъ полное устраненіе отъ церкви заранѣе предрекаетъ неуспѣхъ ихъ дѣятельности. Благотворительность, призрѣніе бѣдныхъ и, въ особенности, нищихъ — съ давнихъ поръ ютилась и ютится неразрывно съ церковью. Помощь всякому немущему, по мнѣнію народа, есть дѣло Богу угодное. Вотъ почему организація благотворительности какъ въ городахъ, такъ и селахъ должна быть сосредоточена близъ церкви, около храма Божія и совершаема во имя Бога. Такой взглядъ на благотворительность имѣетъ народъ, и игнорировать его нѣтъ основаній.

— Какъ извѣстно, въ Петербургѣ образовался кружокъ высокопоставленныхъ лицъ, задавшихся цѣлью возможно шире распространить по провинціи организацію, такъ называемыхъ, рабочихъ домовъ, или домовъ трудолюбія; въ настоящее же время министерство финансовъ, по словамъ «Нов. Вр.», пришло на помощь этому Обществу и обѣщало свою матеріальную поддержку, министерство же внутреннихъ дѣлъ — всякое, съ своей стороны, содѣйствіе. Благодаря такой отзывчивости правительственныхъ сферъ, молодое Общество въ состояніи будетъ нынѣшнимъ же лѣтомъ приступить къ устройству рабочихъ домовъ въ большинствѣ большихъ городовъ Имперіи: Кіевѣ, Одессѣ, Варшавѣ, Харьковѣ и другихъ, съ какою цѣлю на дняхъ отправится въ названные города одинъ изъ самыхъ дѣятельныхъ членовъ этого общества, товарищъ главнаго военно-морскаго прокурора баронъ О. О. Буксгевденъ. Нельзя не пожелать полнаго успѣха этому доброму дѣлу, ибо рабочие дома, какъ показалъ опытъ въ Петербургѣ, въ значительной степени уменьшаютъ нищенство и дадутъ заработковъ бѣднымъ ремесленникамъ, впадшимъ, по независящимъ отъ нихъ обстоятельствамъ, въ нищету.

— По словамъ «Вятскихъ Губ. Вѣд.», 20-го февраля въ Елабугѣ, вятской губ., въ помѣщеніи земской управы, состоялось открытіе «Общества для предоставленія работъ нуждающемуся женскому населенію». Новое учрежденіе является продолжателемъ дѣйствій временнаго благотворительнаго комитета, открытаго въ апрѣлѣ 1892 года для пособія пострадавшимъ отъ неурожаа. По уставу, занятія общества составляютъ: организація кустарнаго женскаго производства во всѣхъ его видахъ; попеченіе объ улуч-

шеніи техники производствъ путемъ ознакомленія женщинъ-кустарей съ усовершенствованными орудіями и приѣмами; приобрѣтеніе необходимыхъ для производства матеріаловъ, орудій и раздача ихъ женщинамъ-кустарямъ; устройство складовъ для сбыта изготовляемыхъ кустарныхъ произведеній и т. п. Основной капиталъ общества составили средства, находившіяся въ распоряженіи временнаго благотворительнаго комитета, который, въ свою очередь, получилъ ихъ частью отъ вятскаго губернскаго благотворительнаго комитета (500 р.), частью отъ высочайше утвержденного, подъ предсѣдательствомъ Наслѣдника Цесаревича, особаго комитета (1.000 руб.). Въ настоящее время большая часть этого капитала находится въ разныхъ товарахъ и инвентарѣ (станки, берда и т. п.), стоимость которыхъ, при реализаціи, вмѣстѣ съ валичными денежными суммами, должна значительно превысить 1,500 руб., такъ какъ капиталъ комитета уже сдѣлалъ нѣсколько оборотовъ. Ко дню открытія обществѣ состояло изъ 32 членовъ. Дѣйствительными членами считаются лица, обязавшіяся вносить ежегодно въ кассу общества не менѣе трехъ рублей; членами соребнователями — лица, обязавшіяся уплачивать не менѣе одного рубля въ годъ.

— Въ скоромъ времени въ Воронежѣ, по словамъ «С. От.», откроется попечительное общество поощренія домашней прислуги и др. лицъ, служащихъ по частному найму. Цѣль общества — поощрять лицъ, добросовѣстно исполняющихъ свои обязанности, и вліять на лицъ неисправныхъ. При обществѣ будетъ открыто также и попечительное бюро, гдѣ, между прочимъ, будетъ вестись справочная книга для записи лицъ, желающихъ получить мѣсто. Членскій взносъ опредѣленъ въ 2 рубля.

— Недавно въ Харьковской городской управѣ полученъ отъ Житомирской городской управы интересный проектъ урегулированія отношеній между нанимателями и прислугой въ г. Житомирѣ. Весь проектъ раздѣляется на три отдѣла, заключающіе въ себѣ слѣдующія главныя положенія. Отдѣлъ I: 1) объ учрежденіи, вѣдающемъ надзоръ за прислугой, именуемомъ «контрольнымъ отдѣленіемъ прислуги», или «контролемъ»; 2) составъ и задачи совѣта этого учрежденія, и 3) о порядкѣ повѣрки обоюдныхъ жалобъ нанимателей и нанимаемыхъ и о выдачѣ удостовѣреній несовершеннолѣтнимъ и замужнимъ на право служенія. Отдѣлъ II: о прислугѣ вообще и взаимныхъ обязанностяхъ нанимателя и нанимаемыхъ. Отдѣлъ III: 1) о наградахъ за долготѣнее служеніе при хорошемъ поведеніи; 2) о штрафахъ; 3) о платежахъ, взима-



емыхъ контрольнымъ отдѣленіемъ; 4) о распредѣленіи суммъ, поступающихъ въ контрольное отдѣленіе, и 5) о предназначеніи вспомогательнаго капитала. «Харьк. Губ. Вѣд.» слышали, что и въ харьковскомъ общественномъ управленіи возникла мысль объ открытіи въ Харьковѣ такого же учрежденія и если слухъ этотъ вѣрнъ, то нельзя не привѣтствовать столь полезнаго начинанія, въ осуществленіи котораго давно уже ощущается настоящая потребность.

— Въ теченіе послѣднихъ лѣтъ нѣкоторые южные землевладельцы выписывали изъ-за границы рабочихъ для исполненія сельско-хозяйственныхъ работъ. Такъ, рабочіе выписывались изъ Галиціи, Персіи и Турціи. Признавая, что недостатка въ рабочихъ въ имеріи не ощущается, а скорѣе даже имѣется излишекъ въ нихъ, министерство внутреннихъ дѣлъ, какъ сообщаетъ объ этомъ «Нов. Вр.», циркуляромъ на имя подлежащихъ учреждений, признало необходимымъ воспретить на будущее время вывозъ рабочихъ изъ-заграницы въ какую-бы то ни было мѣстность Россіи, за исключеніемъ Закавказья, гдѣ вызовъ рабочихъ допускается въ видѣ временной мѣры, но каждый разъ съ особаго на то разрѣшенія высшей администраціи края.

— Недавно Правительствующему Сенату пришлось высказаться по вопросу о томъ, наказуется-ли взятіе рабочимъ находившейся подъ его надворомъ вещи хозяина, какъ присвоеніе или какъ домашняя кража. Сенатъ, какъ сообщаетъ объ этомъ «Рус. Л.», разъяснилъ, что для опредѣленія наказанія за присвоеніе необходимо, чтобы присвоенная виновнымъ вещь была отдана ему на храненіе или для опредѣленнаго употребленія по специально заключенному имъ съ хозяиномъ договору. Надзоръ за цѣлостію и сохранностію вещей со стороны прислуги вытекаетъ изъ самаго существа возникающихъ между нею и хозяевами отношеній и не предполагаетъ выхода вещи изъ обладанія хозяина. Поэтому взятіе или употребленіе рабочимъ въ свою пользу хозяйскаго имущества составляетъ не присвоеніе, а особый квалифицированный видъ кражи — домашнюю кражу.

— «Оренбургскій Край» сообщаетъ, что въ нѣкоторыхъ станицахъ перваго отдѣла оренбургскаго казачьяго войска съ прошлаго года, по почину самихъ казаковъ, заведены общественныя конныя молотилки, пріобрѣтенныя чрезъ своихъ выборныхъ поначеніемъ самихъ обществъ на станичныя оумы для общаго пользованія жителей всего станичнаго юрта. За пользованіе машиной

взимается небольшая попудная плата въ общественный доходъ; такимъ образомъ, молотилки эти составляютъ доходную статью въ станичномъ бюджетѣ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, даютъ общественнымъ возможность убрать во-время и гораздо скорѣе свой хлѣбъ. Слѣдуя этому примѣру, теперь предполагають завести общественныя молотилки во всѣхъ станицахъ отдѣла; но такъ какъ заведенныя самими обществами машины оказались не вполне хорошаго достоинства, устарѣлой конструкціи, и приобрѣтены по довольно высокой цѣнѣ, то снабженіе молотилками станицъ, еще ихъ не имѣющихъ, взяло на себя управление отдѣла. Машины выписываются отъ одного изъ лучшихъ машино-строительныхъ заводовъ и самой новѣйшей конструкціи. Нѣкоторыя станицы приобрѣтають по двѣ молотилки, другія же, болѣе богатая, въ недалекомъ будущемъ предполагають обзавестись даже паровыми. Одновременно съ этимъ казаки начали выписывать на общественныя суммы и улучшенныя сѣмена.

— По словамъ «С.-Петерб. Вѣд.», Министерство Земледѣлія и Государственныхъ Имуществъ намѣрено распространить дѣйствіе закона 4 апрѣля 1888 года о сбереженіи лѣсовъ съ 1 января 1895 года на всѣ безъ исключенія мѣстности, гдѣ по настоящее время этотъ законъ еще не введенъ.

— Изъ Чернигова въ «Новости» пишутъ, что мѣстный губернаторъ, озабочиваясь благоустройствомъ городовъ и селеній губерніи, напоминаетъ населенію о необходимости и пользѣ посадки деревьевъ между строеніями, вокругъ церквей, кладбищъ, по дорогамъ и о поддержаніи посаженныхъ уже раньше, и о замѣнѣ погибшихъ деревьевъ новыми. Это распоряженіе очень важно для каждой губерніи. Въ сущности давно бы нужно было подлежащимъ властямъ виѣнать это какъ законъ для каждого сельскаго общества. Кто не знаетъ, какую отличную службу оказываютъ деревья въ нашихъ деревняхъ во время, по обыкновенію, безпощадныхъ пожаровъ! А о красотѣ какую деревья придаютъ селенію и говорить нечего.

— По сообщенію «С. От.», земскій начальникъ 5-го участка Александровскаго уѣзда, Екатеринославской губ., въ началѣ ноября прошлаго года увѣдомилъ президента Екатеринославскаго общества для содѣйствія общенію степеней, что въ октябрѣ, въ присутствіи его и всего состава должностныхъ лицъ гавриловской волости, крестьяне деревень Гавриловки и Ивановки засадили шелоюю около 40 десятинъ сыпучихъ песковъ, находящихся на берегу р. Волчьей. Въ недавнее время отъ того же земскаго начальника обществомъ получено новое увѣдомленіе о томъ, что

крестьяне Гавриловки и Ивановки, продолжая начатое въ прошломъ году укрѣпленіе сыпучихъ песковъ, засадили, 16-го и 17-го марта, шелоугою еще 50 десятинъ. По словамъ земскаго начальника, крестьяне настолько прониклись сознаниемъ вреда летучихъ песковъ, что рѣшили, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, засадить шелоугою всю площадь песковъ побережья р. Волчьей, входящую въ составъ надѣльныхъ земель гавриловскаго и ивановскаго обществъ.

— За послѣдніе годы въ губерніяхъ Полтавской, Харьковской, Кіевской, Черниговской и Еваторинославской быстро распространяется искусственное разведеніе лѣкарственныхъ травъ и кореньевъ. Этому обстоятельству, по мнѣнію «Юж. Кр.», способствуютъ, главнымъ образомъ, два обстоятельства: съ одной стороны то, что такіе травы попадаютъ въ дикомъ видѣ почти во всякомъ уѣздѣ южной Россіи, съ другой стороны—большинству ихъ не требуется особеннаго ухода. Южно-русскіе хозяева находятъ наиболѣе выгоднымъ разводить слѣдующія лѣкарственные растенія: цикорій, мяту, ромашку, фацелию, анисъ, барвенокъ, руту и калафіоры. Къ разведенію лѣкарственныхъ травъ ноощряетъ хозяевъ значительная прибыль, получаемая отъ нихъ; у хорошаго хозяина десятокъ десятинъ земли, засѣянной двумя-тремя сортами лѣкарственныхъ растеній, даетъ чистаго дохода въ годъ по 400—700 рублей. Понятно, въ самые урожайные годы ни одинъ изъ хлѣбныхъ злаковъ не даетъ въ нашей мѣстности и половины такого дохода. Да при томъ часть лѣкарственныхъ растеній произрастаетъ на негодной для хлѣбныхъ злаковъ землѣ. Есть, однако, нѣкоторые обстоятельства, въ значительной степени тормозящіе искусственное разведеніе лѣкарственныхъ растеній. Наиболѣе важныя изъ нихъ слѣдующія: дрогисты и аптекаря жестоко эксплуатируютъ сельскихъ хозяевъ, стараясь за безцѣнокъ скупать полезныя травы. Хозяева совершенно ошупью разводятъ лѣкарственные растенія, такъ какъ неизвѣстны правильные приемы посѣва и рациональнаго ухода за ними. Не малымъ тормазомъ служитъ и то обстоятельство, что во всей южной Россіи имѣется лишь одно промышленное заведеніе, занимающееся обработкой цѣлебныхъ растеній. Въ необработанномъ-же видѣ дрогисты неохотно берутъ травы, тѣмъ болѣе, что иные изъ нихъ купленныя въ Россіи растенія отсылаютъ для обработки за-границу и затѣмъ уже, по возвращеніи ихъ оттуда, употребляютъ на лѣкарства.

— Россійское Общество плодоводства, какъ уже извѣстно, устраиваетъ осенью текущаго года въ Петербургѣ международную выставку плодоводства, а съ 15-го октября, по словамъ «Нов. Вр.»,

предполагается открытіе международнаго сѣзда плодководовъ. Продлится сѣздъ семь дней. Цѣль сѣзда заключается въ обсужденіи мѣръ въ поднятію отечественнаго плодводства и другихъ родственныхъ ему культуръ. Членомъ сѣзда имѣеть право быть каждый занимающійся плодководствомъ или родственными съ нимъ культурами и внесшій 3 рубля. Записавшійся въ члены сѣзда получаетъ входный билетъ на выставку, членскій значекъ, справочную книжку и программу сѣзда.

— Общество пчеловодовъ и любителей пчеловодства, открывшее свою дѣятельность въ 1892 г. въ Вольскомъ уѣздѣ, Саратовской губерніи, поставило себѣ однимъ изъ главныхъ задачъ распространеніе между мѣстными пчеловодами-крестьянами усовершенствованныхъ ульевъ. Съ этою цѣлью Обществомъ изготовлено было нѣкоторое количество этихъ ульевъ, обращенныхъ въ продажу по изготовительной цѣнѣ, при чемъ операцію эту Общество предполагаетъ въ будущемъ расширить настолько, чтобы имѣть возможность представлять означенные ульи крестьянамъ на самыхъ льготныхъ условіяхъ, а если позволять средства, то наименѣе состоятельнымъ пчеловодомъ и бесплатно. Кроме того, Обществомъ положено основаніе образцовой пасѣкѣ, составившейся изъ пожертвованныхъ съ этою цѣлью нѣкоторыми изъ его членовъ ульевъ съ пчелами. Сочувствуя дѣятельности этого Общества, министерство земледѣлія и государственныхъ имуществъ, какъ сообщаетъ объ этомъ «Юж. Кр.», назначило Обществу нѣкоторое денежное пособие, какъ на приобрѣтеніе усовершенствованныхъ ульевъ для бесплатной раздачи, по его усмотрѣнію, наименѣе состоятельнымъ пчеловодомъ изъ крестьянъ, такъ и на расширеніе устроенной Обществомъ образцовой пасѣки.

**Тиражъ выигрышей билетовъ Дворянскаго банка, произведенный въ Петербургѣ 1-го Мая 1894 года.**

*Главные выигрыши пали на слѣдующіе №№ билетовъ:*

№№ серій.	№№ билет.	Сумма	№№ серій.	№№ билет.	Сумма	№№ серій.	№№ билет.	Сумма	№№ серій.	№№ билет.	Сумма
15710	37	200000	910	34	8000	6010	31	1000	10026	15	1000
11305	8	75000	7443	44	8000	7381	46	1000	3773	21	1000
5712	48	40000	2799	4	5000	6045	37	1000	1901	2	1000
829	44	25000	4506	27	5000	3951	44	1000	13723	26	1000
5927	21	10000	3087	47	5000	9395	9	1000	4328	49	1000
12365	23	10000	2902	13	5000	7214	19	1000	10281	9	1000
812	36	10000	9449	28	5000	7639	46	1000	4816	26	1000
13836	25	8000	9720	15	5000	1633	7	1000	11842	32	1000
14914	25	8000	13966	8	5000	8868	5	1000	2306	12	1000
9588	12	8000	5209	16	5000	13929	50	1000	10384	7	1000

## По 500 рублей каждый:

№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.
1558	1	11188	7	1046	15	10861	21	9375	29	13086	34	6565	42		
1907	1	4810	8	2056	15	13630	21	9737	28	13767	34	7672	42		
6788	1	4433	8	12000	15	13651	21	12611	28	14554	34	6678	43		
7265	1	7037	8	12998	15	1825	22	14016	28	1437	35	7115	43		
9340	1	8166	8	13024	15	3112	22	2929	29	3022	35	10015	43		
11571	1	14438	8	14643	15	3440	22	3647	29	5604	35	14600	43		
13553	1	1109	9	9731	16	4964	22	3298	29	8690	35	294	44		
15342	1	3014	9	15479	16	6629	22	5899	29	8976	36	771	44		
3941	2	4436	9	15619	16	1308	23	7309	29	9317	36	2136	44		
5955	2	7644	9	3309	17	3803	23	7711	29	13359	37	2973	44		
6038	2	11423	9	4581	17	3972	23	12807	29	14766	37	3062	44		
9062	2	12778	9	5419	17	6593	23	13085	29	595	38	3946	44		
12024	2	13916	9	9678	17	7889	23	14905	29	1200	38	10558	44		
12796	2	1065	10	10695	17	49	24	25	30	1510	38	5684	45		
15165	2	3158	10	665	18	1037	24	186	30	1793	38	6221	45		
3578	3	5511	10	690	18	2154	24	266	30	4041	38	10319	45		
9579	3	9109	10	5392	18	2685	24	4602	30	5938	38	3352	46		
9858	3	11920	10	8747	18	4179	24	12878	30	6452	38	5543	46		
184	4	13550	10	12369	18	6479	24	13537	30	7652	38	1400	47		
880	4	14213	10	15173	18	8593	24	4904	31	9726	38	2520	47		
1992	4	118	11	477	19	12724	24	7420	31	11097	38	8758	47		
2329	4	7265	11	3670	19	15135	24	8931	31	1711	39	10021	47		
3047	4	7412	11	8081	19	2201	25	14081	31	7071	39	12195	47		
7015	4	8090	11	10874	19	14051	25	3755	32	11548	39	12990	47		
12723	4	11700	11	14240	19	3308	26	10578	32	15366	39	14080	47		
2023	5	14065	11	959	20	4006	26	11659	32	485	40	14304	47		
8683	5	15640	11	3474	20	5807	26	14279	32	1010	40	237	48		
12254	5	327	12	3522	20	8550	26	15746	32	12992	40	623	48		
13237	5	2209	12	6818	20	8908	26	15838	32	15034	40	6980	48		
4745	6	5186	12	9573	20	12582	26	8420	33	1441	41	1329	49		
6095	6	646	13	11659	20	1674	27	8527	34	5968	41	5416	49		
6988	6	5661	13	15630	20	2415	27	9824	34	6321	41	8746	49		
8608	6	5954	13	15828	20	4592	27	10338	34	7065	41	11670	49		
12193	6	6395	13	2652	21	11674	27	11505	34	10946	41	109	50		
15909	6	1058	14	4205	21	1720	28	11890	34	11414	41	1185	50		
4929	7	2779	14	6603	21	5241	28	12148	34	1283	42	5046	50		
5840	7	12929	14	6625	21	9327	28	12214	34	4142	42	8153	50		
10107	7														

## ОБЪЯВЛЕНИЕ

## НОВАЯ БРОШЮРА:

## „ИФИГЕНІЯ ВЪ АВЛИДѢ“. ЭВРИПИДА.—

Переводъ съ греческаго.

Изданіе Женской Классической Гимназіи (въ Москвѣ, Остоженка, 2-й Ушаков-  
скій пер., д. Бутыковой).

Цѣна 50 коп., съ пересылной.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Мая № 10. 1894 года.

---

**Содержаніе.** Высочайшая грамота. — Высочайшая благодарность. — Высочайшія награды — Списки лицъ, Всемилостивѣйше пожалованнымъ въ 15-й день мая 1894 года. — Опрежденія Св. Синода. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленіе.

---

### Высочайшая грамота.

**Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.**

Архипастырское служеніе ваше ознаменовано просвѣщенной ревностію о благоустройствѣ вѣтренной вамъ паствы и неизмѣнною заботливостію о ея духовномъ преуспѣяніи, а церковное учительство, отличающее васъ въ ряду отечественныхъ проповѣдниковъ, служить къ высокому назиданію чадъ церкви, укрѣпляя въ нихъ преданность святой вѣрѣ, престолу и отечеству.

Въ изъявленіе **МОНАРШАГО** вниманія къ отличнымъ заслугамъ вашимъ **ВСЕМИЛОСТИВѢЙШЕ** сопричислили Мы васъ къ **ИМПЕРАТОРСКОМУ** ордену **НАШЕМУ Святаго Благоутрнаго Великаго Князя Александра Невскаго**, знами коего при семъ препровождая, **ПОВЕЛѢВАЕМЪ** вамъ возложить на себя и носить по установленію.

Пребываемъ къ вамъ **ИМПЕРАТОРСКОЮ** милостію **НАШЕЮ** благосклонны.

На подлинной Собственною **ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА** рукою написано:

*„АЛЕКСАНДРЪ“.*

Въ Гатчинѣ.  
15 мая 1894 года.

### Высочайшая награда.

Высочайшимъ указомъ, даннымъ въ 15-й день сего мая на имя Капитула Россійскихъ Императорскихъ и Царскихъ Орденовъ, Всемилостивѣйше сопричисленъ къ ордену *Св. Владимира третьей степени* Преосвященный Викарій Харьковской епархіи, Епископъ Сумскій Іоаннъ.

### Высочайшая благодарность.

Къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода отъ Высокопреосвященнаго Архіепископа Харьковскаго поступило сообщеніе о томъ, что, въ ознаменованіе благополучнаго выздоровленія Государя Императора, прихожане Преображенской церкви слободы Быбасовки, Изюмскаго уѣзда, пожертвовали 250 р. на исправленіе гробницы въ названной церкви.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданныхескихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 9 день минувшаго апрѣля, благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочелъ съ удовольствіемъ“.

### Высочайшія награды.

Государь Императоръ, согласно удостоенію Кавалерской Думы, въ 3-й день февраля 1894 года, Высочайше соизволилъ на награжденіе нижеслѣдующихъ лицъ Харьковской епархіи духовнаго званія орденомъ *св. Анны 3-й степени*, за заслуги, въ статьѣ 459 (Учреж. орл. т. I св. зак., изд. 1892 г.) отатута сего ордена изъясненныя:

*Въ пунктѣ 15.* Церкви слободы Печенѣжъ, Волчанскаго уѣзда, протоіерея Гавріила **Бухонцева**; церкви слободы Христища, Изюмскаго уѣзда, протоіерея Михаила **Нуницына**; церкви села Бабаевъ, Харьковскаго уѣзда, священника Григорія **Лобковского**; Успенской церкви заштатнаго города Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда, священника Алексѣя **Ситсаревского**; церкви слободы Маньковки, Купянскаго уѣзда, священника Василія **Попова**; церкви слободы Спѣваковки, Старобѣльскаго уѣзда, священника Василія **Алексѣевского**.

*Въ пунктѣ 16.* Церкви слободы Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, священника Николая **Житлова**; церкви села Григоровки, того же уѣзда, священника Михаила **Соколовскаго**; церкви слободы Липецъ, того же уѣзда, священника Иліи **Черняева**; церкви села Непокрытаго, того же уѣзда, священника Димитрія **Соколовскаго**; церкви села Борщеваго, того же уѣзда, священника Іоанна **Ковалева**; церкви слободы Бѣлолуцкой, Старобѣльскаго уѣзда, священника Іоанна **Попова**; церкви села Снѣжкова-Кута, Валковскаго уѣзда, священника Михаила **Лунашева**.

Списокъ лицамъ Харьковской епархіи, Всемилостивѣйше пожалованнымъ орденами въ 15-й день мая 1894 года, за отлично усердную службу по вѣдомству православнаго исповѣданія.

Учителя Харьковской Духовной Семинаріи: *св. Анны 2-й степени*—статскіе совѣтники: Степанъ Пономаревъ и Николай Страховъ; *св. Станислава 2-й степени*—Михайлъ Добронравовъ; *св. Анны 3-й степени*—коллежскій совѣтникъ Николай Протопоповъ; *св. Станислава 3-й степени*—коллежскій ассесоръ Николай Гогинъ; *св. Анны 2-й степени*—врачъ при Харьковской Духовной Семинаріи, статскій совѣтникъ Евтихій Костенко; *св. Анны 3-й степени*—столоначальникъ Харьковской Духовной Консисторіи, коллежскій ассесоръ Семенъ Калашниковъ.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, въ 15-й день сего мая Всемилостивѣйше соизволилъ удостоить награжденія духовныхъ лицъ Харьковской епархіи, за службу по епархіальному вѣдомству, нижеслѣдующими знаками отличія:

*Орденомъ св. Владиміра 4-й степени*: Харьковской Крестовоздвиженской церкви протоіерей Андрей Щелуновъ; *орденомъ св. Анны 2-й степени*—Петро-Веригской церкви, что при Харьковскомъ тюремномъ замкѣ, протоіерей Стефанъ Любичій г. Харькова, Свято-Духовской церкви протоіерей Василій Левандовскій; церкви слободы Подгоровки, Старобѣльскаго уѣзда, протоіерей Николай Шомотовъ; *орденомъ св. Анны 3-й степени*—настоятель Ряснянскаго Свято-Дмитріевскаго монастыря архимандритъ Дисидерій; Харьковской Архангело-Михайловской церкви священникъ Петръ Полтавцевъ; гор. Харькова, Крестовоздвиженской церкви священникъ Павелъ Григоровичъ; гор. Волчанска, соборной церкви протоіерей Арсеній Павловъ; церкви слободы Новой-Водолаги, Валковскаго уѣзда, священникъ Николай Федоровскій; церкви села Пожни, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Николай Яковлевъ.

### Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

1. Списокъ лицамъ духовнаго званія Харьковской епархіи, кои, по опредѣленію Святѣйшаго Синода, отъ 7-го—27-го апрѣля 1894 г. за № 1023, удостоены награжденія за заслуги по духовному вѣдомству по дню Священнаго Коронованія ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ.

а) *Саномъ архимандрита*—настоятель Ахтырскаго Свято-Троицкаго монастыря игуменъ Алипій; б) *саномъ протоіеря*—Никола-



евской единовѣрческой церкви слободы Кармазиновки, Купанскаго уѣзда, священникъ Тимоѣей Раздобаровъ; в) *наперстнымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Сѹнода выдаваемымъ*, — настоятель Высочинскаго Казанскаго монастыря, Змиѣвскаго уѣзда, игуменъ Альвинъ; Старо-Харьковскаго Куряжскаго Преображенскаго монастыря іеромонахъ Мелетій; Преображенской церкви Харьковскаго благотворительнаго Общества священникъ Андрей Любарскій; Константино-Еленинской церкви при Харьковскомъ дѣтскомъ приютѣ священникъ Іоаннъ Крушедольскій; г. Валокъ, Рождество-Богородичной церкви священникъ Іоаннъ Ѳеодоровскій; Ахтырскаго Покровскаго собора священникъ Георгій Химияковъ; церкви села Могрицы, Сумскаго уѣзда, священникъ Евѣмій Ястремскій; церкви слободы Козѣвки, Богодуховскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ Владыковъ; Николаевской церкви заштатнаго гор. Краснокутска, того же уѣзда, священникъ Іоаннъ Золотаревъ; церкви слободы Пришиба, Змиѣвскаго уѣзда, священникъ Василій Новалевскій; церкви слободы Курячевки, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Андрей Павловъ; г) *камилавкою* — Ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи протоіерей Александръ Мартыновъ; гор. Харькова, Христорождественской церкви священникъ Андрей Балановскій; гор. Харькова, Вознесенской церкви священникъ Николай Борисоглѣбскій; гор. Валокъ, Успенской церкви священникъ Никаноръ Копѣйчиковъ; церкви слободы Ивановки, Харьковскаго уѣзда, священникъ Андрей Дмитріевъ; церкви слободы Ольшаной, того же уѣзда, священникъ Макарій Крохатскій; церкви села Звѣдокъ, Змиѣвскаго уѣзда, священникъ Петръ Тимоѣевъ; Пророко-Ильинской церкви зашт. города Вѣлополя, Сумскаго уѣзда, священникъ Максимъ Подлущій; церкви села Хотѣни, того же уѣзда, священникъ Павелъ Чугаевъ; церкви села Славгородка, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Арсевій Любарскій; церкви слободы Безгвиновой, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Алексій Лобковскій; церкви слободы Рѣдкодуба, Изюмскаго уѣзда, священникъ Ѳеодоръ Оружинскій; церкви села Чепеля, того же уѣзда, священникъ Тимоѣей Трегубовъ.

II. Отъ 11 мая 1894 года, за № 11476, объ оказаніи денежнаго пособія и раздѣленіи сбора пожертвованій въ пользу жителей Греческаго Королевства, пострадавшихъ отъ землетрясенія.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Сѹнодъ имѣли сужденіе по поводу тяжкаго бѣдствія, постигшаго единовѣрное намѣ Греческое Королевство, въ коемъ страшное землетрясеніе совершенно разрушило города Лемнось и Ксирохори,

на островѣ Евбеѣ, и Аталантъ и Оивы, на материкѣ, а также 30 деревень, вслѣдствіе каковаго несчастія 400 человекъ оказались убитыми и отъ 40 до 50 тысячъ остались безъ крова. Приказали: Желая оказать съ своей стороны знакъ дѣйственной о Христѣ любви къ пострадавшимъ единовѣрцамъ и уповавъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что означенное бѣдствіе вызоветъ сочувствіе въ сынахъ православной Русской Церкви и расположить и ихъ къ посильной помощи въ пользу жителей означенныхъ мѣстностей, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) предоставить Г. Синодальному Оберъ Прокурору препроводить въ распоряженіе преосвященнаго митрополита Аѳинскаго Германа три тысячи рублей изъ типографскаго капитала и 2) предписать преосвященнымъ всѣхъ епархій сдѣлать распоряженіе о производствѣ во всѣхъ церквахъ Россіи въ пользу пострадавшихъ сбора пожертвованій въ первый воскресный день по полученіи настоящаго опредѣленія, съ тѣмъ, чтобы собранная сумма была направлена въ Хозяйственное при Святѣйшемъ Синодѣ Управленіе и имъ отослана по назначенію.

### Епархіальныя извѣщенія.

Награждены бархатною фіолетовою скуфіею: священникъ—миссіонеръ Леонидъ *Твердохлбовъ*, священники: Харьковской Петро-Павловской церкви Павелъ *Тимофѣевъ* и Свято-Духовской Іоаннъ *Веніаміновъ*; а священники: Константино-Вленинской церкви сл. Малой Даниловки Аѳанасій *Толмачевъ* и Іоанно-Предтечевской церкви сл. Основы Михаилъ *Клячмый*—награждены набедренниками.

— Опредѣленъ учитель земскаго с. Павловокъ училища, окончившій курсъ наукъ въ Черниговской Духовной Семинаріи, Сергій *Святогоровъ*, на праздное священническое мѣсто при Архангело-Михайловской церкви, с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда.

— Опредѣленъ священникомъ къ Троицкой церкви города Харькова преподаватель Харьковскаго Духовнаго Училища, кандидатъ Духовной Академіи, Николай *Любарскій*.

— Заштатный священникъ Вознесенской церкви сл. Песокъ, Изюмскаго уѣзда, Михаилъ *Школьниковъ*, волею Божіею, 21 апрѣля умеръ.

— Рукоположенъ во діакона Георгіевской с. Бѣловода церкви, Сумскаго уѣзда, псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви с. Николаевки, Сумскаго уѣзда, Симеонъ *Подольскій*.

— Перемѣщенъ, согласно прошенію, діаконъ Пятницкой церкви, сл. Браицовки, Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Матѣевъ*, на діаконское мѣсто къ Георгіевской церкви сл. Поповки, Изюмскаго уѣзда.

— Діаконъ Дмитріевской церкви сл. Стецковки, Сумскаго уѣзда, *Петръ Держачевъ* за неподчиненіе распоряженіямъ Епархіальнаго Начальства удаленъ отъ занимаемаго имъ мѣста.

— Заштатный діаконъ Успенской церкви, сл. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Михайловскій*, волею Божіею, 3 апрѣля умеръ.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другого псаломщика: Успенской церкви с. Хотѣни, Сумскаго уѣзда, *Михаилъ Сукачевъ* и Георгіевской церкви с. Степановки, того же уѣзда, *Феодоръ Сидоренко*.

— Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви сл. Иуровой, Изюмскаго уѣзда, Андрей *Чернявскій*, волею Божіею, умеръ, а на его мѣсто опредѣленъ исправляющимъ должность псаломщика *Петръ Чернявскій*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Мироносицкой кладбищенской церкви сл. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, крест. Титъ *Литвиненко*; къ Пророко-Ильинской г. Сумъ церкви сумской купецъ Грггорій *Кулишовъ*; къ Николаевской церкви, с. Подлѣсновки, Сумскаго уѣзда, дворян. *Михаилъ Петрищевъ*; къ Рождество-Богородичной церкви села Николаевки, Сумскаго уѣзда, сынъ тайн. сов. Иванъ *Калужинъ*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе:** Назначенія на епископскія кафедръ.—Якутская миссія.—Распространеніе православія среди осетинъ.—Крещеніе казныковъ—замантовъ.—Собесѣдованія со сторообрядцами.—Предполагаемый всероссійскій сѣздъ представителей обществъ хоругвеносцевъ.—По поводу продажи частнымъ лицамъ старинныхъ церковныхъ вещей.—Ремесленные школы для дѣтей духовенства.—Курсы церковнаго пѣнія для учителей церковно-приходскихъ школъ.—Сельскія бібліотеки.—Безплатныя бібліотеки при монастыряхъ.—Общество распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія.—Общество для содѣйствія народному просвѣщенію.—Отчисленія изъ церковныхъ суммъ на нужды школъ.—Руководъная женская школа.—Общество школьныхъ дачъ.—Проектъ нормальнаго устава общества вспоможенія учащимся.—Общество противодѣйствія нищенству.—Заботы объ улучшеніи быта рабочихъ на горныхъ промыслахъ.—Общечитія для рабочихъ.—Законопроектъ объ отвѣтственности за увѣче и смерть рабочихъ.—Сборъ на спасеніе утопающихъ.—Волостная мастерская.—Улучшенія въ крестьянскомъ хозяйствѣ.—Юбилейныя торжества.

Высочайше утверждены 30 апрѣля всенодданнѣйшіе доклады Св. Синода объ увольненіи архіепископа донскаго и новочеркасскаго Макарія, согласно его просьбѣ, по болѣзни, отъ управленія ввѣренной ему епархіею на покой и о бытіи преосвященному литовскому Донату архіепископомъ донскимъ и новочеркасскимъ, преосвященному Іерониму епископомъ литовскимъ и виленскимъ, преосвященному енисейскому Александру епископомъ тамбовскимъ и шацкимъ, преосвященному елисаветградскому Акакію епископомъ енисейскимъ и красноярскимъ, преосвященному острожскому Антонію епископомъ вологодскимъ и тотемскимъ, начальнику

алтайской миссіи архимандриту Мееодію епископомъ бійскимъ, ви-каріємъ томской епархіи, съ тѣмъ, чтобы нареченіе и посвященіе его въ епископскій санъ было произведено въ г. Томскѣ.

— Изъ напечатанной въ «Якут. Епар. Вѣд.» записки преосвященнаго епископа Якутскаго Мелетія о значеніи и цѣли Якутскаго церковнаго братства во имя Христа Спасителя видно, что живущіе на Чукотскомъ полуостровѣ, по берегамъ Берингова моря, инородцы еще ни разу не были посѣщены нашими миссіонерами и что теперь въ первый разъ снаряжаются туда іеромонахъ Викторъ, начальникъ миссіи, и іеромонахъ Венедиктъ. Миссіонерскіе и въ частности церковно-школьные труды духовенства встрѣчаютъ полное признаніе со стороны мѣстнаго губернатора, который не такъ давно въ общемъ собраніи братства высказалъ слѣдующее: «Нужно надѣяться, что высокая цѣль братства будетъ достигнута при посредствѣ именно духовенства и церковно-приходскихъ школъ. Духовенство живетъ съ инородцами жизнию близкою имъ, знаетъ ихъ языкъ, обычаи и преданія. Оно мужественно побѣждаетъ трудности миссіонерской дѣятельности. Вообще нельзя не признать, что духовенство якутской области пользуется между инородцами такимъ авторитетомъ, какимъ не пользуются другія сословія русской народности».

— Въ видахъ распространенія и утвержденія православной вѣры среди осетинъ, обитающихъ въ предѣлахъ владикавказской епархіи, въ городѣ Владикавказѣ, по иниціативѣ мѣстнаго епископа, преосвященнаго Владиміра, какъ сообщаютъ объ этомъ «Рус. Л.», открыло свои дѣйствія просвѣтительно-миссіонерское архангело-михайловское братство. При братствѣ вскорѣ будетъ учреждена особая коммиссія изъ священниковъ-осетинъ, которая займется переводомъ православныхъ богослужебныхъ книгъ на осетинское нарѣчіе.

— По сообщенію «Моск. Вѣд.», въ первыхъ числахъ мая преосвященный Агафодоръ, епископъ Ставропольскій и Екатеринодарскій, въ трехъ пунктахъ епархіи, при многотысячномъ стеченіи народа, торжественно крестилъ 56 семействъ (свыше 200 душъ обоюго пола) калмыковъ-ламайтовъ, кочующихъ въ Ставропольской губерніи.

— Въ Москвѣ недавно закрылись на лѣтнее время публичныя собесѣдованія со старообрядцами въ Таганкѣ, въ домѣ Касичкина и въ духовной семинаріи. Теперь, въ замѣнъ ихъ, открылись народныя собесѣдованія со старообрядцами, происходящія каждый воскресный и праздничный день на луту предъ Николь-

скимъ единовѣрческимъ монастыремъ, а также продолжаются собесѣдованія въ Охотномъ ряду, въ домѣ Корзвинкина, куда каждую среду собираются побесѣдовать нѣкоторые изъ старообрядцевъ и православныхъ. Оба эти собранія, по словамъ «Рус. Л.», имѣютъ совершенно частный характеръ; совопросниками старообрядцамъ являются здѣсь не пастыри православной церкви, какъ на таганскихъ собесѣдованіяхъ, и не лица получившія богословское образованіе, а такіе же простолюдины, какъ и сами защитники старообрядческихъ воззрѣній. Это обстоятельство придаетъ особенный интересъ выше названнымъ собраніямъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ нагляднымъ доказательствомъ того, какъ сильно интересуется православный народъ собесѣдованіями со старообрядцами.

— По словамъ «Моск. Вѣд.», въ виду того, что со времени торжественнаго празднованія въ 1892 года 500-лѣтія со дня блаженной кончины прендобнаго Сергія, Радонежскаго чудотворца, во многихъ городахъ Россіи, не исключая и уѣздныхъ Московской губ., а также въ посадахъ и селахъ, учреждены новыя Общества хоругвеносцевъ, имѣющія свои уставы, но не имѣющія между собою ничего общаго, многія изъ этихъ новыхъ Обществъ, во главѣ съ московскими, возбуждаютъ ходатайство о разрѣшеніи устроить въ Москвѣ текущимъ лѣтомъ всероссійскій съѣздъ представителей Обществъ хоругвеносцевъ, на которомъ предполагается выработка одного общаго устава, примѣнительно къ уставамъ первѣйшаго въ Россіи Общества хоругвеносцевъ Московскаго Большаго Успенскаго собора и Высочайше утвержденного Общества хоругвеносцевъ коедральнаго Христа Спасителя собора.

— Въ прошломъ году кievскіе газеты сообщали о различныхъ случаяхъ продажи частнымъ лицамъ старинныхъ церковныхъ вещей священниками и церковными старостами. Указывалось, между прочимъ, на одного скупщика, особенно воспользовавшагося при такихъ покупкахъ, гдѣ ему за-дешево удавалось пріобрѣсти очень цѣнныя вещи, впоследствии перепроданныя имъ за дорогія цѣны. Повидимому, сообщенія эти были основательны, потому что теперь кievская духовная консисторія, какъ сообщаетъ объ этомъ «Нов. Вр.», предписала благочиннымъ церквей кievской епархіи сообщить ей, съ чьего разрѣшенія совершались подобныя продажи: благочиннаго, мѣстнаго ли священника, или церковнаго старосты, и нынѣ-же воспретить причтамъ церквей и церковнымъ старостамъ на будущее время продавать какія бы то ни было церковныя вещи и книги безъ особаго на то разрѣшенія епархіальнаго начальства.

— Святѣйшій Синодъ давно уже обратилъ вниманіе на безпомощное положеніе дѣтей духовенства, почему-либо не окончившихъ курсъ въ училищахъ, гдѣ они воспитывались, обладающихъ какими-либо физическими недостатками и вообще лишенныхъ средствъ къ существованію. Мѣстнымъ епархіальнымъ преосвященнымъ предложено было открывать епархіальныя ремесленныя школы для такихъ дѣтей церковно-и-священно-служителей. Въ настоящее время, сообщаетъ объ этомъ «Кіев. Сл.», уже открыто до 50 такихъ школъ. Въ послѣднихъ воспитанниковъ обучаютъ переpletному, сапожному, портняжному и столярному ремесламъ. Курсъ ученія въ школахъ трехлѣтній. Въ первый годъ ученія воспитанники не получаютъ никакого вознагражденія за свой трудъ, а со второго года въ нихъ пользау отчисляется одна треть изъ денегъ, вырученныхъ отъ продажи изготовленныхъ ими надѣлѣй. Деньги эти хранятся, для приращенія процентовъ, въ одномъ изъ кредитныхъ учрежденій и выдаются ученикамъ по окончаніи ими курса, но ученики, увольняемые изъ школы за дурное поведеніе, лишаются права получать свою часть. Кромѣ изученія ремеселъ, ученики проходятъ также курсъ двухклассныхъ церковно-приходскихъ школъ.

— По сообщенію «Кіев. Сл.», училищный совѣтъ при Святѣйшемъ Синодѣ предложилъ Кіевскому епархіальному вѣдомству организовать въ нынѣшнемъ году въ Кіевѣ, по примѣру прошлыхъ лѣтъ, лѣтніе курсы церковнаго пѣнія для учителей церковно-приходскихъ школъ.

— Изъ с. Борисовки, Курской губ., въ «Хар. Губ. Вѣд. пишутъ, что Борисовскій волостной сходъ, ассигновавъ по приговорамъ необходимыя суммы, обратился къ г. курскому губернатору съ просьбой, въ зданіи волостнаго правленія разрѣшить открыть «Борисовскую волостную бесплатную народную читальню», причемъ при просьбѣ для читальни были «для одобренія» представлены правила, составленныя согласно правиламъ о народныхъ читальняхъ, утвержд. 15-го мая 1890 г. Одобреніе правилъ, составленныхъ для Борисовской читальни, и разрѣшеніе на ея открытіе отъ г. губернатора послѣдовало 7 декабря 1892 года. Администрація читальни состоитъ изъ трехъ лицъ: наблюдателя, попечителя и завѣдывающаго. Наблюдателемъ состоитъ протоіерей В. Добрынинъ, попечителемъ земскій начальникъ Н. О. Малевинскій, а завѣдывающимъ учитель Борисовско-Успенскаго народнаго училища Д. Гарькавый. Всѣ эти лица въ своихъ званіяхъ утверждены начальствомъ и исполняютъ свои обязанности бесплатно. Денежные средства читальни, состо-

ить изъ постоянныхъ, единовременныхъ и пожертвованныхъ суммъ, которыя за время съ 3 марта 1893 года по 1 января 1894 года, т. е. за 10 мѣсяцевъ существованія, читальни составили сумму въ 275 рублей, изъ нихъ 50 рублей въ годъ постоянныхъ, ассигнованныхъ обществомъ по приговору, 150 р. единовременныхъ, тоже ассигнованныхъ обществомъ и 75 рублей—пожертвованія частныхъ лицъ.

— По сообщенію «Кіев. Сл.», въ концѣ прошлаго года въ с. Крапивноѣ, суздальскаго уѣзда, волостной сходъ постановилъ открыть при мѣстномъ училищѣ библіотеку. Средствами для первоначальнаго обзаведенія должны были послужить штрафныя суммы, находившіяся при волостномъ правленіи въ размѣрѣ 127 р. 15 к. Уставъ библіотеки былъ выработанъ примѣнительно къ правиламъ о бесплатныхъ читальныхъ, утвержденнымъ министромъ внутреннихъ дѣлъ 15-го мая 1890 года. Согласно уставу, библіотека должна управляться библіотечнымъ совѣтомъ, состоящимъ изъ лица, утвержденного мѣстнымъ губернаторомъ, мѣстнаго священника, мѣстныхъ учителей народныхъ училищъ, двухъ членовъ, избираемыхъ волостнымъ сходомъ, и двухъ членовъ, избираемыхъ лицами, участвующими своими взносами въ содержаніи библіотеки. Ответственное завѣдываніе библіотечной уставъ возлагаетъ на лицо, утвержденное губернаторомъ. Всѣ жители волости, по уставу, могутъ пользоваться библіотечной бесплатно и имѣютъ право брать изъ нея по одной книгѣ, исключая новыхъ журналовъ, за пользованіе которыми совѣтъ библіотеки устанавливаетъ плату. Къ сожалѣнію при составленіи устава, не были точно соблюдены всѣ формальности, требуемыя закономъ, а потому уѣздный сѣздъ, согласившись съ заключеніемъ земскаго начальника, приговоръ волостнаго схода не утвердилъ.

— По словамъ «Нов. Вр.», Св. Синодъ постановилъ учредить при всѣхъ монастыряхъ бесплатныя библіотеки для крестьянскихъ дѣтей. Библіотеки эти будутъ пополнены книгами частью изъ существующихъ уже монастырскихъ книгохранилищъ, а частью на средства Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ.

— По случаю исполнившейся 1 апрѣля тринадцатой годовщины дѣятельности столичнаго Общества Распространенія Религіозно-Нравственнаго Просвѣщенія, 8 мая въ Городской Думѣ состоялось торжественное годичное собраніе. Собраніе, по словамъ «Моск. Вѣд.», почтили своимъ присутствіемъ преосвященные Анастасій, епископъ Воронежскій, Назарій, епископъ Гдовскій, и многія другія высокопоставленные духовныя и свѣтскія особы.

Въ началѣ засѣданія въ почетные предсѣдатели Общества былъ избранъ преосвященный Анастасій. Предсѣдатель совѣта Общества, священникъ о. Ф. Орнатскій, предлагалъ вниманію многочисленнаго собранія краткій отчетъ о проповѣднической просвѣтителъной дѣятельности Общества за 1892—94 годъ. Какъ видно изъ прочитаннаго отчета, дѣятельность эта значительно расширилась. Кромѣ общественнаго храма (на углу Николаевской и Стреминной улицъ), въ которомъ въ теченіе года произнесено было 407 бесѣдъ и 395 поученій, бесѣды велись еще въ 15 храмахъ столицы (въ церкви св. Михаила Архангела, между прочимъ, на эстонскомъ языкѣ для православнаго эстонскаго населенія Петербурга) и въ 17 городскихъ залахъ: на фабрикахъ, заводахъ, скотопригонномъ дворѣ, въ чайныхъ Общества трезвости, вообще въ тѣхъ районахъ, гдѣ темное фабричное населеніе столичныхъ окраинъ наиболѣе нуждается въ живомъ проповѣдническомъ словѣ. Въ отчетѣ особенное вниманіе удѣлено недавно заведеннымъ собесѣдованіямъ въ ночлежномъ домѣ, учрежденномъ въ память Императора Александра II на берегу Невы въ одномъ изъ пустынныхъ лабазовъ. Сюда собираются подонки столицы, люди потерянные, спившіеся—такъ или иначе выбитые изъ колеи; здѣсь они за нѣсколько копѣекъ получаютъ ночлегъ, горячее кушанье и стаканъ чаю. По инициативѣ одной дамы высшаго круга, для этихъ-то заброшенныхъ людей, въ видѣ опыта, съ Великаго Поста начаты и до сихъ поръ ведутся бесѣды: въ женскомъ отдѣленіи—женщинами (въ первый разъ), въ мужскомъ—мущинами (преимущественно студентами Духовной Академіи). И опытъ далъ весьма утѣшительные результаты. Успѣхъ собесѣдованій въ ночлежномъ домѣ предсѣдатель иллюстрировалъ сообщеніемъ слѣдующаго характернаго факта. Къ вышеупомянутой дамѣ пришелъ молодой человекъ А. С. Волковъ, бывшій ночлежникъ, и въ трогательныхъ выраженіяхъ благодарилъ Общество за религіозно-нравственныя бесѣды: „Я пришелъ, говорилъ онъ, благодарить не за себя только, но и за всѣхъ ночлежниковъ. Что же касается меня, то, благодаря бесѣдамъ, ко мнѣ возвратилось мое давнишнее угасшее было желаніе поступить въ монастырь“. Оказалось, онъ былъ у отца Іоанна Сергіева (протоіерея Кронштадтскаго собора) и тотъ, благословивъ его, далъ ему средства на дорогу на Афонъ. Просвѣтителъная дѣятельность Общества не ограничилась только столицей, но простиралась отчасти и на провинцію. Такъ, Общество разсылало брошюры и книги въ особенно нуждающіеся приходы по просьбѣ



священниковъ, и между прочимъ, на родину М. В. Ломоносова для тамошней объединившей школы. Затѣмъ дѣлопроизводитель Общества, протоіерей о. М. Соколовъ, прочиталъ отчетъ о средствахъ Общества и состояніи постройки общественнаго храма. Членскіе взносы въ истекшемъ году возрасли болѣе чѣмъ на 1.200 руб. Къ концу отчетнаго года (по 1 апрѣля), за исключеніемъ расходовъ, въ распоряженіи Общества на нужды и расходы его просвѣдательной дѣятельности находится 15.581 р. 88 к. На постройку храма съ 1 апрѣля 1893 по 1 апрѣля 1894 г. поступило пожертвованій 68.075 р., израсходовано 63.877 р. На окончательную отдѣлку его потребуется еще свыше 30.000 р. Въ началѣ нынѣшней весны Общество искодайствовало себѣ участокъ земли близъ Варшавскаго вокзала для перенесенія туда временнаго деревяннаго храма. Собраніе закончилось чтеніемъ священника Г. С. Петрова на тему: „О смыслѣ жизни“.

— По словамъ «Турк. Вѣд.», среди ташкентской интеллигенціи въ настоящее время возникла мысль объ образованіи Общества для содѣйствія народному просвѣщенію въ Туркестанскомъ краѣ. Предполагается, что это Общество поставитъ себѣ задачу: 1) устройство библіотекъ съ читальными въ селахъ и городахъ, 2) устройство книжныхъ складовъ дешевыхъ изданій и складовъ принадлежностей письма, 3) устройство народныхъ чтеній и 4) снабженіе сельскихъ училищъ простѣйшими метеорологическими приборами, полезными въ сельскомъ хозяйствѣ.

— Черниговская духовная консисторія, какъ сообщаетъ объ этомъ «Кіев. Сл.», даетъ знать благочиннымъ церкви черниговской епархіи, что преосвященнымъ Антоніемъ, епископомъ черниговскимъ и нѣжинскимъ, разрѣшено отчислять изъ суммъ каждой церкви, при которой имѣется школа, отъ 10 до 70 руб., по усмотрѣнію настоятеля, на нужды школы.

— «Волжскій Вѣст.» сообщаетъ, что въ Казани рѣшенъ вопросъ объ учрежденіи центральной руководѣльной женской школы. Предполагалось школу сначала учредить въ городѣ Арскѣ, но это предложеніе было отклонено. Какъ сообщаетъ «Волжскій Вѣст.», на содержаніе школы съ 1 іюня до конца текущаго года ассигновано 1.300 рублей, кромѣ 500 руб. предназначенныхъ на первоначальное обзаведеніе открываемой школы.

— По словамъ «С. От.», общество школьныхъ дачъ въ С.-Петербургѣ, въ первый годъ своего существованія, проявило плодотворную дѣятельность. За истекшій годъ дачами общества пользова-

лись 72 учащихся—46 мальчиковъ и 26 дѣвочекъ. Средства общества за истекшій годъ составились изъ 3,839 р. членскихъ взносовъ и пожертвованій отъ разныхъ учреждений и лицъ въ размѣрѣ 3,569 р. 15 к.; всего въ приходѣ имѣлось 8,559 р. 82 к., израсходовано около 5,000 р. По сибѣ на 1894 годъ прихода предполагается 8,297 р. и расхода—5,574 р. Почетнымъ членомъ общества состоятъ министръ народнаго просвѣщенія графъ И.Д. Деляновъ.

— «Нов.» слышали, что въ министерствѣ народнаго просвѣщенія обсуждается проектъ нормальнаго устава общества вспоможенія нуждающимся учащимся.

— Какое значеніе имѣеть совмѣстный дружный трудъ всѣхъ членовъ общества въ организаціи дѣла общественной благотворительности и въ частности—въ борьбѣ съ профессиональнымъ ниществомъ,—живымъ примѣромъ этого можетъ служить рижское общество противодѣйствія ниществу, на дняхъ вступившее во второе 25-лѣтіе своего полезнаго существованія. За истекшіи 25 лѣтъ это общество, при поддержкѣ со стороны горожанъ, достигло того, что въ Ригѣ, какъ замѣчаетъ «Рижскій Вѣстникъ», теперь почти вполнѣ отсутствуетъ уличное нищество. Учрежденіе это чуждо всякихъ національныхъ и конфессіональных стремленій, и потому въ процвѣтаніи его и развитіи его дѣятельности равно заинтересованы всѣ жители города.

— Въ непродолжительномъ времени въ государственномъ совѣтѣ будетъ разсматриваться проектъ новыхъ правилъ для найма рабочихъ на горныхъ промыслахъ Южной Россіи. Главнымъ образомъ предполагается, по словамъ «Пет. В.», обратить вниманіе на образованіе семейнаго рабочаго населенія. Проектируется устроить на промыслахъ обязательный отводъ квартиръ для семейныхъ рабочихъ и надѣлъ усадебною землею въ небольшомъ размѣрѣ. Введенныя лавки будутъ допускаться на каменноугольныхъ копяхъ съ особаго лишь разрѣшенія фабричной инспекціи, причемъ на вино будетъ установлена извѣстная опредѣленная цѣна.

— По словамъ «С. От.», администраціе пороховыхъ заводовъ на Охтѣ въ Петербургѣ приступлено къ постройкѣ нѣсколькихъ общежитій для рабочихъ. Одно изъ такихъ общежитій уже оканчивается постройкой на Колтовскомъ шоссе.

— По словамъ столичныхъ газетъ, въ окончательной формѣ законопроектъ объ отвѣтственности владѣльцевъ фабричныхъ и другихъ промышленныхъ заведеній за увѣчья и смерть рабочихъ устанавливаетъ годичный срокъ для предъявленія исковъ и возна-

граждений, считая со дня смерти или поврежденія въ здоровьѣ. Въ случаѣ же заключенія запрещеннаго закономъ частнаго соглашенія, годичный срокъ считается со дня прекращенія всякихъ обязательныхъ отношеній между рабочимъ и предпринимателемъ. Весьма существенною чертою законопроекта является распространение отвѣтственности владѣльцевъ промышленныхъ заведеній за хроническія болѣзни, связанныя съ извѣстнымъ производствомъ, что соответствуетъ швейцарскому закону 1867 года и австрійскому закону 1881 года.

— 9 мая, въ день Святителя и Чудотворца Николая, покровителя плавающихъ, съ разрѣшенія Св. Синода былъ произведенъ въ столичныхъ церквахъ и портахъ Россіи сборъ пожертвованій въ пользу Императорскаго Россійскаго Общества спасенія на водахъ. Хотя въ настоящее время, благодаря все болѣе распространяющемуся сочувствію къ высоко-христіанской цѣли Общества, оно и имѣетъ въ различныхъ частяхъ нашего обширнаго отечества болѣе 1.000 различныхъ спасательныхъ учреждений, но это число далеко недостаточно для оказанія помощи значительному числу бѣдствующихъ на всѣхъ водахъ. Одна Европейская Россія, кромѣ морей и озеръ, имѣетъ свыше 100.000 верстъ внутреннихъ водныхъ путей, на которыхъ ежегодно тонетъ болѣе 7.500 человѣкъ, между тѣмъ какъ Общество, вслѣдствіе ограниченности своихъ средствъ, спасаетъ едва одну двадцатую часть этого огромнаго числа. Движеніе на водахъ, какъ внѣшнихъ, такъ и внутреннихъ, постоянно развивается, причемъ увеличивается и число несчастій съ судами и людьми. Необходимо, чтобы и число спасаемыхъ росло, чтобы процентъ ихъ по отношенію къ числу гибнущихъ, который теперь доходитъ до 5, увеличивался. Для этого, по мнѣнію «Моск. Вѣд.», необходимо увеличеніе числа морскихъ, озерныхъ и рѣчныхъ спасательныхъ станцій, постовъ и пріютовъ, устройство которыхъ, снабженіе ихъ спасательными принадлежностями и, затѣмъ, содержаніе требуютъ значительныхъ расходовъ. Для необходимаго расширенія дѣятельности Общества существенно важно увеличеніе матеріальныхъ средствъ Общества посильными пожертвованіями благотворителей.

— Въ селѣ Чушевице-Покровскомъ, Вельскаго уѣзда, Вологодской губерніи, по почину земскаго начальника 6-го участка В. Н. Левицкаго, открыта волостная столярно-токарная мастерская. Еще въ 1892 году, по его предположенію, волостной сходъ постановилъ открыть въ селѣ ремесленную школу, назначивъ ей 300 р. единовременно и 100 руб. ежегодно. Этого было недостаточно.

Земство же отказалось поддержать это полезное предприятие (Вологодскія Губернскія Вѣдомости 1894 года, № 17). Нынѣ, по убѣжденіямъ того же В. Н. Левицкаго, сходъ рѣшился обойтись собственными средствами, поставивъ дѣло такъ, чтобы столярно-токарная мастерская покрывала доходами отъ заказовъ недостающіе ей 130 руб. ежегодно. Нынѣ мастерская уже снабжена всѣмъ необходимымъ и торжественное открытіе ея составило праздникъ для мѣстнаго населенія, которое вполне сознаетъ пользу ремесленного образованія, крайне не развитаго въ Вологодской губерніи. Губернаторъ, камергеръ В. З. Козленко, также обратилъ вниманіе на полезный починъ земскаго начальника 6-го участка и циркулярно рекомендовалъ вниманію земскихъ начальниковъ и чиновниковъ по крестыянскимъ дѣламъ обратить вниманіе на пользу учрежденія во вѣрренныхъ имъ районахъ подобныхъ мастерскихъ, какъ должествующихъ способствовать приученію молодаго крестыянского поколѣнія къ производительному труду, въ свободное отъ обычныхъ крестыянскихъ работъ время, и возвышенію ихъ заработковъ и благосостоянія.

— Въ своемъ «сельско-хозяйственномъ обозрѣніи» въ «Рус. Вѣд.» А. Фортунатовъ, описывая попытки введенія улучшеній, самостоятельно возникающія среди крестыянъ въ различныхъ мѣстностяхъ Россіи, находитъ весьма несовершеннымъ нашъ «традиціонный размахистый ручной посѣвъ» и высказываетъ мнѣніе, что конечно, далекому, далекому будущему принадлежитъ то время, когда рядовыя сѣялки появятся въ значительномъ количествѣ на крестыянскихъ общинныхъ поляхъ; но и въ настоящее время вполне позволительно подумывать объ этомъ удаленномъ будущемъ и всѣми способами облегчать повышение производительности труда въ собственномъ хозяйствѣ крестыянина безъ измѣненія равномернаго распредѣленія хозяйственнаго достатка. Это достойная задача для русскихъ агрономовъ, связанная съ оплатою за тѣ народныя средства, которыя пошли на устройство агрономическаго образованія въ нашемъ отечествѣ». Нельзя не вспомнить при этомъ, говорить «Кіев. Сл.», что въ нашихъ нѣмецкихъ колоніяхъ давно уже приобретаются на общественный счетъ не только сѣялки, но и паровыя молотилки и др. сельско-хозяйственныя машины, значительно сокращающія уборку хлѣба.

— 4-го мая духовенство г. Харькова и прихожане Харьковской Свято-Дмитріевской церкви, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, празд-

новали пятидесятилѣтіе служенія въ священномъ санѣ о. протоіерея Іоанна Лукича Чижевскаго.

І. І. Чижевскій родился 7 января 1821 г. и, по окончаніи въ 1843 г. курса въ Харьковской духовной семинаріи, со степенью студента, былъ опредѣленъ учителемъ Ахтырскаго духовнаго училища, а въ 1844 г. рукоположенъ въ священника въ сл. Рябушки, гдѣ до него преимущественно священствовали его дѣдъ и отецъ. Въ 1851 г. о. Іоаннъ, какъ замѣтно выдававшійся между многими сельскими священниками, по желанію преосвященнаго архіепископа Филарета, былъ перемѣщенъ изъ сл. Рябушекъ къ Трехсвятительской церкви въ г. Лебединѣ; въ 1858 г. о. Іоаннъ, по прошенію, былъ перемѣщенъ въ г. Харьковъ къ Воскресенской церкви старшимъ священникомъ, а отсюда, при преосвященномъ архіепископѣ Савѣ, согласно своей просьбѣ былъ перемѣщенъ къ Харьковской Свято-Димитріевской церкви, гдѣ и теперь состоитъ старшимъ священникомъ. Съ 1862 по 1867 г. о. Іоаннъ сотрудничалъ въ изданіи журнала «Духовный Вѣстникъ», а съ 1867 по 1883 годъ редактировалъ «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости»; нерѣдко также помѣщалъ онъ свои статьи въ журналахъ «Православное Обзоріе» и «Церковный Вѣстникъ». Имъ же составлены и изданы въ свѣтъ книги: „О домашнихъ учительницахъ“, „Общіе способы призрѣнія заштатныхъ священно-церковно-служителей, ихъ вдовъ и сиротъ“, „О дѣятельности высокопреосвященнаго архіепископа Саввы въ Полоцкой епархіи“, и сборники церковно-гражданскихъ постановленій, подъ заглавіемъ: „Церковное хозяйство“, „Церковное письмоводство“, „Инструкція церковнымъ старостамъ“, „Руководство къ производству слѣдствій къ удостовѣренію дѣйствительности браковъ и рожденій“ и др. Въ настоящее время о. Іоаннъ Лукичъ имѣетъ уже почти всѣ знаки отличія, какіе только присвоены духовнымъ лицамъ, начиная отъ набедренника, до протоіерейскаго сана со включеніемъ ордена св. равноапостольнаго князя Владимира 4-й степени, который, равно какъ и орденъ св. Анны 2-й степени, онъ получилъ по представленію высокопреосвященнаго архіепископа Амвросія. Сверхъ сего онъ имѣетъ бронзовый наперстный крестъ на Владимирской лентѣ въ память войны 1853—1855 гг., знакъ Краснаго креста и за сборъ пожертвованій въ турецко-сербскую войну въ пользу сербовъ и черногорцевъ, при грамотѣ за подписью Сербскаго митрополита Михаила получилъ на лентѣ орденъ «Такова», отъ Сербскаго «Друштво» знакъ «Червонаго креста». Прихожане Харьковской Воскресенской церкви, при переходѣ о. Іоанна въ Димитріевскую церковь, поднесли ему благодарственный адресъ, а прихожане Димитріевской церкви, «за примѣрную и достойную подражанія жизнь, всегда участное живое слово и за труды по благоустройству и благоуукрашенію св. храма», съ разрѣшенія Его Высоко-

преосвященства, 14 января 1890 г., поднесли золотой наперстный крестъ, украшенный драгоценными камнями, цѣною въ 500 руб. Во всю сербско-турецкую войну о. протоіерей велъ переписку съ высокопреосвященными митрополитами Сербскимъ Михаиломъ и Черногорскимъ Илариономъ и съ славянскими благотворительными Обществами—Одесскимъ и Московскимъ.

3 мая, наканунѣ юбилейнаго дня, въ Свято-Димитріевской церкви было совершено торжественное всенощное бдѣніе, а въ день юбилея досточтимый о. юбиляръ совершилъ Божественную литургію въ сослуженіи 12 священниковъ. Къ концу литургіи прибылъ въ храмъ Его Преосвященство, Преосвященнѣйшій Викарій Харьковской епархіи, Епископъ Сумскій Іоаннъ, пожелавшій почтить знаменательный для І. І. день служеніемъ благодарственного Господу Богу молебствія. По окончаніи литургіи Преосвященный Іоаннъ съ многочисленнымъ сонмомъ (ок. 40) священниковъ сталъ на приготовленномъ среди церкви мѣстѣ; сюда же приглашенъ былъ и о. юбиляръ. О. ключарь Кафедральнаго Собора, протоіерей Тимоѣй Бутковичъ, вынесъ изъ алтара приготовленный для о. І. І. духовенствомъ художественной работы, въ серебропозлащенной рамѣ, образъ Крестителя Іоанна, а о. благочинный городскихъ церквей, священникъ о. Петръ Полтавцевъ, прочелъ поднесенный городскимъ духовенствомъ Іоанну Лукичу слѣдующій адресъ:

„Ваше Высокопреподобіе, Достоуважаемый Отецъ Протоіерей Іоаннъ Лукичъ! Привѣтствуемъ Васъ съ достиженіемъ, при помощи Божіей, настоящаго знаменательнаго дня Вашей жизни! Сегодня истекло полъ вѣка съ тѣхъ поръ, какъ начали Вы свою пастырскую и общественную дѣятельность, и это даетъ намъ, сослуживцамъ Вашимъ, возможность засвидѣтельствовать предъ Вами ту радость и то удовольствіе, какія пробуждаетъ въ насъ образъ этой дѣятельности, столь продолжительной и столь плодотворной. Съ стремленіемъ ко всему доброму и полезному, съ неустойчивой энергіей въ дѣлахъ, которыя выпадали на Вашу долю, много Вы потрудились на своемъ вѣку. Среди нелегкихъ обязанностей пастыря, которыми Вы снискали себѣ глубокое уваженіе и любовь прихожанъ, среди разнообразія обязанностей, которыя возлагаемы были на Васъ начальствомъ и которыя исполнили Вы съ честію и успѣхомъ, сколько усердія Вы приложили еще и къ трудамъ на литературномъ поприщѣ. Сначала дѣятельное участіе Ваше въ теченіи 5 лѣтъ въ изданіи «Духовнаго Вѣстника», а за тѣмъ въ теченіи 16 лѣтъ обязанности редактора «Епархіальныхъ Вѣдомостей» пали на лучшіе годы Вашей жизни. Неустойчиво и честно руководя послѣднимъ органомъ, Вы оказали много услугъ духовенству всей епархіи—и оно за это очень признательно Вамъ, но еще болѣе благодарно за труды Ваши по составленію руководствъ по «Церковному хозяйству»

и «Церковному письмоводству», выдержавших три изданія, «Руководства для Епархіальных Попечительствъ и опекуновъ», «Правилъ о церковномъ пѣніи» и «Руководства при производствѣ слѣдствія о бракахъ и рожденіяхъ», которое переведено и на армянскій языкъ. Это—крупные вклады въ бібліотекъ церквей, это—серіозныя и полезныя руководства не только для начинающихъ, но и для всѣхъ священнослужителей. Какъ благочинный, которымъ состояли Вы 11 лѣтъ, Вы пользовались среди Харьковскаго духовенства исключительнымъ уваженіемъ. Всѣ любятъ Васъ за прямой и честный характеръ Вашъ, за Ваше доброе сердце, за простое братское обращеніе съ меньшей братіей. Годы, приносившіе Вамъ множество обязанностей и хлопотъ, измѣнявшіе Ваше общественное положеніе, не измѣнили Вашихъ душевныхъ качествъ и вотъ чрезъ 50 лѣтъ своей церковно-общественной службы Вы являетесь все тѣмъ-же любимымъ пастыремъ, все тѣмъ-же честнымъ и добрымъ человѣкомъ. Въ этотъ торжественный день, досточтимый нашъ отецъ юбиляръ, свидѣтельствуя Вамъ отъ лица всего духовенства г. Харькова свою искреннюю и глубокую благодарность за понесенные Вами труды на пользу и благо общія, мы молимъ Милостиваго Бога, да продлитъ Онъ Вамъ дни въ мирѣ и спокойствіи еще на многія лѣта и да вознаградитъ Васъ сторицею въ жизни будущей. Примите сію святую Икону, какъ выраженіе нашего истиннаго и полнаго къ Вамъ уваженія“.

По прочтенію адреса, Преосвященный Іоаннъ, благословивъ св. образомъ о. юбиляра, вручилъ ему этотъ образъ, пожелавъ о. юбиляру трудиться на пользу церкви еще много лѣтъ. О. Іоаннъ Лукичъ, видимо тронутый воздаваемою ему честью, обратился ко всѣмъ присутствующимъ съ слѣдующею рѣчью:

„Благодарю Господа Бога, даровавшаго мнѣ, по Своему неизреченному милосердію, силы и крѣпость дожить до сего, знаменательнаго, въ жизни моей, дня—пятидесятилѣтняго служенія, въ священническомъ санѣ.—Приношу мою искреннюю, глубочайшую благодарность Высокопреосвященному Архіепископу Амвросію, Милостивому Архипастырю и Отцу, Тебѣ, Преосвященнѣйшій Владыко, и Вамъ, честиѣйшіе отцы и братія, за Ваше усердное поздравленіе, въ сей знаменательный для меня день. Съ благовѣріемъ приѣмлю отъ Васъ св. образъ, имя котораго я ношу, и, да будетъ сей св. образъ на всегда залогомъ любви и единенія между всѣми нами. Не сомнѣваюсь, Преосвященнѣйшій Владыко, отцы и братія, въ вашей искренности, но не приписываю этого моимъ заслугамъ, а приѣмлю эту честь, какъ милость. Не велика заслуга и честь дожить до старости! она не числомъ лѣтъ измѣряется, сказалъ премудрый, а безпорочною жизнью (Пр. Сол. 4, 8, 9). Великъ санъ священника, велики и обязан-

ности, налагаемая симъ саномъ и, если я, *послѣдній*, въ теченіе пятидѣсятилѣтняго моего служенія, бодрственно *потрудился*, какъ подбиравшій позади собирателей винограда (Сир. 32, 15), то не нахожу въ этомъ никакихъ заслугъ. Господу Богу благоугодно было, чтобы Его св. благодать, „немогущая врачующая“, укрѣпляла мои душевныя и тѣлесныя силы. Быть образомъ вѣрнымъ въ словѣ, житіи, любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, чистотѣ (1 Тим. 4, 12) есть непремѣнная обязанность каждаго священника, и благодаря Господа, Его св. благодать во всемъ этомъ руководила меня и предохраняла отъ паденій и претыканій. Проповѣдывать слово Божіе во время и безъ времени, со всякимъ долготерпѣніемъ (2 Тим. 4, 2)—есть тоже священная обязанность каждаго пастыря Церкви, и, въ этомъ отношеніи я, всегда помня, что горе мнѣ, еще не благоувѣствую, благодаря благодати Божіей, „оскудѣвающая восполющей“, не лѣностно исполнялъ сей св. долгъ. За что же, скажу словами апостола Павла, мнѣ награда, ибо я исполнялъ только ввѣренное мнѣ служеніе. И нынѣ приближаясь къ крайнему предѣлу моего странствованія на землѣ, чувствуя слабость силъ, я, болѣе чѣмъ когда либо, сознаю свои недостатки въ служеніи предъ Богомъ и людьми. А потому, смиреннѣйше прошу у Васъ, Владыко святыи, и у Васъ, отцы и братія, Вашихъ святыхъ молитвъ предъ Господомъ Богомъ, да и при закатѣ дней моей жизни укрѣпятъ Онъ меня Своєю всемогущею благодатію, и прегрѣшенія мои и недостатки покроетъ Своимъ милосердіемъ и дастъ силы до послѣдняго моего издыханія соблюсти заповѣди Его чисто и неукоризненно\* (Т. 4, 14) и возносить предъ Св. Престоломъ Его молитвы, прошенія, благодаренія, за себя и за ввѣренныхъ мнѣ чадъ.

Благодарю и Васъ всѣхъ, моихъ духовныхъ чадъ, за Ваше усердіе и любовь ко мнѣ. Въ выраженіи Вашей любви и усердія Вашего ко мнѣ я вижу залогъ неоскудѣваемой Вашей ревности къ исполненію заповѣдей Св. Православной вѣры, Вашу готовность всегда прибѣгать къ молитвѣ къ Богу и Ваше усердіе къ украшенію сего св. храма. Молю Бога и буду молить, до конца дней моей жизни: да не оскудѣваетъ Ваша ревность къ исполненію св. заповѣдей и Ваше усердіе къ молитвѣ и ко храму Божію; у тѣхъ же, кого я, быть можетъ, обидѣлъ или оскорбилъ, прошу прощенія. Въ жизни своей, по неисповѣдимымъ судьбамъ Божіимъ, за мои грѣхи, или въ видѣ испытанія, я понесъ не мало тяжелыхъ крестовъ; въ настоящій, знаменательный для меня день, Вы поднесли мнѣ другой золотой крестъ, за что приношу Вамъ мою глубочайшую искреннюю благодарность и въ память Вашей любви и усердія Вашего завѣщаю, по смерти моей, одинъ изъ сихъ крестовъ навсегда хранить въ этомъ св. храмѣ. На могилу же мою прошу поставить простой деревянный крестъ и вмѣсто



суетныхъ вѣнковъ, не приносящихъ никакой пользы душѣ умершаго, возложить Ваши усердныя молитвы, добрую память о мнѣ и украсить Вашия добрыя дѣлами“.

Послѣ этой рѣчи депутація отъ прихожанъ съ церковнымъ старостою въ главѣ поднесла о. юбиляру большой золотой съ иконописнымъ на эмали распятіемъ наперстный крестъ; причемъ одинъ изъ почетѣйшихъ прихожанъ, отставной директоръ гимназій, кандидатъ богословія, Алексѣй Степановичъ Мигулинъ, сказалъ нѣсколько прочувствованныхъ привѣтственныхъ словъ юбиляру, благодаривъ о. І. І. за то, что онъ, исключительно, былъ инициаторомъ и, почти исключительно, совершителемъ разширенія и благоуукрашенія извнѣ и изнутри нѣхъ приходскаго храма. Члены попечительнаго совѣта при Харьковской городской Александровской больницы, въ составѣ которыхъ служить и о. Іоаннъ Лукичъ, во главѣ со своимъ предсѣдателемъ, профессоромъ Харьковскаго университета докторомъ медицины Н. Н. Оболенскимъ, также привѣтствовали о. І. І. съ совершившимся пятидесятилѣтіемъ его служенія церкви и обществу и желали ему добраго и бодрѣйшаго здоровья на пользу общества много лѣтъ. Послѣ этого совершено было благодарственное Господу Богу молебствіе, на которомъ въ подлежащихъ ектеніяхъ и въ молитвѣ провозносилось и досточтимое имя юбиляра. На многолѣтствіи, по возглашеніи Именъ Высочайшихъ особъ, Святѣйшаго Синода, Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Амвросія и Преосвященнѣйшаго Іоанна, произнесено было и имя всечестнаго Протоіерея о. І. І. По окончаніи церковнаго торжества всѣ, принимавшіе въ немъ участіе, были приглашены на братскую трапезу въ домъ о. юбиляра, гдѣ новая депутація отъ прихожанъ встрѣтила чествуемаго пастыря хлѣбомъ—солъю съ провознесеніемъ краткой привѣтвенной рѣчи.—Къ этому времени получено уже было мною письменныхъ и телеграфныхъ привѣтствій на имя о. юбиляра, которыя всѣ и были доложены собранію присутствующихъ. Высокопреосвященные—Савва, архіеп. Тверскій, и Іустинъ, архіеп. Одесскій, привѣтствовали маститаго юбиляра телеграммами; Преосв. Арсеній, еп. Кирилловскій, прислалъ поздравительное письмо. Кромѣ того получены были письменныя поздравленія отъ слѣдующихъ лицъ: 1) Е. С. Гордѣенко, который при поздравительномъ письмѣ препроводилъ 50 р. для раздачи бѣднымъ жителямъ Дмитріевскаго прихода—по усмотрѣнію юбиляра; 2) отъ врача 11-й пѣхотной дивизіи В. Н. Прокоповича, который прислалъ 400 р. въ качествѣ фонда, обезпечивающаго членскій взносъ юбиляра въ эмеритальную кассу духовенства Харьковской епархіи; 3) отъ заслуж. проф. Харьков. Университета, прот. В. Ив. Добротворскаго; 4) отъ ректора Семинаріи, Прот. Ал. Мартынова; 5) отъ Протоіерея

Троїцкой Церкви г. Харькова Н. Лащенко (письмо-адресъ); 6) отъ Прот. А. Капустянского (изъ Полтавы); 7) отъ преподавателя Харьков. Дух. Сем., С. П. Фоменко; 8) отъ титул. сов. Мих. Н. Свицова и 9) отъ І. Чурилина (изъ Гіевки). Членъ Общ. Люб. Дух. Пресвѣщ., Евст. Н. Воронецъ, вмѣстѣ съ привѣтствіемъ прислалъ о. юбиляру свои новыя литературныя произведенія. Поздравительныя телеграммы получали были: 1) отъ игумена Херувимы (изъ Старобѣльска), 2) отъ свящ. Чудновскаго (изъ Ахтырки), 2) отъ Подольскаго (оттуда же), 3) отъ товарищества Немарова-Болодкина (изъ Москвы), 4) отъ Прейсъ (изъ Цѣлгородска), 5) отъ Трахтенбергъ (изъ Харькова), 6) отъ Коршенбойнъ (оттуда же), 7) отъ Гончаревскихъ (изъ Лебедина), 8) отъ Кремповской (оттуда же), 9) отъ Прокоповича (оттуда же), 10) отъ Колосовской (изъ Славянска).

По выслушаніи всѣхъ перечисленныхъ привѣтствій присутствующіе приступили къ трапезѣ, во время которой произнесено было нѣсколько прочувствованныхъ рѣчей. О. благочинный Харьковскихъ церквей, свящ. П. Полтавцевъ, предложилъ общую характеристику пастырской дѣятельности юбиляра. Предсѣдатель Совѣта Епарх. женскаго училища, Прот. Т. Бутивничъ, подробно охарактеризовалъ труды и заслуги юбиляра въ отношеніи къ этому училищу, въ которомъ о. Іоаннъ Чижевскій былъ первымъ по времени (съ 1868 г.). Предсѣдателемъ Совѣта, Членъ консисторіи, прот. А. Дюковъ, въ своей рѣчи изобразилъ долготѣнную и плодотворную дѣятельность юбиляра по званію члена попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія. — Въ концѣ трапезы возглаголены были заздравныя тосты за Высокопреосвященнаго Амвросія, благословившаго празднованіе юбилея, за Преосвященнаго Іоанна, почтившаго торжество своимъ присутствіемъ, за досточтимаго юбиляра и всѣхъ почитателей его.

— 8 мая духовенство г. Ахтырки и прихожане Георгіевской церкви чествовали священника о. Теодора Ильича Доброславскаго по случаю исполнившагося пятидесятилѣтняго его служенія въ священническомъ санѣ. О. Теодоръ Доброславскій, по окончаніи (въ 1843 г.) курса въ Харьковской Духовной Семинаріи, 8 мая 1844 г. рукоположенъ во священника къ Соборной Успенской церкви г. Лебедина; затѣмъ онъ приходилъ свое священническое служеніе при Троицкой церкви того же г. Лебедина и при Вознесенской церкви сл. Люботина Валковскаго уѣзда, а въ 1865 г. перемѣстился къ Георгіевской церкви, гдѣ и нынѣ состоитъ. Въ теченіе 8 лѣтъ онъ состоялъ въ должности благочиннаго и за ревностное исполненіе возложенныхъ на него обязанностей награжденъ набедренникомъ, получилъ благословеніе Св. Синода и Всепокровительше награжденъ скуфьею. Въ г. Лебединѣ онъ состоялъ законоучителемъ уѣзднаго училища, а въ Ахтыркѣ съ 1866 г. по 1888 г. проходилъ ту же долж-

ность законоучителя при Комиссаровскомъ мужскомъ и женскомъ училищѣ. Наканунѣ праздника юбиларъ соборно совершилъ всенощное бдѣніе, а въ день юбилея предъ началомъ божественной литургіи былъ прочитанъ акаѳистъ св. великомученику Георгію Побѣдоносцу и затѣмъ соборно совершена литургія, къ концу которой собрались всѣ городскіе священники. Послѣ молебна, когда всѣ священники вышли на средину церкви, а юбиларъ, разоблачившись, сталъ у солеи, прихожане поднесли ему св. образъ, въ серебряной вызлащенной ризѣ, Христа Спасителя, при чемъ одинъ изъ нихъ произнесъ слѣдующее привѣтствіе: „Глубокочтимый нашъ пастыр! Сегодня исполнилось 50 лѣтъ Вашей пастырской служебной дѣятельности и мы—прихожане, глубоко чтя Васъ, отъ искреннихъ нашихъ сердецъ приносимъ Вамъ наше поздравленіе и молимъ Милосерднаго Господа Бога, да подастъ Онъ, по Своему неизреченному милосердію, силы и крѣпость священнодѣйствовать и поучать насъ еще на многая и многая лѣта. Въ память же этого дня просимъ Васъ принять отъ насъ сей св. образъ Спасителя нашего“. Затѣмъ отслуженъ былъ благодарственный Господу Богу молебенъ съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору, Святѣйшему Синоду, Преосвященному Архіепископу Амвросію, Благовѣрному Силкиту, прихожанамъ и всѣмъ православнымъ христіанамъ и вселенному священноіерью Теодору. По выходѣ изъ церкви предъ домою о. Теодора выстроились сто восемьдесятъ учениковъ Комиссаровскаго училища во главѣ съ своимъ старшимъ учителемъ, который отъ всей училищной корпораціи и отъ учениковъ привѣтствовалъ и поздравилъ юбиларя прекрасною рѣчью. Духовенство и всѣ участвовавшіе въ этомъ празднествѣ приглашены были о. Теодоромъ въ домъ раздѣлить съ нимъ хлѣбъ—соль. Въ домъ церковный староста поднесъ юбиларю хлѣбъ—соль; много также поднесено хлѣбовъ и отъ прихожанъ и сказано привѣтствій за трапезою, а отъ отсутствующихъ получены письменныя поздравленія и телеграммы.

---

#### ОБЪЯВЛЕНІЕ

### НОВАЯ БРОШЮРА.

Проф. Ар. Ив. Якобіи.

## БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ.



Спб. 1894 г. Цѣна 20 коп.

*Съ благотворительною цѣлью.*

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Іюня  № 11.  1884 года.

---

Содержаніе. Высочайшія награды.—Объявленіе Государственнаго Банка. — Отъ Харьковскаго епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилоостивѣйше соизволилъ, въ 7-й день прошедшаго мая, на награжденіе, за 50-лѣтнюю безпорочную и отлично-усердную службу, псаломщика Іоанно-Воинской церкви села Рогознаго, Сумскаго уѣзда, Георгія Трипольскаго, золотою медалью, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на шеѣ на Аннинской лентѣ.

---

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилоостивѣйше соизволилъ, въ 14-й день прошедшаго мая, на сопричисленіе, за 50-лѣтнюю безпорочную и отлично-усердную службу, къ ордену *святаго Владиміра 4-й степени* сверхштатнаго священника Верхохарьковскаго Николаевскаго женскаго монастыря Аггея Любинскаго.

### Объявленіе Государственнаго Банка.

Досрочное изыятіе изъ обращенія полностью: а) всѣхъ состоящихъ нынѣ въ обращеніи 5<sup>0</sup>/о безъ выигрышей закладныхъ листовъ Дворянскаго Земельнаго Банка на нарицательный капиталъ 111.621,600 р.; б) 5<sup>0</sup>/о закладныхъ листовъ бывшаго Общества Взаимнаго Поземельнаго Кредита, выпущенныхъ въ кредитной валютѣ на основаніи закона 12 мая 1881 года и состоящихъ нынѣ въ обращеніи въ суммѣ нарицательнаго капитала 27.698,700 руб. и в) 5<sup>0</sup>/о банковыхъ билетовъ 6-го выпуска, замѣнившихъ въ силу закона 2 апрѣ-

ля 1886 года, закладные листы находящагося въ ликвидациѣ Саратовско-Симбирскаго Земельнаго Банка и состоящихъ нынѣ въ обращеніи въ суммѣ 2.005,730 рублей.

На основаніи Именныхъ Высочайшихъ Указовъ 13 мая сего года и послѣдовавшаго, во исполненіе оныхъ, распоряженія Министра Финансовъ, Государственный Банкъ, его Конторы и Отдѣленія будутъ принимать, съ 23 мая по 4 іюня исключительно заявленія владѣльцевъ вышеупомянутыхъ не вышедшихъ въ тиражъ 5% бумагъ о желаніи получить съ 1 сентября 1894 года нарицательный капиталъ сихъ бумагъ съ наросшими по сей срокъ процентами.

Заявленія дѣлаются на бланкахъ установленной формы съ означеніемъ рода, достоинствъ и номеровъ бумагъ, и съ предъявленіемъ подлинныхъ бумагъ, которыя немедленно возвращаются владѣльцу, по наложеніи на нихъ штемпеля.

Лица, желающія получить капиталъ сихъ бумагъ безъ промедленія 1 сентября, приглашаются представлять оныя для оплаты не позже 18 августа 1894 года. Бумаги эти должны быть снабжены всѣми купонами, срокъ коихъ наступаетъ послѣ 1-го сентября 1894 года. Стоимость недостающихъ купоновъ за вычетомъ сбора съ доходовъ отъ денежныхъ капиталовъ удерживается изъ капитала бумаги. По желанію владѣльцевъ Банкъ оплачиваетъ эти бумаги и ранѣе 1 сентября 1894 года съ учетомъ изъ установленнаго учетнаго процента.

Владѣльцы вышеозначенныхъ, не вышедшихъ въ тиражъ 5% бумагъ, кромѣ до 4 іюня включительно не будетъ заявлено желанія получить капиталъ оныхъ съ процентами по 1 сентября 1894 г., считаются согласившимися на обмѣнъ оныхъ съ 1 мая 1894 года на 4½% закладные листы Государственнаго Дворянскаго Земельнаго Банка, съ процентами, текущими съ 1 мая 1894 года, рубль за рубль.

Пріемъ подлежащихъ обмѣну 5% бумагъ будетъ производиться въ Государственномъ Банкѣ, его Конторахъ и Отдѣленіяхъ, а равно въ Сберегательныхъ Кассахъ при Уѣздныхъ Казначействахъ въ тѣхъ городахъ, гдѣ не имѣется учрежденій Государственнаго Банка, начиная съ 23 мая; о времени же выдачи причитающихся по обмѣну 4½% закладныхъ листовъ послѣдуетъ въ свое время особое извѣщеніе.

Представляемые къ обмѣну 5% билеты должны быть снабжены купонами:

5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> листы Дворянскаго Банка . . . на срокъ 1 ноября 1894 г.  
 5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> листы Общ. Взаим. Помог. Кредита }  
 и 5<sup>0</sup>/<sub>0</sub> банковые билеты 6-го выпуска. } на срокъ 1 іюля 1894 г.

Стоимость недостающихъ купоновъ, за вычетомъ сбора съ доходовъ отъ денежныхъ капиталовъ, должна быть внесена наличными деньгами.

Проценты, наросшіе по 1 мая 1894 года, по бумагамъ двухъ послѣднихъ категорій, въ размѣрѣ 1 руб 58 <sup>1</sup>/<sub>4</sub> коп. на 100 рублей нарицательнаго капитала, будутъ уплачиваемы при обмѣнѣ.

*Управляющій Ю. Жуковскій.*

### Отъ Харьковскаго епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

Харьковское епархіальное Попечительство о бѣдныхъ духовнаго званія доводитъ до свѣдѣнія о.о. благочинныхъ епархій о представленіи въ Попечительство отъ священно-и-церковно-служителей епархій, опредѣленныхъ XIII и XIV Епархіальными Съѣздами духовенства денежныхъ взносовъ въ память и пользу семействъ умершихъ священно и церковно-служителей: А) Протоіереевъ: 1) Николаевской церкви сл. Камянки, Купянскаго уѣзда, Павла Слюсарева, 2) Благовѣщенской церкви г. Харькова Аполлона Ильяшева, 3) сл. Ворожбы, Лебединскаго уѣзда, Іоанна Сапухина, 4) Троицкой церкви г. Харькова Стефана Петровскаго, 5) Вознесенской церкви гор. Харькова Григорія Томашевскаго; священниковъ: 6) Николаевской церкви г. Ахтырки Василя Хвижнякова, 7) Христорождественской церкви с. Низшей Верховсулки, Лебединскаго уѣзда, Іосифа Полницкаго, 8) Ахтырско-Богородичной церкви сл. Михайловки, Изюмскаго уѣзда, Петра Попова; 9) Покровской церкви сл. Ново-Млинска, Купянскаго уѣзда, Іоанна Флоринскаго; 10) Іоанно-Богословской церкви с. Черемухинаго, Валковскаго уѣзда, Петра Дюкова, 11) пригородной сл. Песокъ, Изюмскаго уѣз., Вознесенской церкви, Михаила Школьниковскаго. Б) Діаконовъ: 1) Воскресенской церкви г. Славянска Николая Гончаревскаго, 2) Благовѣщенской церкви г. Харькова Антонія Чуева, 3) Архангело-Михайловской церкви сл. Старой Айдари, Старобѣльскаго уѣзда, Арсенія Коробчанскаго, 4) Вознесенской церкви сл. Шпотинной, Старобѣльскаго уѣзда, Іоанна Ѳедорова, 5) Петро-Павловской церкви сл. Дружелюбовки, Купянскаго уѣзда, Григорія Булгакова, 6) Пантелеймоновской церкви

г. Харькова Петра Логвинова, 7) Воскресенской церкви г. Харькова Димитрія Максимова, 8) Всѣхсвятской церкви г. Славянска, Іоанна Квасовскаго, 9) Успенской церкви сл. Краснополья, Ахтырскаго уѣзда, Іоанна Михайловскаго. В) Псаломщикоу: 1) Покровской церкви с. Луцкован, Лебедянскаго уѣзда, Андрея Таранченкова, 2) Іоанно-Предтечевской церкви сл. Терешковки, Сумскаго уѣзда, Василя Селярова, 3) слоб. Артемовки, Волчанскаго уѣзда, Павла Любарскаго; 4) Казанской церкви с. Нижней Ореля, Зміевскаго уѣзда, Антонія Кипріянова, 5) Соборно-Успенской ц. г. Лебедина Θεодосія Хорошкова, 6) сл. Райгородка, Старобѣльскаго уѣзда, Алексія Уланова, 7) сл. Андреевки, Зміевскаго уѣзда, Діомида Сосуна и 8) Тихоновской церкви сл. Стельмаховки, Купянскаго уѣзда, Василя Чернявскаго.

При чемъ Попечительство просить о. о. благочинныхъ представить взносы въ память упомянутыхъ священно-и-церковно-служителей, на основаніи постановленія XIV Епархіальнаго Съѣзда, въ іюлѣ мѣсяцѣ сего 1894 года, при трехъ отдѣльныхъ отношеніяхъ въ пользу семействъ: а) священническихъ, б) діаконскихъ и в) псаломщичьихъ, съ указаніемъ именъ и фамилій священно-и-церковно-служителей, въ память и въ пользу семействъ которыхъ будутъ представлены взносы.

### Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ Семинаріи, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ Семинарію слѣдующее:

1) Приѣмные экзамены для поступленія во всѣ классы Семинаріи, въ настоящемъ году, будутъ начаты 8-го, а переэкзаменовки для воспитанниковъ Семинаріи 11-го Августа.

2) Всѣ поступающія въ Семинарію лица свѣтскаго званія, не исключая и тѣхъ, которыя переведены въ 1-й классъ Семинаріи изъ духовныхъ училищъ, обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь годъ 40 рублей или за полугодіе—20 рублей, безъ чего не будутъ приняты въ Семинарію.

3) Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособіе изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго званія, уже состоящихъ на казенномъ содержаніи, должны подать о семъ прошеніе на имя О.

Ректора Семинаріи непремѣнно къ 7-му августа сего года съ приложеніемъ благотворительнаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитываются въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

4) Воспитанники, не принятые на казенное содержаніе, должны быть помѣщены въ семинарскомъ общежитіи со взносомъ 120 руб. въ годъ. Эта плата должна быть вносима по третямъ: къ 15-му августа, къ 15-му ноября и къ 1-му марта—каждый разъ по сорока рублей; кромѣ того всѣ вновь поступающіе своекоштные ученики обязаны внести эконому Семинаріи 15 рублей на приобретение постельныхъ принадлежностей.

5) Всѣ воспитанники Семинаріи обязаны имѣть форменную одежду установленнаго образца безъ всякихъ отступленій. При заказѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 руб., лѣтняя въ 6 р. 50 коп., фуражка въ 1 р. 20 коп.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

### Епархіальныя извѣщенія.

Опредѣленъ священникомъ къ церкви сл. Бомаровки, Купянскаго уѣзда, діаконъ Вознесенской церкви сл. Кабанья, того же уѣзда, Александръ *Ковалевъ*.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другого священники: Преображенской церкви сл. Ново-Глухова, Купянскаго уѣзда, Іаковъ *Лисенко*, и сл. Шендригаловой, Изюмскаго уѣзда, Евменій *Панкратьевъ*.

— Священникъ Успенской церкви сл. Бомаровки, Купянскаго уѣзда, Ілія *Слюсаревъ*, волею Божіею, умеръ.

— Заштатный священникъ Вознесенской церкви сл. Песокъ, Изюмскаго уѣзда, Михаилъ *Школьниковъ*, волею Божіею, умеръ.

— Определенъ на праздное діаконское мѣсто при церкви сл. Кабанья, Купянскаго уѣзда, учитель церковно-приходской школы сл. Бончуковки, Старобѣльскаго уѣзда, Михаилъ *Иваничій*.

— Определенъ на штатное діаконское мѣсто при Троицкой церкви сл. Волохова Яра, Зміевского уѣзда, псаломщикъ Покровской церкви сл. Нового Мержика, Валковскаго уѣзда, діаконъ Іаковъ *Насидкинъ*, а на его мѣсто определенъ окончившій полный курсъ наукъ въ Сумскомъ духовномъ училищѣ Иванъ *Фальченко*.

— Рукоположенъ во діакона къ Троицкой церкви г. Славянска, того же



уѣзда, псаломщикъ той же церкви, Іоаннъ *Вербницкій*, съ оставленіемъ на псаломщичкой вакансіи.

— Опреѣленъ исправляющимъ должность псаломщика къ Іоанно-Богословской церкви сл. Шендригаловой, Изюмскаго уѣзда, сынъ священника Борись *Мошлянскій*.

— Опреѣленъ исправляющимъ должность псаломщика къ Рождество-Богородичной церкви сл. Шуровой, Изюмскаго уѣзда, сынъ псаломщика Петръ *Чернявскій*.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другого псаломщики: Николаевской церкви сл. Спѣваковки, Изюмскаго уѣзда, Феофилъ *Дюковъ* и Воскресенской церкви сл. Ясеноваго, Лебединскаго уѣзда, Евгеній *Огульковъ*, согласно просьбѣ ихъ.

— Псаломщикъ с. Бороваго, Зміевскаго уѣзда, Андрей *Заико*, уволенъ по болѣзни отъ должности, а на его мѣсто определены окончившіи полный курсъ наукъ въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ Василій *Павловскій*.

— Псаломщикъ Троицкой церкви с. Мезиновки, Ахтырскаго уѣзда, Платонъ *Дашневскій*, 14 мая т. г., волею Божіей, умеръ.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Николаевской церкви сл. Тарасовки, Бупянскаго уѣзда, на первое трехлѣтіе, кр. Захарій *Чалый*; къ Николаевской церкви сл. Городнаго, Богодуховскаго уѣзда, на второе трехлѣтіе, кр. Павелъ *Торяникъ*; къ церкви сл. Мирнаго, того же уѣзда, на первое трехлѣтіе, кр. Евстафій *Мозговой*; къ Николаевской церкви сл. Большой Писаревки, того же уѣзда, на второе трехлѣтіе, кр. Василій *Коваленко*; къ Иверско-Богородичной церкви с. Бѣжевки, Лебединскаго уѣзда, кр. Иванъ *Чередниченко*; къ Петро-Павловской церкви г. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, кр. Іаковъ *Губскій*; къ Георгіевской церкви с. Дерновой, Ахтырскаго уѣзда, кр. Артемій *Черкашинъ*; къ Покровской церкви заштатнаго г. Недригайлова, Лебединскаго уѣзда, 2-й гильдіи купецъ Евграфъ *Калущинъ*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе:** Императорское Православное Палестинское Общество. — Попечительство о слѣпыхъ. — Новое благотворительное общество въ г. Харьковѣ. — Плоцкое церковно-приходское попечительство. — Рыбнское общество трезвости. — Народныя чтенія. — Соудѣйствіе духовенства ученымъ обществамъ. — Заботы духовенства о благоговѣйномъ стояніи дѣтей въ храмѣ. — Поучительный примѣръ отношеній между пастыремъ и пасомыми. — Общепархіальный складъ церковной утвари, яковъ и пр. — Миссіонерскія школы. — Новый источникъ содержанія церковно-приходскихъ школъ. — Къ вопросу о надѣленіи народныхъ школъ землею. — Награды за труды по плодоводству. — Тютюныя питомники. — Лѣсоразведеніе. — Сбереженіе общественныхъ крестьянскихъ лѣсовъ. — Соудѣйствіе къ устройству пастѣкъ. — Общество акклиматизаціи и рыбководства. — Борьба съ вредными насѣкомыми. — Всероссійскій съѣздъ сельскихъ хозяевъ. — Общедоступное руководство для борьбы съ огнемъ.

21-го мая въ С.-Петербургѣ происходило годичное общее собраніе Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества. Г. Хитрово прочиталъ отчетъ о годовой дѣятельности Общества. Боль-

шая часть отчета посвящена памяти скончавшагося въ Іерусалимѣ 24 марта начальника Русской духовной миссіи архимандрита Антонина, слишкомъ 28 лѣтъ трудившагося во Святой Землѣ. По словамъ «Моск. Вѣд.», въ отчетѣ кратко, но ярко обрисована эта боевая, кипучая, полная невзгодъ, тревогъ и непріятностей дѣятельность почтеннаго архимандрита, имя котораго въ Россіи не всѣмъ извѣстно или извѣстно только какъ скромнаго настоятеля Іерусалимскаго подворья. Не поддерживаемый часто своими соотечественниками, встрѣчавшій на каждомъ шагу недружелюбіе и противодѣйствіе греческаго духовенства, превосходившее даже вражду иновѣрцевъ, архимандритъ Антонинъ началъ великое дѣло призрѣнія русскихъ поклонниковъ въ Палестинѣ. Въ результатѣ архимандритъ Антонинъ послѣ себя оставилъ въ наслѣдство Святѣйшему Синоду недвижимыя имущества цѣною около милліона рублей, а по значенію своему: Мамврійскій дубъ, Елеонская гора, Горняя Яффа, гробы пророковъ, Тиверіадскіе источники, Яффа и пр.,—безцѣнные. Архимандритъ Антонинъ былъ неустанный ратоборецъ за интересы Россіи и Русскихъ—и явно и тайно. Въ отчетѣ говорится, что отца Антонина замѣтить можно, а замѣнить нельзя. Если теперь у Гроба Господня мы имѣемъ представителями не только русскаго генеральнаго консула и начальника духовной миссіи, но и представителя Императорскаго Русскаго Палестинскаго Общества, этимъ всецѣло обязаны архимандриту Антонину. Собраніе утвердило предложеніе совѣта внести имена почти одновременно окончавшихся архимандрита Антонина и князя М. Р. Кантакузена, графа Сперанскаго, бывшаго членомъ совѣта Общества, на мраморныя поминальныя доски въ русскомъ домѣ близъ храма Воскресенія во Св. Землѣ. Изъ читаннаго отчета видно также, что въ Россіи разрастаются епархіальные отдѣлы Палестинскаго Общества: явилось десять новыхъ отдѣловъ, увеличившихъ число членовъ въ 400 человекъ. Паломническій періодъ окончился вполне благополучно, хотя число русскихъ поклонниковъ, единовременно пребывавшихъ, достигло небывалой еще цифры 3.200 человекъ. Совѣтъ, имѣя теперь въ виду, что цифру поклонниковъ, которую можно ожидать къ Пасхѣ, слѣдуетъ опредѣлить въ 3.000—3.500 человекъ, а мѣстъ всего хватаетъ на 1.200 и что нельзя не пускать въ Палестину 1.201-го поклонника или отгонять его отъ воротъ русскаго дома, рѣшилъ, съ согласія Общества, прибѣгнуть къ займу, что можетъ дать возможность новыхъ построекъ. Изъ годоваго числа 3,588 поклон-

никовъ лѣчилося въ больницѣ 404. Неутомимую помощь всегда оказывалъ врачъ Северинъ. Въ трехъ амбулаторіяхъ: въ Іерусалимѣ, Назаретѣ и Бейтъ-Джалѣ, оказана помощь свыше чѣмъ 50½ тыс. больнымъ. Школьное дѣло по прежнему продолжаетъ идти хорошо. Не болѣе 60 сель нуждаются, однако, въ церквахъ. Ученая дѣятельность Общества выразилась въ выпускѣ двухъ новыхъ Палестинскихъ Патериковъ и другихъ книгъ.

— «Правит. Вѣст.» сообщаетъ цѣлый рядъ интересныхъ статистическихъ свѣдѣній о дѣятельности попечительства о слѣпыхъ. Изъ этихъ свѣдѣній оказывается, что попечительство усердно работаетъ въ видахъ достиженія намѣченныхъ имъ цѣлей. Къ 1-му января 1894 года попечительство состояло изъ 11 почетныхъ, 60 учредителей, 268 сотрудниковъ, 658 соревнователей (въ томъ числѣ пожизненныхъ 85),— всего 997 членовъ; въ мѣстныхъ отдѣленіяхъ насчитывалось 2,989 членовъ. Уполномоченными, которыхъ числилось 57, производился въ тринадцатый разъ кружечный сборъ въ пользу слѣпыхъ по всей Имперіи, и успѣхъ этого сбора превзошелъ сборы прежнихъ лѣтъ. Кромѣ производства разныхъ денежныхъ сборовъ, уполномоченные принимали дѣятельное участіе въ призрѣніи мѣстныхъ слѣпыхъ. Въ теченіе года въ вѣдѣніи попечительства состояло 24 учрежденія, въ томъ числѣ 18 училищъ для слѣпыхъ дѣтей. Въ прошломъ году число учреждений попечительства увеличилось пятью новыми заведеніями, а именно четырьмя училищами и мастерскими для взрослыхъ слѣпыхъ. Слепые-отъ рожденія составляютъ сравнительно небольшой процентъ, а болѣею частію слѣпнутъ отъ неблагоприятныхъ гигиеническихъ условій. Въ видѣ перваго опыта, отдѣлъ командировалъ лѣтомъ 1893 г. въ разныя мѣстности Россіи семь летучихъ отрядовъ, поручивъ завѣдываніе ими молодымъ глазнымъ врачамъ. Нѣкоторые земства прикомандировали, въ помощь завѣдывающимъ отрядами, земскихъ врачей, а также предоставляли имъ бесплатно и другія средства. Нѣкоторые изъ мѣстныхъ землевладѣльцевъ оказали имъ равномѣрно существенную помощь. Кромѣ командированія летучихъ отрядовъ глазныхъ врачей, попечительство по прежнему содержало кровати для излѣчимо слѣпыхъ въ разныхъ лѣчебницахъ, а также имѣло въ своемъ вѣдѣніи и двѣ собственныхъ глазныя лѣчебницы.

Долгъ общественной благотворительности всячески поддерживать попечительство, преслѣдующее столь прекрасныя цѣли.

— Недавно, по словамъ «Юж. Кр.», отпечатанъ уставъ Харьковскаго Общества взаимнаго вспоможенія занимающихся письмен-

ными трудомъ, утвержденный г. министромъ внутреннихъ дѣлъ. Общество имѣетъ цѣлью оказывать помощь своимъ дѣйствительнымъ членамъ и ихъ семействамъ; съ этою цѣлью Общество: выдаетъ нуждающимся членамъ и ихъ семействамъ возвратныя, безвозвратныя и постоянныя денежныя пособія; содѣйствуетъ къ пріисканію занятій членамъ, потерявшимъ таковыя, доставляетъ средства и способствуетъ воспитанію дѣтей и сиротъ членовъ Общества. Общество состоитъ изъ членовъ дѣйствительныхъ, соревнователей и почетныхъ, причемъ дѣйствительные члены вносятъ при вступленіи единовременно 6 рублей и затѣмъ ежемѣсячно по 75 коп. Дѣйствительный членъ, внесшій 150 рублей, освобождается отъ всякихъ взносовъ навсегда. Члены соревнователи вносятъ единовременно 5 руб., внесшіе же 100 руб. приобретаютъ званіе пожизненно. Въ почетные же члены избираются общимъ собраніемъ лица, оказавшія Обществу особыя услуги.

— Поучительныя вѣсти передаетъ «Прав. Вѣст.» о жизни и дѣятельности Плоцкаго церковно-приходскаго православнаго попечительства. Тридцать лѣтъ назадъ русскаго населенія въ Плоцкѣ, кромѣ военныхъ, насчитывалось едва 30—40 чел. и приростъ его сталъ замѣтно увеличиваться только съ 1867 г., ознаменовавшагося постройкою Спасо-Преображенскаго храма. Однако, при всей малочисленности русскаго общества, насущныя потребности его уже и тогда давали себя чувствовать; такъ, предстояло расширить и улучшить школу, открытую въ 1864 г. и содержавшуюся на частныя средства; новопостроенный храмъ требовалъ неустаннаго моченія; кладбище съ полуразвалившеюся оградой слѣдовало привести въ надлежащій видъ; православныя сироты, оставаясь безъ крова, не находили призрѣнія. Въ виду всего этого 9-го сентября 1867 г. прихожане рѣшили возбудить ходатайство передъ Правительствомъ объ учрежденіи церковно-приходскаго попечительства, — и 1-го ноября того же года попечительство было официально открыто. Первые шаги своей дѣятельности попечительство направило на благоустройство кладбища; ассигнованные казною 2521 руб. и пожертвованія разныхъ лицъ дали возможность, одновременно съ исправленіемъ послѣдняго, возвести, вѣсто предполагавшейся часовни, небольшую кладбищенскую церковь во имя архистратига Михаила. Не менѣе заботливо отнеслось попечительство къ православной школѣ, построивъ для нея два каменныхъ дома — одинъ для церковнаго причта, а другой подъ самую школу, въ 1869 году преобразованную въ 2-хъ классное православное

училище. Въ 1893 г. его посѣщало 30 мальчиковъ и 17 дѣвочекъ, при учительницѣ и преподавателѣ, обеспеченныхъ штатнымъ годовымъ содержаніемъ въ 850 руб. Вслѣдъ за тѣмъ, попечительство приступило къ устройству пріюта для призрѣнія круглыхъ сиротъ и бѣдныхъ дѣтей православныхъ родителей и полусиротъ отъ смѣшаннаго брака; пріютъ открытъ 8-го сентября 1868 г., а въ 1893 г., содержаніе его, при 25-ти питомцахъ, обошлось попечительству въ 2,056 руб. 57 к. Денежныя средства попечительства, въ началѣ не превышавшія 1,000 руб., достигли теперь 4,000 руб. Въ настоящее время, попечительство занято передѣлкою и расширеніемъ соборнаго храма; начатыя въ апрѣлѣ 1893 г. наружныя работы близятся къ концу, послѣ чего будетъ приступлено ко внутренней отдѣлкѣ. Стоимость намѣченныхъ сооружений псчислена въ 18,000 р., изъ которыхъ 8,000 ассигновано Св. Синодомъ.

— Общества трезвости замѣтно развиваются. Такъ, дѣятельность рыбинскаго общества, имѣющаго своею основною задачею уменьшеніе пьянства въ народѣ, по словамъ «С. От.», выразилась по 1-е января 1894 года въ двухъ направленіяхъ: во-первыхъ — въ духовно-нравственномъ воздѣйствіи на простой народъ, въ средѣ котораго пьянство, какъ извѣстно, наиболѣе развито, и во-вторыхъ — въ предоставленіи немущему люду сытнаго, но дешеваго и вполне доступнаго ему питанія. Съ этою цѣлью общество время отъ времени устраивало духовно-нравственныя чтенія и собесѣдованія и содержало въ Рыбинскѣ дешевую столовую и чайную для простаго народа. Посѣтителями чайно-столовой главнѣйшимъ образомъ были чернорабочіе и нищіе. Всѣ припасы изъ чайно-столовой большею частью получались по особымъ маркамъ цѣнностію отъ  $\frac{1}{2}$  до 10 к. Марки эти, предназначенныя для замѣны денегъ при раздачѣ милостыни, продавались обществомъ тѣмъ изъ гражданъ, которые имѣютъ обыкновеніе подавать нищимъ. Употребленіе марокъ главнѣйшимъ образомъ имѣло мѣсто при заказныхъ обѣдахъ для нищихъ, каковыми обѣдами вообще значительно поддерживалась торговля въ чайно-столовой. Заказывались эти обѣды преимущественно мѣстными купцами въ дни поминовенія умершихъ родственниковъ, при чемъ въ такихъ случаяхъ кормились обыкновенно человекъ по 500 и болѣе. Посѣтителямъ предоставлялась возможность пользоваться книгами, журналами и газетами, для чего въ чайно-столовой имѣлся небольшой запасъ народныхъ книжекъ и получались слѣдующія періодическія изданія: еженедѣльные журналы — «Паломникъ», «Корм-

чій» и «Петербургская жизнь», и ежедневныя газеты — «Новости» «Свѣтъ» и «Волгарь». Всѣ эти изданія, по ходатайству комитета, высылались въ столовую бесплатно.

— Недавно, по словамъ «Цер. Вѣст.», обнародовано Высочайшее соизволеніе на распространеніе дѣятельности постоянной комиссіи по устройству народныхъ чтеній въ Петербургѣ и его окрестностяхъ на всю территорію петербургскаго учебнаго округа въ видахъ устройства помянутыхъ чтеній въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ это будетъ признано удобнымъ по соглашенію съ мѣстнымъ епархіальнымъ архіереемъ и губернаторомъ, и съ тѣмъ, чтобы надзоръ за веденіемъ чтеній былъ доверенъ извѣстнымъ по своей благонадежности лицамъ, по назначенію попечителя петербургскаго учебнаго округа. Это Высочайшее повелѣніе представляетъ особенную важность по тому, что доселѣ существовали правила для устройства народныхъ чтеній только въ городахъ.

— Русское духовенство давно оказываетъ довольно существенную и цѣнную поддержку дѣлу изученія природы Россіи и ея населенія. Разныя отдѣлы статистики, археологія и этнографія Россіи, изученіе ея естественныхъ богатствъ, пчеловодство, метеорологія и многія другія отрасли знанія довольно многимъ уже обязаны русскому духовенству, и подлежащія ученія, административныя и иныя учрежденія продолжаютъ нерѣдко обращаться къ нему за необходимымъ содѣйствіемъ въ своихъ предпріятіяхъ, поощряя вмѣстѣ съ тѣмъ его труды въ этомъ отношеніи, какъ видно изъ приглашеній, обращаемыхъ къ духовенству разными свѣтскими учрежденіями чрезъ епархіальныя вѣдомости, изъ отчетовъ о нѣкоторыхъ выставкахъ, изъ сообщеній о присужденіи наградъ учеными обществами и т. п. Въ послѣднее время, по словамъ «Цер. Вѣст.», Императорское географическое общество, оцѣнивъ по достоинству работы священника сѣверныхъ енисейскихъ промысловъ А. В. Александрова, по сообщенію обществу интереснѣйшихъ свѣдѣній о явленіяхъ природы своего края, присудило ему серебряную медаль, о чемъ и объявлено въ епархіальныхъ вѣдомостяхъ.

— Во всѣхъ церквахъ какъ городскихъ, такъ и сельскихъ, мы нерѣдко видимъ, какъ дѣти-подростки во время Богослуженія хожденіемъ по церкви взадъ и впередъ, разговорами, а иногда и шалостями производятъ шумъ, нарушая необходимую въ домѣ молитвы благоговѣйную тишину и мѣшая совершенію службъ. Школа внесла вездѣ въ церковь большой порядокъ, отдѣливъ своихъ питом-

цевъ отъ толпы и поставивъ ихъ внѣ всякихъ вредныхъ вліяній и соблазновъ. Но не всѣ дѣти принадлежать школѣ. Есть много шалуновъ, особенно въ городахъ, шатающихся по городу, толкающихся въ церквахъ и разгуливающихъ въ церковныхъ оградахъ. Родители часто не знаютъ, что дѣлаютъ ихъ дѣти, отиросившіяся пойти въ церковь. Священникъ Василій Акимовъ, настоятель церкви Поирова Пресвятой Богородицы въ Большой Коломнѣ, въ С.-Петербургѣ, какъ передаютъ объ этомъ «Моск. Цер. Вѣд.», обратилъ вниманіе на это и предложилъ родителямъ посылать дѣтей своихъ до 14 лѣтняго возраста въ церковь на хоры, гдѣ онъ самъ присутствуетъ и будетъ имѣть за дѣтьми надлежащій надзоръ. Теперь сотни дѣтей можно видѣть на хорахъ церкви Поирова и вмѣстѣ съ ними молящагося о. Василія. Какая умилительно-трогательная картина—съ одной стороны, какой образцовый порядокъ въ церкви,—съ другой, и самое главное—сколько порочныхъ дѣтей станутъ истинными христіанами и хорошими гражданами, благоговѣнно чтущими святость церкви и сознающими душевную необходимость молитвы! Примѣръ о. Василія Акимова достоинъ широкаго подражанія. Въ церквахъ, гдѣ есть нѣсколько священниковъ, устроить это зависитъ отъ желанія настоятеля. А устроить надзоръ за дѣтьми въ церквахъ было бы весьма благотѣльно.

— Въ дневникѣ преосвященнаго Діонисія, епископа уфимскаго, веденномъ имъ при обозрѣніи церквей уфимской епархіи, находится, по словамъ «Цер. Вѣст.», между многими другими въ высокой степени интересными наблюденіями, слѣдующее сообщеніе, характеризующее отношенія между сельскими священниками и прихожанами. Говоря объ обозрѣніи церкви села Кизиль-Яра, прихожане которой природныя мордвинны, также какъ и приходскій священникъ, архипастырь указываетъ на улучшеніе религіознаго состоянія этихъ прихожанъ и на особые труды для прихода со стороны священника, достойно проходящаго свое званіе, и затѣмъ продолжаетъ: «Видя великолѣпно сооруженный храмъ, я съ поклономъ поблагодарилъ прихожанъ за ихъ любовь къ Богу и ближнему; потомъ обратился съ таковою же благодарностію къ священнику, и въ признательность за его любовь къ Богу и прихожанамъ, и за любовь прихожанъ къ нему, сказалъ я, «награждаю тѣмъ, что въ моей власти», и, при этихъ словахъ, возложилъ на главу его бархатную скуфью. Боже мой, какой восторгъ произвело это событіе на прихожанъ! Отъ радости заплакалъ священникъ, заплакали прихожане, и въ восторгѣ кричали: «благада-

римъ тебѣ, владыка! Благодаримъ, благодаримъ, владыка! Достоинъ и праведно воздасть отцу нашему духовному». Въ первый разъ въ жизни довелось мнѣ видѣть, до какой степени можетъ быть цѣнима прихожанами любовь священника къ нимъ и насколько они признательны къ нему за его о нихъ духовное попеченіе. Дай Богъ, побольше встрѣчать такія отношенія между пастырями и пасомыми.

— Однимъ изъ священниковъ самарской епархіи, по поводу слуховъ объ открытіи при самарскомъ уѣздномъ отдѣленіи училищнаго совѣта склада учебныхъ книгъ и принадлежностей, между прочимъ, для усиленія средствъ этого отдѣленія, была выражена въ епархіальномъ журналѣ и, повидимому, находитъ сторонниковъ мысль объ открытіи общепархіальнаго склада церковной утвари, иконъ и проч., который могъ бы, подобно свѣчному епархіальному заводу, покрыть много неотложныхъ нуждъ епархіи и въ частности ея духовно-учебныхъ заведеній, и далъ бы возможность церквамъ покупать церковную утварь, иконы и церковныя принадлежности по нормальнымъ цѣнамъ, безъ переплатъ торговцамъ, и хорошаго достоинства. Проектируемый епархіальный складъ, по мнѣнію автора, въ особенности сослужитъ службу сельскимъ церквамъ своими иконами. Въ большинствѣ сельскихъ церквей иконы художественной работы — большая рѣдкость. Большинство иконъ произведенія доморощенныхъ сельскихъ художниковъ. Но что это за произведенія? Развитый вкусъ только изъ благоговѣнія къ святынямъ можетъ примиряться съ тѣми грубѣйшими историческими погрѣшностями, которыя встрѣчаются на большинствѣ священныхъ изображеній. А какія мы видимъ иконы въ домахъ православныхъ сельскихъ жителей? Описать это даже боимся.

— Въ тамбовской епархіи, по словамъ «Нов. Вр.», въ цѣляхъ распространенія и утвержденія православія среди мѣстныхъ татаръ и мордвы, епархіальнымъ начальствомъ рѣшено открыть по одной церковно-приходской миссіонерской школѣ въ трехъ уѣздахъ: Елатомскомъ, Темниновскомъ и Спасскомъ. Средства на устройство этихъ школъ (6,000 р.) и на содержаніе ихъ (по 100 р. ежегодно) будутъ ассигнованы тамбовскимъ отдѣленіемъ Россійскаго православнаго миссіонерскаго общества.

— Однимъ изъ священниковъ кievской епархіи, имѣя въ виду, конечно, свою епархію, пишетъ въ мѣстномъ епархіальномъ журналѣ, что обезпечить церковно-приходскую школу приличнымъ содержаніемъ (въ 150—200 р.) можетъ всякое общество крестьянское, нисколько не стѣсняясь. Почти всякое общество имѣетъ таку назы-



ваемые «вакантные» земли, сдаваемые ежегодно въ аренду, а также получает порядочную сумму (отъ 150 до 400 и болѣе рублей) за право открытія продажи питей. По распоряженію начальства, теперь эти деньги вносятъ «впредь до особаго распоряженія», въ сберегательную кассу. Очень и очень было бы желательно, если бы въ силу «особаго распоряженія», впродъ, разъ на всегда арендные деньги за шинокъ были отчисляемы на содержаніе школы. Дай Богъ, чтобы пронесшійся слухъ о назначеніи вышеупомянутыхъ денегъ на содержаніе школъ скоро оправдался, на радость и для поощренія всѣхъ трудящихся въ дѣлѣ образованія сельскаго люда.

— Въ министерствѣ народнаго просвѣщенія возникъ проектъ надѣленія народныхъ школъ землею и введенія въ кругъ преподаванія въ учительскихъ семинаріяхъ сельскаго хозяйства. «Петербург. Вѣд.» высказываются рѣшительно противъ перваго и втораго проекта. Газета полагаетъ, что при невозможности поставить преподаваніе сельскаго хозяйства на должную высоту, изученіе его окажется очень поверхностнымъ. Съ гораздо большимъ успѣхомъ оно можетъ быть замѣнено устройствомъ специальныхъ курсовъ для народныхъ учителей, учреждаемыхъ въ теченіе лѣтнихъ мѣсяцевъ по различнымъ специальнымъ отраслямъ сельскаго хозяйства. Устройство при школахъ пчельниковъ, садовъ, огородовъ и т. п. представляется дѣломъ гораздо болѣе осуществимымъ, чѣмъ веденіе полного хозяйства. Занятіе такими специальными отраслями не требуютъ ни предварительной затраты особенно значительныхъ средствъ, ни особеннаго навыка и способностей къ физическому напряженію. По мнѣнію «С. От.», едва ли послѣдняя идея болѣе практична, по самому своему существу.

— Съ цѣлью поощренія долголѣтней полезной дѣятельности садовниковъ-плодоводовъ, Россійское Общество плодоводства, по словамъ «Юж. Кр.», рѣшило награждать ихъ медалями съ надписью: «За труды по плодоводству», съ приложеніемъ диплома отъ Общества. Награды будутъ даваться садовникамъ по представленію садовладѣльцевъ, членовъ Общества, по прошествіи не менѣе десяти лѣтъ непрерывной службы на одномъ мѣстѣ. Бронзовыя медали за 10 лѣтъ службы, серебряныя—за 15.

— На дняхъ министерство земледѣлія и государственныхъ имуществъ, по словамъ «Юж. Кр.», командировало нѣсколькихъ специалистовъ на югъ Россіи, для устройства при земледѣльческихъ школахъ въ Харьковѣ, Херсонѣ и Уманѣ, а также при всѣхъ лѣсныхъ хозяйствахъ въ южномъ районѣ, тутовыхъ питомниковъ, изъ кото-

рыхъ саженцы должны отпускаться сельскимъ школамъ и крестьянскому населенію бесплатно, а землевладѣльцамъ, которые пожелаютъ устроить и у себя тутовныя плантаціи, за умѣренную плату.

— Харьковско-полтавское управленіе государственными имуществами, какъ передаетъ «Кіев. Сл.», разослало уѣзднымъ управамъ Харьковской и Полтавской губерній объявленіе со свѣдѣніями о количествѣ лѣсокультурнаго матеріала, имѣющагося въ казенныхъ лѣсныхъ питомникахъ для отпуска на нужды частнаго лѣсоразведенія, прося распространить объявленіе между лѣсовладѣльцами, интересующимися лѣсоразведеніемъ. Безденежные отпуска культурнаго матеріала производятся по особому каждый разъ разрѣшенію лѣснаго департамента; на нужды-же церковныхъ причтовъ, крестьянскихъ обществъ и сельскихъ школъ безденежный отпускъ матеріала производится властью управленій государственными имуществами или завѣдывающихъ питомниками и складами, но съ тѣмъ, чтобы стоимость отпускаемаго безденежно матеріала въ однѣ руки и для одного и того-же года не превышала 10 р. При безденежныхъ отпускахъ стоимость упаковки и доставки оплачивается получателями. Отпускъ древесныхъ саженцевъ и сѣмянъ за деньги производится по самымъ дешевымъ цѣнамъ. Изъ свѣдѣній о количествѣ лѣсокультурнаго матеріала, имѣющагося въ казенныхъ лѣсныхъ питомникахъ для отпуска на нужды частнаго лѣсоразведенія, видно, что въ харьковскомъ лѣсничествѣ имѣется 557 тысячъ саженцевъ сосны, изъ лиственныхъ породъ бѣлой акаціи 37 тысячъ саженцевъ и т. д.

— Вопросъ о сбереженіи общественныхъ крестьянскихъ лѣсовъ давно уже составляетъ предметъ особенныхъ заботъ и попеченій со стороны министерства государственныхъ имуществъ. Въ настоящее время по этому вопросу, какъ передаетъ «Рус. Л.», приняты слѣдующія мѣры: рубить общественные крестьянскіе лѣса разрѣшается только, такъ называемыми, лѣсосѣками, т. е. участками; срубленные участки въ тотъ-же годъ обязаны тщательно очищать отъ валежника и сучьевъ, и, кромѣ того, на срубленныхъ участкахъ не допускать пастбищъ скота, въ предупрежденіе занесенія на нихъ пастухами пожаровъ.

— Въ министерство народнаго просвѣщенія, по словамъ «Нов. Вр.», поступило ходатайство отъ русскаго общества пчеловодства объ оказаніи зависящаго отъ министерства содѣйствія къ устройству пасѣкъ, являющихся, по мнѣнію общества, однимъ изъ цѣлесообразнѣйшихъ способовъ къ распространенію въ народѣ правильныхъ понятій о пчеловодствѣ.

— Въ Харьковѣ, по словамъ «С. От.», организуется «южно-русское общество акклиматизаціи и рыбоводства». Общество это намѣрено на одной изъ площадей Харькова устроить громаднѣйшій акварій съ разнообразными рыбами и предполагаетъ во вновь устраиваемомъ городскомъ паркѣ соорудить акклиматизаціонный садъ. Кромѣ того, оно намѣрено устроить въ Харьковѣ образцовую шелководню съ плантаціей тутовыхъ деревьевъ, рыбоводню, насѣку и птичникъ.

— По сообщенію «Юж. Кр.», Харьковскій губернаторъ, препроводилъ въ уѣздныя земскія управы брошюру: «Краткое наставленіе для уничтоженія саранчи, ирусака и кобылокъ», въ видахъ ознакомленія подлежащихъ мѣстныхъ учреждений и лицъ, заведывающихъ дѣломъ борьбы съ вредными насѣкомыми, съ наилучшими способами этой борьбы. Брошюра составлена министерствомъ земледѣлія и государственныхъ имуществъ, при чемъ особое совѣщаніе, подъ предсѣдательствомъ тайнаго совѣтника Ермолова, выяснилось, что наставленіе это не должно считаться исчерпывающимъ всѣ приемы борьбы съ означенными насѣкомыми, напротивъ того, съ надлежащаго разрѣшенія можетъ быть допущено примѣненіе и другихъ провѣренныхъ на опытѣ способовъ истребленія насѣкомыхъ, а равно испытаніе въ ограниченномъ видѣ и всякаго рода новыхъ, дѣлаемыхъ въ семъ отношеніи, предложеній. Брошюра будетъ разослана волостнымъ правленіямъ и гласнымъ земскихъ собраній.

— Южныя сельскохозяйственныя общества, по словамъ «С.-Пет. Вѣд.», ходатайствуютъ предъ Министерствомъ Земледѣлія и Государственныхъ Имуществъ о созывѣ всероссійскаго съѣзда сельскихъ хозяевъ, для обсужденія и всеобщаго соглашенія по вопросу о переходѣ въ сельскихъ хозяйствахъ поденной платы на издѣльную. Общества находятъ, что настоящая реформа поведетъ къ большей производительности труда рабочихъ, съ одной стороны, и увеличенію ихъ заработка—съ другой.

— Пожары въ Россіи—одно изъ ужаснѣйшихъ народныхъ бѣдствій. По своимъ послѣдствіямъ они особенно страшны въ деревняхъ, селеніяхъ, посадахъ и т. д., гдѣ соломенные крыши при деревянныхъ постройкахъ служатъ проводниками опустошительнаго огня. Борьба правительства, земства, страховыхъ обществъ съ пожарами не привела къ желаннымъ результатамъ, и въ 1892 году рѣшено было создать всероссійскую пожарную выставку съ участіемъ лицъ, всесторонне знакомыхъ съ этимъ дѣломъ, назначивъ при этомъ конкурсъ на лучшее сочиненіе по борьбѣ съ ог-

немъ. Въ настоящее время, по словамъ «Юж. Кр.», г. Харьковскій губернаторъ даетъ знать уѣзднымъ земскимъ управамъ Харьковской губерніи, что на этой выставкѣ совѣтомъ Императорскаго русскаго техническаго Общества, согласно отзыву коммисіи экспертовъ, было удостоено диплома «Общедоступное руководство для борьбы съ огнемъ», составленное Маріей Павловной Лобановской, проживающей въ гор. Житомирѣ, Волынской губерніи, отъ которой означенное руководство и можетъ быть приобрѣтено (по одному рублю за экземпляръ). Въ такомъ руководствѣ чувствуется нужда въ деревнѣ, гдѣ во время сезона пожаровъ никто не знаетъ, за что взяться и что кому дѣлать, предаваясь на волю стихій.

### ОБЪЯВЛЕНИЕ

#### ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

Послѣднее сочиненіе графа Л. Н. Толстого

## „ЦАРСТВО БОЖІЕ ВНУТРИ ВАСЪ“.

(Критическій разборъ).

Цѣна 60 коп.

Складъ изданія при редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“, а также въ книжныхъ лавкахъ при Кафедральномъ Соборѣ и Покровскомъ монастырѣ въ Харьковѣ.

ВЫШЛА 3-я (МАЙСКАЯ) КНИГА ЖУРНАЛА:

## ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ и ПСИХОЛОГІИ.

Изданіе Московскаго Психологическаго Общества.

(Годъ пятый, съ 1-го Января 1894 года).

Содержаніе: **В. А. Зеленогорскій.** Философія Г. С. Сковороды — **И. Д. Н. Цертелевъ.** Пространство и время, какъ формы явленій. — **Н. Я. Гротъ.** О времени. — **А. А. Токаревскій.** Въ вопросу объ ассоціаціяхъ идей. — **Д. П. Конисси.** Философія Лаоси. — **Тао те кингъ Лаоси** (Переводъ съ китайскаго Д. П. Конисси). **В. Серебренниновъ.** Новая книга о философіи Канта. — **Влад. С. Соловьевъ.** Современное состояніе вопроса о медунизмѣ. — **Критика и библиографія.** — **Психологическое Общество.** — **Извѣстія и замѣтки.** — **Объ изданіи сочиненій Г. С. Сковороды.** **Приложенія:** **І. Я. Н. Колубовскій.** Философскій Ежегодникъ, годъ 1-й. — **И. Протоколы Рус. Общ. Эксперимент. Психологій.**

Подписка принимается въ конторѣ журнала (Москва, Пречистенка, Левшинскій пер. д. Авдѣева) и у всѣхъ книгопродавцевъ.

Условія подписки: на годъ (съ 1-го янв. 1894 г. по 1-е янв. 1895 г.) безъ доставки 6 р., съ доставкой въ Москвѣ 6 р. 50 к., съ пересылкой иногороднимъ 7 р., за границу 8 р. Члены Психологическаго Общества, учащіеся, сельскіе учителя и сельскіе священники пользуются скидкой въ 2 руб.

# Н О В Ы Й ПРАКТИЧЕСКІЙ АНГЛІЙСКІЙ УЧЕВНИКЪ и САМОУЧИТЕЛЬ О. Максимовой „ТЕОРІЯ НА ПРАКТИКЪ“.

Изданіе выходитъ выпусками (всего около 40), каждый въ печатный листъ (16 страницъ).

Цѣна на все изданіе 3 р., съ доставкою и пересылк. 4 руб.

МОЖНО НАЛОЖЕННЫМЪ ПЛАТЕЖЕМЪ.

Отдѣльные выпуски высылаются за 21 коп. почтовыми марками.

Вышла уже первая часть его съ „Блючемъ“, словаремъ и интереснѣйшей хрестоматіей, состоящей изъ рассказовъ и стихотвореній для самостоятельнаго перевода съ англійскаго языка и одного большаго разсказа (въ 16 страницъ) для письменнаго перевода, на основаніи пройденнаго, съ русскаго на англійскій языкъ.

Вышедшіе выпуски высылаются и выдаются при подпискѣ.

Это—самый полный и занимательный самоучитель, заключающій въ себѣ все нужное для скорѣйшаго и легчайшаго изученія англійскаго языка, какъ-то: правила чтенія и произношенія (произношеніе указано русскими буквами), Самодиктантъ, Ключъ, всю грамматику, упражненія и пр. Главнымъ образомъ Самоучитель „Теорія на Практикѣ“ приучаетъ говорить, понимать прочитанное и писать. Начиная со второй части Самоучителя, каждый выпускъ его имѣетъ литературное приложеніе, приспособленное къ постепенно увеличивающимся знаніямъ ученика и выходящее совершенно отдѣльно отъ Самоучителя. Это одинъ изъ большихъ извѣстнѣйшихъ и крайне интересныхъ англійскихъ романовъ, вполне доступный даже для дѣтей-подростковъ. Романъ этотъ можетъ быть переплетенъ со своимъ словаремъ совершенно отдѣльно отъ Самоучителя и составить очень цѣнный и интересный, во всѣхъ отношеніяхъ, томъ, который въ отдѣльной продажѣ со словаремъ будетъ стоить не менѣе 5 руб.

Вмѣстѣ съ приложеніемъ Самоучитель будетъ содержать не менѣе 60 листовъ, т. е. 900—1000 страницъ.

ТОЧНЫЙ АДРЕСЪ ДЛЯ ДЕНЕЖНЫХЪ ПИСЕМЪ: ДЕНЕЖНЫЙ, со вложеніемъ ЧЕТИРЯХЪ (4) рублей. С.-Петербургъ. Пушкинская, д. 7, кв. 13. Госпожѣ издательницѣ англійскаго самоучителя „Теорія на практикѣ“, Ольгѣ Ивановнѣ Максимовой

Каталогъ изданій О. Максимовой для изученія иностранныхъ языковъ высылается при требованіи б е з п л а т н о.

При этомъ не прилагается объявленіе Эфедра-хвойникъ Кузьмича.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Іюня № 12. 1894 года.

---

**Содержаніе.** Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, обращеніе къ духовенству и духовно-учебнымъ заведеніямъ Харьковской епархіи. — Опредѣленія Св. Синода. — Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 1893/94 учебный годъ. — Списокъ воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, составленный послѣ годичныхъ испытаній, и краткій отчетъ о состояніи Училища за 1893/94 годъ. — Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи. — Отчетъ Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ. — Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

---

**Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго,**

### О Б Р А Щ Е Н І Е

къ духовенству и духовно-учебнымъ заведеніямъ Харьковской епархіи.

Дошло до моего свѣдѣнія, что вслѣдствіе газетныхъ извѣстій объ исполненіи 30 октября настоящаго года пятидесятилѣтія моей службы возникаетъ во ввѣренной мнѣ епархіи мысль о празднованіи моего пятидесятилѣтняго юбилея. Принося духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ епархіи мою сердечную благодарность за многіе въ разное время поднесенные мнѣ адреса и учрежденія въ училищахъ моего имени стипендіи, превышающіе мѣру моихъ заслугъ, я покорнѣйше прошу ихъ не перечислять вновь моихъ уже вознагражденныхъ служебныхъ дѣйствій, не дѣлать новыхъ приношеній въ день моего юбилея, и оставить всякія къ тому приготовленія. Притомъ, и разстроенное мое здоровье не позволитъ мнѣ выдержать сложную и продолжительную церемонію, сопряженную съ празднованіемъ юбилеевъ. По сему, изъявляя мою искреннюю благодарность и за добрыя ихъ намѣренія относительно моего юбилея, я желаю бы, чтобы

всякое чествованіе они замѣнили вышшею мнѣ наградою—молитвою за меня, если я заслужилъ ихъ доброе расположеніе. И самъ я, если Богъ благословитъ, признаю за лучшее въ день своего юбилея отправиться на богомолье.

*Амеросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій.*

Іюня 19, 1894 года.

### Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

I. Определеніемъ Святѣйшаго Синода, отъ 20—30 мая 1894 года, за № 1306, іеромонахъ Святогорской Успенской общежительной пустыни, Харьковской епархіи, **Маріанъ** утвержденъ въ должности настоятеля Высочиновскаго Казанскаго монастыря, той же епархіи, съ возведеніемъ въ санъ игумена.

II. Указомъ Святѣйшаго Синода, послѣдовавшимъ на имя Его Высокопреосвященства отъ 14-го іюня 1894 года, за № 2619, Ректоръ: Харьковской Духовной Семинаріи Протоіерей **Александръ Мартыновъ** и Таврической Семинаріи—Протоіерей **Іоаннъ Знаменскій** перемѣщены одинъ на мѣсто другого.

### РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годовичныхъ испытаній за 189<sup>3</sup>/<sub>4</sub> учебный годъ.

#### VI К Л А С С А.

Окончившіе курсъ Семинаріи.

*Разрядъ 1-й.* 1. Стефанъ Поповъ, Александръ Абрамцевъ, Іоасафъ Никаноровъ—награждены медалями, Николай Васильевскій—награжд. книгою, 5. Иванъ Сокальскій, Александръ Жадаповскій, Иванъ Ильинскій, Михаилъ Самойловъ, Ѳеодоръ Вергунъ, 10. Михаилъ Вербицкій, Семенъ Слюсаревъ, Иванъ Панкратевъ, Семенъ Ілсенко, Александръ Бошарновскій, 15. Александръ Яновскій.

*Разрядъ 2-й.* Николай Загоровскій, Платонъ Пивоваровъ, Александръ Червонецкій, Борисъ Ильченко, 20. Иванъ Бондаревъ, Димитрій Корнильевъ, Михаилъ Венгеровскій, Димитрій Виноградскій, Тихонъ Рубинскій, 25. Ѳеоктистъ Поповъ, Ѳеодоръ Домницкій, Иванъ Калужный, Василій Огнискій, Иванъ Найдовскій, 30. Сергѣй Могилянскій, Иванъ Христіановскій. Александръ Вербицкій, Георгій Грековъ, Василій Чирканъ, 35. Николай Войтовъ, Димитрій Шкаруповъ, Василій Станиславскій, Георгій Полтавцевъ, Николай Приходьковъ, 40. Павелъ Копьевъ.

Допущены къ перекладамъ послѣ каникулъ.

Викторъ Повомаревъ—по исторіи и обличенію раскола, 42. Димитрій Шишовъ—по церковной исторіи.

#### У К Л А С С А.

Переведены въ VI классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Иванъ Момоть, Димитрій Иваницкій—награждены книгами, Яковъ Чебановъ, Михайлъ Ковалевскій.

*Разрядъ 2-й.* 5. Поликарпъ Вугуцкій, Петръ Капустянскій, Павелъ Власовскій, Ѳеодосій Христіановскій, Александръ Ястремскій, 10. Георгій Золотаревъ, Андрей Матвѣевъ, Александръ Заграфскій, Яковъ Булгаковъ, Александръ Поповъ, 15. Анатолій Мухинъ, Петръ Заводскій, Григорій Драновскій, Иванъ Заприцкій, Василій Мухинъ, 20. Павелъ Даниловъ, Петръ Ковалевъ, Алексѣй Щепинскій, Леонидъ Ѳеодоровскій, Сергѣй Павловскій, 25. Василій Зубаревъ, Анатолій Сибсаревскій, Михайлъ Яковлевъ, Константинъ Котляровъ.

Допущены къ перекладамъ послѣ каникулъ.

Григорій Поповъ, 30. Александръ Захарьевъ—по дидактикѣ, 31. Евгенийъ Краспокутскій—по церковной исторіи.

#### ІУ К Л А С С А.

Переведены въ V классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Алексѣй Александровъ—награжденъ книгою, Андрей Наумовъ.

*Разрядъ 2-й,* Афанасій Слѣпцовъ, Григорій Новродскій, 5. Михайлъ Сокальскій, Леонидъ Гогинъ, Николай Шкорбатовъ, Николай Никоноровъ, Павелъ Лисенко, 10. Александръ Ермолаевъ, Георгій Григоренко, Николай Яновскій, Викторъ Поповъ, Петръ Поповъ, 15. Михайлъ Слущкій, Максимъ Сулима, Николай Чугаевъ, Александръ Васильковскій, Константинъ Пантелеймоновъ, 20. Ѳодоръ Поповъ, Василій Мухинъ, Алексѣй Смирновъ, Николай Ковалевскій, Онисимъ Семеновъ, 25. Евгенийъ Проскуряниковъ, Димитрій Вербицкій, Василій Лукьяновскій, Венедиктъ Филевскій, Димитрій Хоростани, 30. Неаманъ Санфи.

Допущены къ перекладамъ послѣ каникулъ.

Димитрій Кириченко, Александръ Поповъ—по философіи, Ипполитъ Дайнеховскій, Иванъ Подлущкій—по философіи и общей церковной исторіи, 35. Петръ Бѣлицкій—по философіи и латинскому языку, Михайлъ Рудневъ—по общей церковной исторіи и греческому языку, Михайлъ Феновъ—по философіи и психологіи, Иванъ Евимовъ, Ѳеодилъ Ястремскій, 40. Василій Ѳеодоровъ, Григорій Ѳомиинъ—по латинскому языку, Владимиръ Бурдюмовъ, Павелъ Лобковскій, Александръ Самойловъ, 45. Григорій Ступницкій, Иванъ Хижняковъ, Павелъ Ѳеодоровъ—къ написанію русскаго сочиненія, Иванъ Ѳаворовъ—по основному богословію, церковной исторіи и къ написанію русскаго сочиненія, Александръ Артюховскій—по философіи и къ написанію русскаго сочиненія 50. Иванъ Заводскій—по общей церковной исторіи и къ написанію русскаго сочиненія, Иванъ Любичскій—по философіи, психологіи и къ написанію русскаго сочиненія, Григорій Погорьловъ—по основному богословію, психологіи и къ написанію русскаго сочиненія.



Оставленъ на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по болѣзни.

53. Сергѣй Пономаревъ.

### III НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Иванъ Платоновъ, Иванъ Евимовъ, Василий Рубинскій.

*Разрядъ 2-й.* Тихонъ Нѣмчиновъ, 5. Сергѣй Шалаевъ, Иванъ Збукаревъ, Константинъ Фіалковскій, Астерій Лукашевъ, Ѳеодоръ Кисенко, 10. Иванъ Строевскій, Макарій Власовъ, Ѳеодоръ Поповъ, Петръ Огнискій, Николай Михайловскій, 15. Николай Мищенко, Григорій Цебенко, Василий Степурскій, Григорій Шокотовъ, Андрей Водяницкій.

Допущены къ перезаменовкѣ послѣ наиникулъ.

20. Іосифъ Закрицкій—по логикѣ, Евгенийъ Поповъ—по математикѣ, Сергѣй Ястремскій—по латинскому языку, Ѳеодоръ Ботларовъ—по словесности, Антоній Дзюбановъ, 25. Евлампій Торанскій, Александръ Юшковъ—къ написанію русскаго сочиненія, Павелъ Захарьевъ—по словесности и греческому языку. Семенъ Ковалевскій—по церковной исторіи и словесности, Владимиръ Кошарновскій—по математикѣ и къ написанію русскаго сочиненія, 30. Сергѣй Куничинскій—по греческому языку и къ написанію русскаго сочиненія, Василий Корнильевъ—по изъясненію Св. Писанія, по греческому языку и къ написанію русскаго сочиненія.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Алексѣй Ольховый, Іосифъ Сталлецкій—по болѣзни, 34. Леонтій Протопоповъ—по малоуспѣшности.

### III ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Константинъ Перешивайловъ—награжденъ книгою.

*Разрядъ 2-й.* Павелъ Красинъ, Николай Жадановскій, Александръ Каплуенко, 5. Иванъ Александровъ, Григорій Поповъ, Димитрій Басовъ, Георгій Романовскій, Ѳеодосій Могиланскій, 10. Меводій Любарскій, Димитрій Шишловъ, Петръ Кузнецовъ, Илья Хоручъ, Александръ Ѳеодоровъ, 15. Иванъ Кушнинренко, Григорій Пантелеймоновъ.

Допущены къ перезаменовкѣ послѣ наиникулъ.

Кириллъ Поповъ—по математикѣ, Владимиръ Щербининъ, Викторъ Краснокутскій—по логикѣ, 20. Александръ Виноградскій—по греческому языку и къ написанію русскаго сочиненія, Стефанъ Крыжановскій—по логикѣ и къ написанію русскаго сочиненія, Павелъ Столяревскій—по словесности и къ написанію русскаго сочиненія, Павелъ Рубинскій—по греческому языку и къ написанію греческаго упражненія.

По переводѣ въ IV классъ уволенъ по прошенію

Алексѣй Петровъ.

Допущенъ къ испытанію по всѣмъ предметамъ послѣ наиникулъ не державшій экзаменовъ въ свое время по болѣзни

25. Павелъ Васютинъ.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Василій Краснокутскій, Егоръ Рубинскій, Николай Чернявскій, Андрей Созонтьевъ—по болѣзни, 30. Павелъ Стефановскій—для усовершенствованія

въ писаніи сочиненій, Василій Несторовъ, Михайлъ Сильванскій—по малоуспѣшности.

Уволенъ изъ семинаріи по малоуспѣшности

33. Василій Бѣлозерскій.

## II НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Иванъ Иваницкій—награжденъ книгою, Федоръ Поповъ.

*Разрядъ 2-й.* Захарій Филевскій, Валеріанъ Соколовъ, 5. Александръ Захаровъ, Василій Федоровъ, Андрей Панкратьевъ, Александръ Селезневъ, Михайлъ Роговскій, 10. Константинъ Николаевъ, Михайлъ Онацкій, Макарій Павловскій, Иванъ Зеленинъ, Яковъ Власовскій, 15. Иванъ Назаревскій, Леонидъ Краснокутскій.

Допущены къ перекламеновкѣ послѣ каникулъ.

Владимиръ Мураховскій, Константинъ Насѣдкинъ—по греческому языку, Александръ Горнястовъ—къ написанію греческаго упражненія, 20. Николай Стефановскій—по гражданской исторіи, Димитрій Николаевскій—по изясненію Св. Писанія, Иванъ Антоновъ—по латинскому языку, Иванъ Аристовъ—къ написанію русскаго сочиненія, Тимофей Закрыцкій—по математикѣ и греческому языку, 25. Василій Матвѣевъ, Иванъ Федоровъ—по математикѣ и латинскому языку, Яковъ Пономаревъ—по словесности и библейской исторіи, Сергій Чугаевъ—по латинскому языку, математикѣ и къ написанію русскаго сочиненія.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Николай Пипенко—по болѣзни, 30. Андрей Клисенко, Иванъ Крушедольскій, Андрей Посельскій, Иванъ Ходаковскій—по малоуспѣшности.

Уволены изъ Семинаріи по малоуспѣшности.

Николай Бѣликовъ, 35. Сергій Жилевскій, 36. Иванъ Тюковъ.

## II ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Павелъ Александровъ—награжденъ книгою.

*Разрядъ 2-й.* Константинъ Мухинъ, Николай Нигровскій, Николай Соколовскій, 5. Евграфъ Поповъ, Василій Грищенко, Алексій Червоонецкій, Димитрій Поповъ, Антоній Спѣсивцевъ, 10. Николай Козловскій, Николай Оглобинъ, Василій Подольскій, Михайлъ Петровскій, Афанасій Свѣцевъ.

Допущены къ перекламеновкѣ послѣ каникулъ.

15. Гаврилъ Климентовъ—по словесности и греческому языку, Иванъ Котляровъ—къ написанію греческаго упражненія, Димитрій Люминарскій—по греческому языку и къ написанію греческаго упражненія, Владимиръ Смирнскій—по латинскому языку и къ написанію русскаго сочиненія, Константинъ Владыковъ, 20. Петръ Косыминъ—къ написанію русскаго сочиненія.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Филиппъ Василенко, Георгій Павловъ—по болѣзни, Константинъ Приходьковъ—по малоуспѣшности, завѣсившей отъ продолжительной болѣзни, Александръ Ииновъ, 25. Иванъ Луценко, Федоръ Сильванскій—по малоуспѣшности.

## Уволены изъ Семинаріи по малоуспѣшности

27. Яковъ Мищенко.

## I НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены во II классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Митрофанъ Поповъ—награжденъ книгою, Веніаминъ Доброславскій.

*Разрядъ 2-й.* Василій Гутниковъ, Константинъ Стещенко, 5. Александръ Байковъ, Стефанъ Жуковъ, Александръ Согниъ, Василій Артемьевъ, Александръ Бочаровъ, 10. Иванъ Торанскій, Павелъ Линицкій, Паросій Бѣляевъ, Николай Дьяковъ, Петръ Василевъ, 15. Евгеній Чугаевъ, Алексій Шебатинскій, Антонъ Рудневъ, Михаилъ Филевскій, Леонидъ Николаевскій, 20. Сергій Стеллецкій, Гавріиль Григоровъ.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Григорій Мураховскій—по математикѣ, Василій Недохлѣбовъ—по гражданской исторіи, Викторъ Кудревичъ, 25. Иванъ Энедовъ—по латинскому языку, Анатолій Раевскій—по греческому языку, Павелъ Чернивецкій—по изъясненію Св. Писанія и греческому языку, Тихонъ Антоновъ—по латинскому языку и къ написанію греческаго упражненія, Михаилъ Капустинъ—по гражданской исторіи и греческому языку, 30. Поликарпъ Чернявскій—по изъясненію Св. Писанія и словесности, Ѳеодоръ Макаровскій—по латинскому языку и къ написанію русскаго сочиненія.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Николай Богдановъ, Иванъ Василевскій, Антонъ Краснукутскій, 35. Александръ Семеновъ—по малоуспѣшности, Игнатій Емченко—для усовершенствованія въ писаніи сочиненій.

Уволены изъ Семинаріи.

Николай Дейнеховскій—по болѣзни, Павелъ Кошарновскій, 39. Николай Труфановъ—по малоуспѣшности.

## I ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены во II классъ.

*Разрядъ 1-й.* 1. Василій Пестряковъ, Петръ Масловъ—награждены книгами, Димитрій Червонецкій.

*Разрядъ 2-й.* Алексій Кобелевъ, 5. Михаилъ Моисеевъ, Николай Смирнскій, Николай Грабовскій, Петръ Подлукій, Сергій Любичкій, 10. Сергій Макухинъ, Василій Ступницкій, Алексій Солофенко, Георгій Владыковъ, Ѳеодоръ Татариновъ, 15. Митрофанъ Ѳеодоровъ, Ѳеодоръ Золотаревъ, Алексій Макаровскій, Георгій Толмачевъ, Павелъ Мухинъ, 20. Гавріиль Петровъ, Владимиръ Соболевъ, Владимиръ Краснукутскій, Иванъ Пльинъ.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ.

Владиміръ Чернявскій—по гражданской исторіи, 25. Евгеній Ястремскій—по греческому языку, Леонидъ Скляръ—къ написанію латинскаго упражненія, Алексій Приходьковъ—по словесности и греческому языку, Николай Васютинъ, Алексій Васильевскій, 30. Тимоѳей Рудинскій—къ написанію русскаго сочиненія, Николай Хоружъ—по словесности, греческому языку и къ написанію греческаго упражненія.

Оставлены на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Петръ Алѣйниковъ, Алексѣй Болдыревъ — по болѣзни, Петръ Корнильевъ 35. Ѳеодоръ Котляревскій, Алексѣй Лободовскій, Александръ Поповъ, Владимиръ Шаховской — по малоуспѣшности.

Уволены изъ Семинаріи.

Петръ Матвѣевъ, 40. Владимиръ Васильевъ.

## СПИСОКЪ

воспитанницъ приготовительнаго, первыхъ, вторыхъ, третьихъ, четвертыхъ и пятыхъ классовъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, составленный послѣ годичныхъ испытаній за 18<sup>93/94</sup> учебный годъ. Мая 16 и 31 дня 1894 года.

### ПРИГОТОВИТЕЛЬНОГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ 1-й классъ. 1. Антонова Зинаида, Богославская Антонина, Бортникова Елена — нагр. пох. листомъ, Бѣликова Татіана — нагр. пох. лист., 5. Васильевская Ольга, Васильева Анна, Вышесірская Марія — нагр. пох. лист., Горбунова Александра, Грекова Марія — нагр. пох. лист., 10. Данилова Елена, Дикарева Матрона, Еллинская Александра — нагр. похв. лист., Иванова Зинаида, Калужная Анна — нагр. похв. лист., 15. Кохановская Евгенія, Краснокутская Ольга — нагр. похв. лист., Креповская Евдокія, Крохатская Любовь, Крохатская Ольга, 20. Лаврова Софья — нагр. похв. лист., Лонгинова Надежда, Любарская Марія, Любарская Анна — нагр. похв. лист., Люминарская Софья, 25) Минченко Елена, Морозова Зинаида, Мураховская Евдокія, Мурина Анна, Навродская Анастасія — нагр. похв. лист., 30. Николаевичъ Клавдія — нагр. похв. лист., Никулищева Александра, Полтавцева Дарія, Протопопова Любовь, Самойлова Александра — нагр. похв. лист., 35. Сапухина Елена — нагр. похв. лист., Сидорова Елена — нагр. похв. лист., Сильванская Анна, Соколовская Валентина, Созонтьева Елена — нагр. похв. лист., 40. Стеллецкая Софья, Твердохлѣбова Ольга, Титова Елена, Титова Агнія, Филиппова Анна, 45. Черняева Марія, Шебатинская Евлампія, Янзень Екатерина — нагр. похв. лист., Ѳаворова Анастасія, Ѳеденко Инна — нагр. пох. лист., 50. Ѳоменко Анна.

б) *Внѣ разряда*: Макухина Марія, какъ не бывшая въ приготовительномъ классѣ училища, но выдержавшая удовлетворительно экзаменъ для поступленія въ первый классъ.

в) Будетъ переведена въ 1 классъ, если передержитъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Ильина Анна — по русскому языку.

г) Пашковой Маріи и Ѳедоровской Елисаветѣ, какъ не державшимъ экзамена по всѣмъ предметамъ по болѣзни, предоставляется право держать таковой послѣ каникулъ.

д) Оставляется въ приготовительномъ классѣ на повторительный курсъ — по малоуспѣшности и малоразвитости.

55. Янзень Лидія.

### ПЕРВАГО НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода во 2-й классъ. 1. Алѣйникова Анна — награжд. пох. лист., Антоновская Антонина, Васильковская Марія, Вербицкая Анн-

сія—нагр. пох. лист., 5. Генеvская Екатерина, Груздева Мавра, Дейнеховская Раиса, Иванова Александра—нагр. пох. лист., Капустянская Надежда—нагр. пох. лист., 10. Климентова Наталія, Колосовская Татіана, Корнильева Дарія, Любичкая Анна, Мураховская Софья, 15. Назаревская Елена—нагр. пох. лист., Найдовская Надежда, Новикова Анастасія, Оглоблина Анастасія, Павлова Вѣра, 20. Полтавцева Анна, Пономарева Зинаида, Попова Елена, Попова Вѣра, Попова Александра, 25. Прокоповичъ Марія, Раевская Антонина—нагр. пох. лист., Соколовская Анна, Сильванская Зинаида, Смирнская Александра, 30. Станкова Параскева, Торанская Евлампія, Щепинская Евгенія, Ястремская Александра—нагр. пох. лист., Ѳедорова Анна, 35. Ѳедорова Надежда, Ѳедоровская Марія, Ѳоменко Евгенія.

б) Будуть переведены во 2-й классъ, если передержать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Ключнова Ирина—по русск. языку, Злобина Марія, 40. Фіалковская Марія, Ястремская Елисавета—по арифметикѣ.

в) Оставляются въ 1 классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣшности и мало-развитости.

Васильковская Татіана, Сѣверянова Антонина.

#### ПЕРВАГО ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода во 2-й классъ. 1. Башинская Зинаида, Богославская Анастасія, Боско Римма, Бородаева Александра, 5. Васильковская Марія, Васютинская Марія, Власовская Ксенія, Губская Клавдія, Димитріева Екатерина, 10. Дранина Марія. Исиченко 1-я Татіана, Исиченко 2-я Анастасія—нагр. пох. лист., Краснокутская Параскева, Лаврова Елена—нагр. пох. лист., 15. Макухина Елена, Михайловская Анастасія—нагр. пох. лист., Москалева Евгенія, Никитина Наталія, Нестеренко Ксенія—нагр. пох. лист., 20. Оржельская Марія, Панкратьева Александра, Полянская Татіана, Попова Евдокія, Потапова Татіана—нагр. пох. лист., 25. Проскурникова Надежда, Рышко Екатерина, Рябова Серафима, Слюсарева Евгенія, Соколовская Клавдія, 30. Стеллецкая Евфросинія, Сугаченко Анастасія—нагр. пох. лист., Труфанова Людмила, Тумская Антонина, Тычинина 1-я Антонина, 35. Тычинина 2-я Наталія, Ханайчикова Вѣра, Хижнякова Лидія, Ястремская Агафія—нагр. пох. лист., Яценко Анастасія, 40. Фокина Евфросинія—нагр. пох. лист., Ѳомина Надежда.

б) *Внѣ разряда*: Вышнякова Елена, какъ не бывшая въ 1-мъ классѣ училища, но выдержавшая удовлетворительно экзаменъ для поступленія во 2-й классъ.

в) Будетъ переведена во 2-й классъ, если передержитъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Павлова Марія—по русскому языку.

#### ВТОРОГО НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ 3-й классъ. 1. Богословская 1-я Марія, Богословская 2-я Анастасія, Будянская Татіана, Быковцева Лидія, 5. Васильковская Анастасія, Ветухова Елисавета, Власовская 1-я Евдокія—нагр. пох. лист., Власовская 2-я Анна, Воронцова Александра, 10. Грекова Софья, Дабрецкая 1-я Нина, Дракина Зиновія, Дюкова Анастасія, Еллинская Анна, 15. Жукова Ольга, Иванникая Александра—нагр. пох. лист., Капустянская Марія, Ковалева 1-я Анна, Ковалева 2-я Марія, 20. Колосовская

Анна, Крохатская Марія, Лонгинова Валентина, Люминарская Анна, Мака-  
ревская Софья, 25. Морозова 1-я Анна, Морозова 2-я Марія, Мураховская  
Анна, Мухина Марія, Настѣкина Екатерина, 30. Николаевичъ Анна—нагр.  
пох. лист., Онацкая Евгенія, Павловская Елена—нагр. пох. лист., Пашенко  
Наталія, Погорѣлова Елена, 35. Пономарева Валентина, Попова Любонь,  
Проскурникова Софья, Пясецкая Зинаида, Рубинская Зинаида—нагр. пох.  
лист., 40. Саговская Юлія, Снегирева Іульянія—нагр. пох. лист., Стефа-  
новская Марія, Тушцына Зинаида, Чумакова Анна, 45. Эвенхова Алек-  
сандра, Юшкова Наталія.

б) Будуть переведены въ 3-й классъ, если передермать удовлетворительно экзаменъ  
послѣ каникулъ.

Шишлова Раиса—по русск. языку, Карабакъ Александра, Хижнякова  
Александра—по географіи, 50. Добрецкая Наталія, Сѣдкова Лидія—по  
арифметикѣ.

### ВТОРОГО ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

а. Удостоены перевода въ 3-й классъ. 1. Андреевко Анна, Балановская  
Елена—нагр. пох. лист., Барсукова Марія, Бородаева Наталія—нагр. пох.  
листомъ, 5. Васильковская Александра, Данилова Марія, Дикарева Марія,  
Дюкова Марія, Иванцкая Дарія, 10. Нинова Евгенія, Измайлова Зина-  
ида, Кобеляцкая Елисавета, Ковалевская Марія—нагр. пох. лист., Кор-  
нильева Ольга, 15. Кремповская Евфросинія, Краснокутская Анна, Кры-  
жановская Екатерина, Линцкая Клавдія, Маслова Зина, 20. Мальцева  
Марія, Набокова Вѣра—нагр. пох. лист., Никитская Наталія, Несторъ  
Екатерина, Ольховая Раиса, 25. Павлова Анастасія, Панкратьева Марія,  
Пересыпкина Анастасія, Полтавцева Параскева, Поморцева Марія, 30.  
Попова 1-я Лидія, Попова 2-я Надежда, Роде Екатерина, Рубинская Марія,  
Сильванская Наталія, 35. Слюсарева Елена, Твердохлѣбова Ирины, Торан-  
ская Елисавета, Чебанова Параскева, Шебатинская 1-я Леонилла, 40. Ше-  
батинская 2-я Евфросинія, Шокотова Марина, Шемигонова 1-я Анна, Ше-  
мигонова 2-я Юлія—нагр. пох. лист., Федеко Александра—нагр. пох.  
лист., 45. Федорова 1-я Анна, Федорова 2-я Марія.

б) Стеллецкая Ольга, не экзаменовавшаяся по нѣкоторымъ предметамъ,  
по болѣзни, будетъ переведена въ 3-й классъ, если выдержитъ удовлетво-  
рительно экзаменъ послѣ каникулъ по Закону Божію, географіи и церков-  
ному пѣнію.

в) Остаются во 2 классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣшности и мало-  
развитости.

Ковалевская Анна, Власова Марія, 50. Грабовская Марія, Лобковская Лидія.

### ТРЕТЬЕГО НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ 4-й классъ. 1. Архангельская Екатерина,  
Березовская Олимпіада, Бугкова Александра—нагр. пох. листомъ, Вага-  
нова Елена, 5. Васильева Валентина, Вербицкая Анна, Веселовская Ната-  
лія, Вышемирская Варвара, Горанина Марія, 10. Грекова Надежда, Дзюба-  
нова Анна—нагр. пох. лист., Дорошенко Людмила, Жданова Ольга, Ива-  
нова Анна—нагр. пох. лист., 15. Ковалевская Елена, Корнильева 1-я  
Феодора, Корнильева 2-я Марія, Кошлякова Марія, Крыжановская Евгенія,  
20. Кустовская Екатерина, Мантульян Серафима, Пантелеевнкова Марія,  
Пилецкая Марія, Попова Зинаида, 25. Регішевская Анна, Самойлова На-

дежда, Сирятская Марія, Смирнова Марія, Соколова Анна, Стадниченко Елена, Чебанова Антонина.

б) Будутъ переведены въ 4 классъ, если передермать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Могиланская Надежда, Полницкая Наталія, Титова Александра—по сочиненію, 35. Бобловская Антонина—по русск. языку и сочиненію. Юркевская Елисавета, Мухина Анна, Бобынина Валентина—по арифметикѣ.

в) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища за долговременную неявку Добрецкая Евгенія.

### ТРЕТЬЯГО ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ 4-й классъ. 1. Аннимова Елена—нагр. пох. лист., Андерсонъ Валентина, Артемьева Марія, Бажулова Ольга, 5. Бутовская Пелагія, Бѣльева Елена, Владыкова Елена, Грекова Анна, Гревизирская Александра, 10. Губская Евгенія, Дейнеховская Меланія—награжд. пох. лист., Ерофалова Павла, Зубарева Валентина—награжд. пох. лист., Иннокова Аполлиарія, 15. Капустянская Еваторина, Копѣйчикова Елена, Краснокутская Александра, Крыжановская Марія, Лободовская Лидія, 20. Любарская Марія, Мураховская 1-я Наталія—нагр. пох. лист., Мураховская 2-я Ксенія—награжд. пох. лист., Максимова Надежда, Несторова Александра, 25. Никитина Елисавета, Пересыпкина Дарія, Пономарева Серафима, Пономарева Александра, Полтавцева Раиса, 30. Раевская Анна, Ревская Лидія, Рубинская Сусанна, Самойлова Дарія, Селезнена Варвара, 35. Сильванская Елена, Станкова Зинаида, Труфанова Елена, Толмачева Софья, Филевская Елисавета, 40. Чернощепная Марія, Якубовичъ Любовь, Ѳеденко Любовь, Ѳедорова Надежда, Ѳедоровская Марія.

б) Будетъ переведена въ 4 классъ, если передермать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

45. Пономарева Евдокія—по сочиненію.

в) Могиланской Ольгѣ, какъ не державшей экзамена по всѣмъ предметамъ по болѣзни, предоставляется право держать таковой послѣ каникулъ.

г) Оставляется въ 3 классѣ на повторительный курсъ по просьбѣ родителей по болѣзни Попова Марія.

д) Оставляется въ 3 классѣ на повторит. курсъ по малолѣтности и малоразвитости Богославская Зинаида.

### ЧЕТВЕРТАГО НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ 5-й классъ. 1. Бородаева Наталія, Веселовская 1-я Людмила, Веселовская 2-я Анастасія, Виноградская Наталія, 5. Вязовская Павла—нагр. пох. лист., Грекова Александра, Грызодубова 1-я Евфросинія, Грызодубова 2-я Рахиль, Дикарева 3-я Зоя—нагр. пох. лист., 10. Жданова Ксенія, Карпова Софья, Крутьева Анастасія, Крыжановская Александра, Кутова Матрона, 15. Луценко Антонина—нагр. пох. лист., Малярова Гульямія, Мухина Анастасія, Назаревская Анна, Насѣднина Антонина, 20. Найдювская Вѣра, Оптовцева Марія, Павлова Ольга, Панкратьева Анна, Проскурникова Ольга, 25. Рубинская Елисавета, Самойлова Марія, Сокальская Марія—нагр. пох. лист., Степуреккая Антонина—нагр. пох. лист., Стефановская Любовь, 30. Твердохлѣбова Марія, Труфанова Гульямія, Туранская Анна—нагр. пох. лист., Юшкова Антонина, Ѳедоровская Марія.

б) Будуть переведены въ 5 классъ, если передержать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

35. Ожнина Пелагія—по сочиненію, Базилевичъ Леонида—по славян. языку, Съкирская Елисавета—по ариметикѣ, Чернявская Александра—по Закону Божию, Ковалевская Александра—по сочиненію, аримет. и исторіи.

в) 40. Македонской Аннѣ, какъ не державшей экзамена по всѣмъ предметамъ по болѣзни, предоставляется право держать таковой послѣ каникулъ.

г) Оставляется въ 4 классѣ на повторительный курсъ по просьбѣ опекуна.

Пестриченко Антонина.

д) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища за долговременную неявку Стефановская Анна

#### ЧЕТВЕРТАГО ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ 5 классъ. 1. Абдула Анна, Андропова Евдокия, Антонова Елена, Бугуцкая Ксенія, 5. Вербицкая Валентина, Волобуева Варвара, Горачна Елисавета—нагр. пох. лист., Дюкова Анна, Жукова Наталья, 10. Жукова Любовь, Зеленна Екатерина, Ковалева Евгения, Ковтунъ Антонина, Козловская Марія, 15. Кривцунъ Надежда—награжд. пох. лист., Любанская Валентина, Леонтовичъ Софья, Маслова Евгения, Михайловская Тансія, 20. Назаревская Антонина, Попова Анастасія, Попова Елена, Попова Любовь, Протопопова Анна, 25. Посельская Анна, Равская Ольга, Реутская Конкордія, Рождественская Тансія, Савченко Клавдія, 30. Слюсарева Анна, Сильванская Елена, Эллинская Анна, Фокина Θεодосія.

б) Оставляется въ 4 классѣ на повторительный курсъ по болѣзни

Новикова Зинаида.

в) Оставляется въ 4 классѣ на повторительный курсъ, по просьбѣ отца, по болѣзни Григоревичъ Зиновія.

#### ПЯТАГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ 6-й классъ 1. Арефьева Марія, Бугуцкая Анна, Буткевичъ Софья, Васильевская Антонина, 5. Ведринская Софья—нагр. пох. лист., Вербицкая Марія, Ветухова Анна, Воскобойникова Клавдія, Гончаревская Александра, 10. Жукова Ирина—нагр. пох. лист. Измайлова Екатерина, Измайлова Аполлинарія, Копѣйчикова Анастасія, Крыжановская Анастасія, 15. Лобковская Софья, Любарская 1-я Анна, Любарская 2-я Марія—награжд. пох. лист., Любарская 3-я Юлія, Макаровская Марія, 20. Маяцкая Матрона, Мухина Марія, Петрова 1-я Зиновія, Петрова 2-я Вѣра, Попова Антонина, 25. Приходькова Анна, Пуковская Анастасія, Рокитнянская Евгения, Ревская Анна, Рубинская Анастасія, Стефановская Евдокия—нагр. пох. лист., Тройнова Александра, Чудновская Анна—награжд. пох. лист., Яновская Клавдія, Ѳедорова 1-я Антонина, 35. Ѳедорова 2-я Валентина, Ѳедоровская 1-я Вѣра, Ѳедоровская 2-я Екатерина.

б) Будуть переведены въ шестой классъ, если передержать удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ.

Торанская Дарія—по Закону Божию, Дюкова Елена—по русск. языку, 40. Ковалевская Александра—по физикѣ, Любичская Дарія—по славянскому языку, Васильковская Надежда, Подольская Дарія—по сочиненіямъ.

в) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища по просьбѣ отца, по болѣзни Одицова Екатерина.



## КРАТКІЙ ОТЧЕТЪ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища за 18<sup>93/94</sup> учебный годъ.

1. Въ 18<sup>93/94</sup> учебномъ году Совѣтъ училища составляли: а) предсѣдатель Совѣта, магистръ богословія, протоіерей Тимоѣей Буткевичъ, б) начальница училища, окончившая курсъ въ институтѣ благородныхъ дѣвицъ, дворянка, дѣвица Евгенія Николаевна Гейцигъ, в) инспекторъ классовъ, кандидатъ богословія, протоіерей Никандръ Онисевичъ, г) Члены Совѣта, отъ духовенства: протоіерей Панкратій Ивановъ и священникъ Павелъ Тимоѣевъ, — и д) почетный блюститель по хозяйственной части училища, потомственный почетный гражданинъ Павелъ Павловичъ Рыжовъ.

2. Въ отчетномъ году въ училищѣ было: шесть нормальныхъ классовъ, приготовительный классъ, четыре параллельныхъ отдѣленія: въ первомъ, во второмъ, въ третьемъ и четвертомъ классахъ и одна церковно-приходская школа.

3. Учебный персоналъ состоялъ изъ 17-ти преподавателей, 13-ти учительницъ, 11-ти старшихъ воспитательницъ, 11-ти младшихъ воспитательницъ и одной учительницы церковно-приходской школы.

4. Къ началу занятій 18<sup>93/94</sup> учебного года въ училищѣ числилось 400 воспитанницъ.

Въ августѣ мѣсяцѣ 1893 года, по журнальному опредѣленію Совѣта, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, принято вновь въ число воспитанницъ училища 105 дѣвицъ, именно: въ приготовительный классъ 58 дѣвицъ, въ I парал. классъ 30, въ оба отдѣленія II класса 7, въ III нормальный классъ 5 дѣвицъ и въ IV парал. классъ—5 дѣвицъ.

Вслѣдствіе этого 18<sup>93/94</sup> учебный годъ начался при 505 воспитанницахъ, которыя по классамъ распредѣлены были такъ: въ пригот. клас. 59 восп., въ I норм. 42 восп., въ I парал. 41 восп., во II норм. 54 восп., во II парал. 53 восп., въ III норм. 39 восп., въ III парал. 48 восп., въ IV норм. 43 восп., въ IV парал. 35 восп., въ V клас. 50 восп. и въ VI классъ 41 восп.; всего во всѣхъ классахъ 505 восп.

5. Въ теченіе 18<sup>93/94</sup> учебного года приняты были въ училище 12 дѣвицъ, а именно: въ пригот. клас. 1 дѣв., въ I норм. клас. 3 дѣв., въ I парал. 5 дѣв., во II парал. 1 дѣв. и въ III норм. 2 дѣвицы.

Въ отчетномъ учебномъ году вышло изъ училища 24 воспитанницы, а именно: изъ пригот. класса 4 восп., изъ I норм. клас. 1 восп., изъ I парал. клас. 3 восп., изъ II норм. клас. 3 восп., изъ II парал. клас. 3 восп., изъ III норм. клас. 2 восп., изъ IV норм. клас. 1 восп., изъ V клас. 6 восп. и изъ VI 1 восп.

6. Къ началу годичныхъ испытаній въ училищѣ числилось: въ пригот. классъ 56 восп., въ I норм. клас. 44 восп., въ I парал. клас. 43 восп., во II норм. клас. 51 восп., во II парал. 51 восп., въ III норм. клас. 39 восп., въ III парал. 48 восп., въ IV норм. клас. 42 восп., въ IV парал. клас. 35 восп., въ V класъ 44 восп. и въ VI классъ 40 восп.; а во всѣхъ классахъ 493 воспитанницы.

7. Послѣ годичныхъ испытаній, произведенныхъ въ апрѣлѣ и маѣ мѣсяцахъ настоящаго года, по постановленію училищнаго Совѣта, отъ 16 и 31 мая н. г.:

а) Удостоены перевода въ слѣдующіе классы: изъ пригот. класса въ I клас. 52 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 31), изъ I норм. клас. во II клас. 37 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 23), изъ I парал. клас. во II-й клас. 42 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 21), изъ II норм. клас. въ III клас. 46 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 18), изъ II парал. клас. въ III клас. 46 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 16), изъ III норм. клас. въ IV клас. 36 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 10), изъ III парал. клас. въ IV клас. 44 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 18), изъ IV норм. клас. въ V клас. 34 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 17), изъ IV парал. клас. въ V клас. 33 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 10), изъ V класса въ VI классъ 37 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 15).

Окончили полный курсъ училищнаго образованія 39 восп., которымъ, на основаніи § 111 устава Епархіальныхъ Женскихъ Училищъ, выдаются аттестаты съ званіемъ домашнихъ учительницъ.

б) Оставлены въ тѣхъ же классахъ на повторительный курсъ—по малоуспѣшности и по просьбѣ родителей 13 воспитанницъ.

в) Воспитанницамъ, не державшимъ экзаменовъ по болѣзни и другимъ уважительнымъ причинамъ, равно какъ и получившимъ неудовлетворительныя отѣтки по нѣкоторымъ предметамъ, позволено подвергнуться переводному испытанію и передержкѣ экзаменовъ послѣ каникулъ, а именно: въ приготвит. классѣ 3 восп., въ I норм. клас. 4 восп., въ I парал. клас. 1 восп., во II норм. клас. 5 восп., въ II парал. клас. 1 восп., въ III норм. клас. 7 восп., въ III парал. клас. 2 восп., въ IV норм. клас. 6 восп., и въ V норм. клас. 6 восп.

8. Изъ числа переведенныхъ изъ младшихъ въ старшіе классы и окончившихъ курсъ воспитанницъ, за отличные успѣхи и благонравіе, по опредѣленію Совѣта, удостоены награжденія похвальными листами и книгами: въ приготвит. классѣ 17 восп., въ I норм. клас. 7 восп., въ I парал. клас. 8 восп., во II норм. клас. 6 восп., во II парал. клас. 6 восп., въ III норм. клас. 3 восп., въ III парал. клас. 5 восп., въ IV норм. клас. 8 восп., въ IV парал. клас. 2 восп., въ V клас. 5 восп. и въ VI клас. 6 восп.

## С П И С О К Ъ

воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, которыя за отличные успѣхи и отличное благонравіе, по опредѣленію Совѣта, награждаются похвальными листами. Мая 16 и 31 1894 года.

### ПРИГОТОВИТЕЛЬНАГО КЛАССА.

1. Бортникова Елена, Бѣликова Татіана, Вышемирская Марія, Грекова Марія, 5. Елѣнская Александра, Калюжная Анна, Краснокутская Ольга, Лаврова Софья, Любарская Анна, 10. Навродская Анастасія, Николаевичъ Блудія, Самойлова Александра, Сапухина Елена, Сидорова Елена, 15. Созонтьева Елена, Янзень Екатерина, Оеденко Инна.

### I НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

1. Алѣйникова Анна, Вербицкая Анастасія, Иванова Александра, Капустинская Надежда, 5. Назаревская Елена, Раевская Антонина, Ястремская Александра.

## I ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

1. Исиченко Анастасія, Лаврова Елена, Михайловская Анастасія, Несторенко Ксенія, 5. Потапова Татіана, Сугаченко Анастасія, Фокина Евфросинія, Ястремская Агафія.

## II НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

1. Власовская Евдокія, Иваницкая Александра, Николаевичъ Анна, Павловская Елена, 5. Рубинская Зинаида, Снегирева Іульїанія.

## II ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

1. Балановская Елена, Бородаева Наталія, Ковалевская Марія, Набокова Вѣра, 5. Шемигонова Юлія, Өзенко Александра.

## III НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

Буткова Александра, Дзюбанова Анна, Иванова Анна.

## III ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

1. Акимова Елена, Дейнеховская Меланія, Зубарева Валентина, Муравьевская Наталія, 5. Мураховская Ксенія.

## IV НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

1. Власовская Павла, Дикарева Зоя, Луценко Антонина, Мухина Анастасія, 5. Сокольская Марія, Степурская Антонина, Туранская Анна, Юшкова Антонина.

## IV ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

Гораина Елисавета, Кривциуъ Надежда.

## ПЯТАГО КЛАССА.

1. Ведринская Софья, Жукова Ирина, Любарская Марія, Стефановская Евдокія, 5. Чудновская Нина.

## СПИСОКЪ

воспитанницъ VI класса Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища, окончившихъ курсъ и получающихъ аттестаты на званіе домашнихъ учительницъ; при чемъ нѣкоторые изъ нихъ, за отличные успѣхи и благонравіе, награждаются книгами.

Іюня 2 дня 1894 года.

1. Богославская Маріонилла, Бѣликова Антонина, Бѣлоусова Калисфемія, Власова Клавдія, 5. Гривезирская Анна, Григоренкова Екатерина, Дахтѣвская Анна, Дейнеховская Марія, Дмитріева Дарія, 10. Добрецкая Анна, Доброницкая Агриппина, Ерофалова Надежда, Жукова Пелагія, Жуковская Александра, 15. Иннокова Елена, Исиченкова Варвара—нагр. книгою, Крыжановская Елена, Кузнецова Елена, Лутевинова Марія, 20. Любарская Александра, Мирвода Дарія—нагр. книгою, Назаревская Валентина, Найдювская Неонилла—нагр. книгою, Одинцова Софья—нагр. книгою, 25. Оптовцева Любовь, Петрова Любовь, Подольская Александра, Понировская Валентина, Пономарева Евдокія, 30. Приходькова Софья—нагр. книгою, Реутская Софья—нагр. книгою, Рудинская Наталія, Сокальская Вѣра, Сѣкирская Лариса, 35. Твердохлѣбова Александра, Торанская 1-я Марія, Торанская 2-я Екатерина, Труфанова Любовь и Юшкова Антонина.

*Примѣчаніе.* Аттестаты десяти сиротъ, окончившихъ курсъ училища, Совѣтомъ имѣютъ быть обмѣнены на свидѣтельства, выдаваемые изъ канцеляріи г. Попечителя учебнаго округа, съ покрытіемъ всѣхъ расходовъ по сему предмету изъ спеціальныхъ училищныхъ средствъ.

**Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.**

Правленіе Семинаріи слѣдуетъ доводить до свѣдѣнія бывшихъ воспитанниковъ Семинаріи, имѣющихъ намѣреніе держать экзаменъ на званіе учителя однокласной церковно-приходской школы, что испытанія на это званіе будутъ производиться при Семинаріи два раза въ годъ: въ сентябрѣ и январѣ, и посему прошенія о допущеніи къ таковымъ испытаніямъ должны быть подаваемы на имя о. Ректора Семинаріи къ 1-му января и къ 1-му сентября.

**Отчетъ Комитета по сооружеію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—1878 годовъ.**

По 31 декабря 1893 г.

Къ 1-му января 1893 г. въ капиталахъ Комитета состояло: а) процентныхъ бумагъ, по нарицательной ихъ цѣнѣ, 518.475 р.; б) наличныхъ денегъ на сумму 18.112 р. 8 к.; итого 536.587 р. 8 к. Къ нимъ поступило съ 1-го января по 31-е декабря 1893 года 237.024 р. 75 к., а съ остаткомъ отъ 1892 г., къ 1-му января 1894 г., всего въ приходѣ 773.611 р. 83 к. Съ 1-го января по 31-е декабря 1893 г. израсходовано 204.642 р. 80 к.; затѣмъ къ 1-му января 1894 г. въ остаткѣ: а) процентными бумагами по нарицательной ихъ цѣнѣ 561.275 р., б) наличными деньгами, хранящимися на особомъ счетѣ въ Государственномъ Банкѣ, 7.694 р. 3 к.; итого въ наличности 568.969 р. 3 к.; балансъ 773.611 р. 83 к. Съ открытія Комитета по 31-е декабря 1893 г.: поступило пожертвованій, процентовъ и прибыли, полученной отъ продажи и покупки, выхода въ тиражъ и конверсія нѣкоторыхъ % бумагъ, въ видѣ приплаты по послѣднимъ 770.501 р. 55<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. Изъ этой суммы израсходовано по 31-е декабря 1893 г.: на заготовку строительныхъ матеріаловъ и принадлежностей; на работы по постройкамъ и сооружеіямъ; на содержаніе строительнаго персонала; на командировки и разъѣзды; на изготовленіе смѣтъ, плановъ и чертежей; на составленіе архитектурныхъ проектовъ по конкурсу; на канцелярію Комитета и дѣлопроизводство; на охрану имущества Комитета послѣ приостановки работъ по постройкѣ; на судебныя по имуществу Комитета пошлпны; на пенсію потерявшему зрѣніе на службѣ Комитета черногорцу Николаю Пырлѣ; на стипендіи болгарскимъ воспитанникамъ въ русскихъ духовныхъ учебныхъ заведеніяхъ; на уплату 5% государственнаго сбора съ капиталовъ

(за полученіемъ обратно ежегодно по 756 р. 53 к.) и проч., всего 152.448 р. 55 к.; остальные затѣмъ 618.053 р.  $\frac{1}{2}$  к. помѣщены въ процентныя бумаги и заключаются въ наличныхъ деньгахъ.

Поступившія пожертвованія распределяются по источникамъ поступленія слѣдующимъ образомъ: Всемилостивѣйше пожаловано въ Бозѣ почившимъ Государемъ Императоромъ Александромъ Николаевичемъ 1.000 р.; пожертвовано покойнымъ Княземъ Александромъ Баттенбергскимъ 400 р.; пожертвовано начальниками, офицерами, нижними чинами и вообще служащими отдѣльныхъ воинскихъ частей, сухопутныхъ и морскихъ 30.037 р. 98 к.; поступило отъ духовнаго вѣдомства пожертвованныхъ и собранныхъ епархіальными архіереями, монастырями, благочинными, приходскими священниками, причетниками и консисторскими чиновниками 167.340 р.  $20\frac{1}{2}$  к.; въ томъ числѣ пожертвованныхъ Аѳонскими монастырями 8.112 р.; пожертвовано начальниками, преподавателями и учащимися учебныхъ заведеній, мужскихъ и женскихъ разныхъ исповѣданій и вѣдомствъ 5.918 р. 38 к.; пожертвовано служащими въ разныхъ правительственныхъ учрежденіяхъ гражданскаго вѣдомства 20.964 р. 53 к.; поступило отъ дворянства, какъ коллективно, такъ и собранныхъ по подписнымъ листамъ и пожертвованныхъ предводителями дворянства 7.634 р. 98 к.; пожертвовано городскими думами, а также пожертвовано и собрано по подпискѣ городскими головами, членами городскихъ управъ и служащими въ нихъ 55.300 р. 32 к.; въ томъ числѣ пожертвовано Московскою городскою думою, въ память двадцатипятилѣтія царствованія въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра Николаевича 50.000 р., собрано и пожертвовано членами земскихъ управъ и мировыхъ учрежденій и служащими въ нихъ 7.189 р.  $70\frac{1}{2}$  к.; собрано и пожертвовано начальниками губерній и полицейскими чинами 79.598 р. 51 к.; отъ мѣстныхъ комитетовъ и управленій Россійскаго Общества Краснаго Креста 4.488 р. 83 к.; отъ русскихъ посольствъ, миссій и консульствъ за границею 6.559 р.  $5\frac{1}{2}$  к.; отъ армарочныхъ комитетовъ 991 р. 91 к.; отъ частныхъ банковъ, обществъ и учрежденій 2.222 р. 40 к.; отъ желѣзнодорожныхъ и пароходныхъ обществъ и управленій и отъ страховыхъ обществъ 16.813 р. 62 к.; отъ содержателей фабрикъ и заводовъ 8.580 р. 2 к.; отъ купцовъ и торговыхъ обществъ и компаній 5.763 р. 7 к.; отъ мѣщанъ, ремесленниковъ и рабочихъ артелей 974 р. 22 к.; непосредственно отъ крестьянъ 7.509 р. 25 к.; отъ клубовъ и общественныхъ собраний 430 р. 50 к.; отъ разныхъ лицъ чрезъ редакціи газетъ и отдѣльно 4.596 р. 46 к.; отъ содержателей гостиницъ и трактир-

ныхъ заведеній 720 р. 47 к.; отъ биржевыхъ маклеровъ и нотаріусовъ 462 р. 50 к.; итого 434.496 р. 91<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к. Крімъ денежныхъ пожертвованій въ Комитетъ поступили отъ разныхъ лицъ приношенія иконами, церковною утварью и другими предметами.

**Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора «въ пользу нуждающихся Славянъ», полученнаго Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1883 года.**

Амурской области 138 р. 87 к., Архангельской губ. 107р. 71 к., Астраханской губ. 513 р. 68 к., Бессарабской губ. 119 р. 24 к., Вазаской губ. 13 р. 12<sup>1</sup>/<sub>2</sub> к., Варшавской губ. 93 р. 13 к., Виленской губ. 74 р. 81 к., Витебской губ. 45 р. 14 к., Владимірской губ. 510 р. 73 к., Вологодской губ. 235 р. 71 к., Волинской губ. 307 р. 73 к., Воронежской губ. 9 р., Выборгской губ. 32 р. 61 к., Вятской губ. 459 р. 78 к., Гродненской губ. 80 р. 52 к., Донской области 614 р. 72 к., Екатеринбургской губ. 239 р. 48 к., Екатеринбургской губ. 419 р. 38 к., Иркутской губ. 370 р. 69 к., Казанской губ. 211 р. 9 к., Калужской губ. 353 р. 82 к., Кіевской губ. 17 р. 86 к., Ковенской губ. 11 р. 38 к., Костромской губ. 297 р., Кубанской области 28 р. 50 к., Курской губ. 480 р. 1 к., Кутанской губ. 21 р. 4 к., Лифляндской губ. 46 р. 53 к., Люблинской губ. 49 р. 15 к., Минской губ. 100 р. 53 к., Могилевской губ. 79 р. 38 к., Московской губ. 503 р. 88 к., Нижегородской губ. 218 р. 46 к., Новгородской губ. 235 р. 44 к., Олонецкой губ. 82 р. 7 к., Оренбургской губ. 59 р. 47 к., Орловской губ. 329 р. 33 к., Пензенской губ. 24 р. 82 к., Пермской губ. 101 р. 73 к., Подольской губ. 270 р. 67 к., Полтавской губ. 460 р. 72 к., Приморской области 15 р. 44 к., Псковской губ. 111 р. 23 к., Рязанской губ. 748 р. 60 к., Самарской губ. 347 р. 61 к., С.-Петербургской губ. 680 р. 41 к., Саратовской губ. 132 р. 85 к., Семирѣченской области 129 р. 20 к., Симбирской губ. 36 р., Смоленской губ. 402 р. 77 к., Ставропольской губ. 5 р. 65 к., Сѣдлецкой губ. 25 р. 32 к., Таврической губ. 731 р. 71 к., Тамбовской губ. 347 р. 26 к., Тверской губ. 541 р. 68 к., Тифлисской губ. 33 р. 30 к., Тобольской губ. 9 р. 70 к., Томской губ. 114 р. 12 к., Тульской 565 р. 92 к., Уральской области 13 р. 29 к., Уфимской губ. 93 р. 24 к., Харьковской губ. — изъ Ахтырскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. І. Хижнякова 13 р. 20 к., отъ бл. 2 окр., св. В. Федорова 6 р. 10 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Попова 18 р. 7 к., изъ Богодуховскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Ястремскаго 16 р., отъ

бл. 2 окр., св. А. Снѣсаревского 31 р., Валковского уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. І. Оедоровскаго 7 р. 44 к., отъ бл. 2 окр., пр. П. Лобковского 13 р., изъ Волчанскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Евимова 22 р. 64 к., отъ бл. 2 окр., пр. Г. Вуханцева 19 р., отъ бл. 3 окр., св. П. Булгакова 6 р. 64 к., изъ Зміевского уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. П. Тимофеева 10 р. 75 к., отъ бл. 2 окр., св. В. Антоновскаго 12 р. 35 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Чудновскаго 15 р. 47 к., изъ Изюмскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. А. Касьянова 17 р. 95 к., отъ бл. 2 окр., пр. О. Любарскаго 10 р. 10 к., отъ бл. 3 окр., пр. А. Литвинова 16 р., отъ бл. 4 окр., пр. М. Куницына 4 р. 50 к., изъ Куининскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. В. Попова 8 р., отъ бл. 1 окр., пр. Валединскаго 8 р. 20 к., отъ бл. 2 окр., пр. М. Чернявскаго 20 р. 52 к., изъ Лебединскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. К. Щелкунова 15 р. 9 к., отъ бл. 2 окр., пр. І. Сапухина 14 р. 32 к., отъ бл. 3 окр., пр. П. Краснопольскаго 22 р. 78 к., изъ Старобѣльскаго уѣзда: отъ бл. 2 окр., св. В. Попова 12 р. 97 к., отъ бл. 3 окр., св. А. Попова 14 р. 91 к., отъ бл. 4 окр., пр. Г. Максимова 44 р. 75 к., отъ бл. 5 окр., св. В. Алексѣевскаго 10 р. 82 к., изъ Сумскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. В. Никольскаго 34 р. 20 к., отъ бл. 2 окр., св. А. Чугаева 17 р. 73 к., изъ Харькова, отъ бл., св. П. Полтавцева 27 р. 20 к., изъ Харьковскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. І. Лобковского 14 р. 51 к., отъ и. д. бл. 2 окр., св. Н. Житкова 8 р., отъ бл. 3 окр., пр. М. Рокитянскаго 13 р. 40 к., отъ бл. 4 окр., св. А. Червонецкаго 11 р. 57 к.; всего 539 р. 18 к. Херсонской губ. 464 р. 4 к., Черниговской губ. 135 р. 59 к., Якутской области 9 р. 14 к., Ярославской губ. 305 р. 69 к.; итого 14.907 р. 87½ к.

Пожертвованія—денежныя и вещевыя—принимаются въ почтеніи Совѣта С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества (площадь Александринскаго театра, № 9), ежедневно, отъ 10 ч. утра до 4 ч. пополудни.

### Епархіальныя извѣщенія.

Пожалованъ орденомъ св. Владиміра 4-й степени, за 50 лѣтнюю службу въ священномъ санѣ, сверхштатный священникъ Стрѣлчанскаго женскаго монастыря Аггей *Любинскій*.

— Заштатный священникъ Николаевской церкви села Семеренекъ, Ахтырскаго уѣзда, Павелъ *Санжаревскій*, 2 іюня н. г., волею Божію, умеръ.

— Определенъ на штатное діаконское мѣсто къ церкви слободы Нижней-Покровки, Старобѣльскаго уѣзда, учитель Бѣловодскаго двухкласснаго училища Николай *Ладенко*.

— Утвержденъ штатнымъ діакономъ при Успенской церкви сл. Савинецъ, Изюмского уѣзда, состоящій на псаломщицкой вакансіи діакономъ этой-же церкви, Димитрій *Ковалевскій*, а на псаломщицкое мѣсто къ этой церкви опредѣленъ сынъ священника Антоній *Дьяковъ*.

— Перемѣщенъ къ церкви слоб. Голубовки, Старобѣльскаго уѣзда, псаломщикъ церкви слоб. Половинкиной, того же уѣзда, Андрей *Войтовъ*.

— Перемѣщенъ къ церкви слоб. Половинкиной, Старобѣльскаго уѣзда, псаломщикъ церкви с. Турьн, Ахтырскаго уѣзда, Игорь *Николаевичъ*.

— Псаломщикъ Казанской церкви с. Басовки, Сумскаго уѣзда, Иванъ *Любарскій*, 10 сего іюня, волею Божію, умеръ.

— Утвержденъ старостою къ Пророко-Ильинской церкви сл. Ульяновки, Сумскаго уѣзда, крест. Михаилъ *Середа*.

## ИЗВѢСТІА И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Высочайшій рескриптъ. — Пребываніе Ихъ Императорскихъ Величествъ и освященіе храма и часовни на мѣстѣ событія 17 октября 1888 года. — Распоряженіе относительно народныхъ чтеній. — Всероссийскій съѣздъ учителей и учительницъ. — Низшіи коммерческія училища. — Новая богадѣльня для слѣпыхъ. — Отдѣлы Императорскаго Россійскаго общества спасанія на водахъ и открытіе новыхъ домовъ трудолюбія. — Убіство президента французской республики.

### Высочайшій рескриптъ.

Преосвященный Епископъ Германъ.

Долговременное ревностное пастырское служеніе ваше всегда обращало на себя Монаршее Наше вниманіе. По увольненіи отъ управленія Кавказскою епархією, на склонѣ лѣтъ вашихъ, присутствуя въ засѣданіяхъ Святѣйшаго Синода, посвятили вы остатокъ силъ своихъ новымъ трудамъ, по управленію дѣлами Училищнаго Совѣта, заведывающаго церковно-приходскими школами въ цѣлой Россіи. Нынѣ истекаетъ десять лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ утвержденнымъ Мною положеніемъ призвано приходское духовенство къ обновленію отъ начала принадлежавшей ему просвѣтительной дѣятельности, и первоначальная школа народнаго просвѣщенія въ духѣ вѣры православной вновь соединена съ церковью и приходомъ. Десятилѣтній опытъ свидѣтельствуетъ о возрастающемъ успѣхѣ сего дѣла: приходская школа, привлекая къ себѣ сочувствіе народа своею церковностью и распространяя въ возрастающемъ поколѣніи, вмѣстѣ съ грамотностью, правила вѣры, любовь къ церкви и къ церковному служенію и пѣнію, успѣла, и въ недостаткѣ средствъ, при ревностномъ содѣйствіи духовенства и съ помощію жертвъ общественныхъ, упрочить свою дѣятельность, проявляя ее и въ самыхъ отдаленныхъ краяхъ Россіи. Не сомнѣваюсь, что съ помощію Божією это благое дѣло, усовершеняясь съ теченіемъ времени и привлекая къ себѣ новыхъ дѣятелей, принесетъ великій плодъ для духовнаго просвѣщенія Нашего Отечества.



Въ справедливомъ вниманіи къ Архипастырскимъ попечительнымъ трудамъ вашимъ, Всемилостивѣйше жалую вамъ препровождаемый при семъ *бриллиантовый крестъ* для ношенія на клобукѣ.

Поручая Себя молитвамъ вашимъ, пребываю къ вамъ всегда благосклонный.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою написано:

„АЛЕКСАНДРЪ“.

13 іюня 1894 года.

14 іюня въ Спасовомъ скиту совершилось великое и многознаменательное общенародное торжество, малѣйшія подробности котораго, несомнѣнно, на всю жизнь сохранятся въ памяти всѣхъ, кто присутствовалъ при немъ или видѣлъ его. Въ этотъ день состоялось, въ присутствіи Ихъ Императорскихъ Величествъ и другихъ Высочайшихъ Особъ, освященіе храма, сооруженнаго на томъ мѣстѣ, гдѣ, пять слишкомъ лѣтъ тому назадъ, Промыслу Божию было угодно явить свое милосердіе надъ Россіей, сохранивъ ей Вѣнценоснаго ея Вождя и Его Августѣйшее Семейство отъ страшной опасности, угрожавшей Имъ въ памятный день 17 октября 1888 года.

Освященіе храма и часовни, на мѣстѣ событія 17-го октября, воздвигнутыхъ на всероссійскія приношенія, совершилось 14 іюня съ тѣмъ необычайнымъ энтузіазмомъ, который вытекаетъ непосредственно изъ чувствъ, переживаемыхъ всѣми сынами русской земли при воспоминаніи о дивномъ событіи, въ память котораго сооруженъ въ Спасовомъ скиту грандіозный памятникъ. Въ ожиданіи прибытія Высокихъ Путешественниковъ, Спасовъ скитъ совершенно преобразился. Вся громадная площадь, занятая памятникомъ, была украшена флагами, шестами съ живой зеленью, щитами и вензелями Ихъ Величествъ. Верхняя платформа, находящаяся на насыпи, какъ разъ на томъ мѣстѣ, гдѣ произошло въ 1888 году 17 октября крушеніе, была обита сѣрымъ и краснымъ сукномъ, вся разукрашена флагами и гирляндами живой зелени съ живыми цвѣтами. На обѣихъ лѣстницахъ, ведущихъ внизъ къ часовнѣ, перила были перевиты гирляндами и флагами. Самый скатъ полотна съ насыпи былъ красиво раздѣланъ дерномъ съ колоссальными вензелями Ихъ Величествъ изъ той же зелени. Проложенные въ различныхъ направленіяхъ деревянные мостки были также обшиты сѣрымъ сукномъ. Съ правой стороны отъ часовни, у самой лѣстницы, былъ раскинутъ легкій павильонъ изъ бѣлой и голубой матерій; такіе же павильоны-палатки были со-

оружены по направленію отъ южныхъ сѣней храма къ Спасову скиту; между ними проходила какъ бы особая аллея, ведшая къ большому деревянному павильону, воздвигнутому Харьковскимъ дворянствомъ и красиво задрапированному внутри сѣрой парусиной. Павильонъ этотъ, снабженный нѣсколькими громадными венеціанскими окнами, служилъ для помѣщенія въ немъ колоссальной картины художника Сѣрова—портрета Ихъ Императорскихъ Величествъ и всей Августѣйшей Семьи, въ моментъ схода съ лѣстницы,—по заказу Харьковского дворянства, для зала мѣстнаго дворянскаго собранія, въ память событія 17 октября. Вся мѣстность, ведшая къ этому павильону, украшенная флагами, а также гербами Харьковской губерніи и зеленью, представляла красивый проспектъ, устланный отчасти народными малорусскими и дорогими персидскими коврами. На ярко зеленомъ фонѣ окружающей мѣстности храмъ, часовня и всѣ сооруженные палатки и павильоны вырисовывались въ высшей степени эффектно, тѣмъ болѣе, что погода, сравнительно, была очень благоприятная,—тучи хотя и ходили, но солнце зачастую прорѣзывало ихъ густоту и освѣщало обильными золотистыми лучами всю мѣстность, способствуя еще болѣе радостному настроенію присутствовавшихъ на этомъ высокомъ торжествѣ лицъ.

Въ началѣ 8 часа утра часовня, во Имя Нерукотвореннаго Спаса, была освящена епископомъ Іоанномъ съ скитскимъ и городскимъ духовенствомъ, въ присутствіи прибывшихъ на мѣсто событія 17 октября Министра внутреннихъ дѣлъ, статсъ-секретари И. Н. Дурново и Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода статсъ-секретаря К. П. Побѣдоносцева, а также председателя Высочайше учрежденнаго комитета по постройкѣ храма Харьковского губернатора т. с. А. И. Петрова и всѣхъ прибывшихъ на торжество. За освященіемъ часовни было провозглашено многолѣтіе Ихъ Императорскимъ Величествамъ.

Въ ожиданіи приѣзда Ихъ Императорскихъ Величествъ, согласно выработанному заблаговременно церемоніалу, размѣстились по аллеѣ, ведущей отъ часовни къ храму, съ лѣвой стороны—почетный караулъ отъ 121 пѣхотнаго Пензенскаго полка съ знаменемъ, состоявшій изъ 1-ой роты, съ оркестромъ музыки. На лѣвомъ флангѣ почетнаго караула заняли мѣсто командующій войсками Кіевскаго военнаго округа генералъ-адъютантъ Драгомировъ, командиръ 10-го корпуса генералъ-лейтенантъ Винбергъ, командиръ 31-ой пѣхотной дивизіи ген.-лейт. Будде, командиръ 9-й див. ген.-лейт. Ковторадзе, командиръ 10-й кавал. див. ген.-лейт. Ребиндеръ, начальникъ

штаба ген. маіоръ Поголоцкій, генералы: бар. Зедделеръ, Дютовскій и начальники отдѣльных частей. Затѣмъ, слѣдовали прибывшіе на торжество: Полтавскій губернаторъ гр. Татищевъ и Курскій—гр. Милютинъ, губернскіе предводители дворянства—Московского—кн. Трубецкой, Таврическаго—Оливъ, Орловскаго—Шенигъ, Курскаго—Дурново, Костромскаго—Иновскій, Кіевскаго—кн. Репнинъ, Черниговскаго—гр. Милорадовичъ, Полтавскаго—Бразоль, Псковскаго—Карамышевъ, гор. головы: столицъ—С.-Петербургъ т. с. Ратьковъ-Рожиновъ и Москвы—к. с. Рукавишниковъ, городскіе головы—Севастополя—вице-адмиралъ Вейссъ, затѣмъ городовъ—Полтавы, Курска, Житомира, Пскова, Екатеринослава, Владимира и Калуги; уѣздные предводители дворянствъ смежных губерній, Харьковскій губернский предводитель дворянства графъ Капнистъ во главѣ съ уѣздными предводителями и дворянами, Харьковскихъ губернской и уѣздной земской управъ председатели Кондратьевъ и Флота, члены управъ, городской голова Голенищевъ-Кутузовъ и члены городской управы, купеческій староста Величенко съ представителями купечества, Харьковскій мѣщанскій староста Семененко, волостные старшины отъ всѣхъ уѣздовъ, по два человѣка, но отъ Зміевского—6, а отъ Волчанскаго—4, отъ мѣстнаго же уѣзда—Валковского—16, по числу волостей; председатель попечительнаго совѣта Харьковскаго коммерческаго училища Орловъ и члены совѣта съ воспитанниками и директоромъ Виноградовымъ, ректоръ университета Алексѣенко съ профессорами и студентами, директоръ технологическаго института Киричовъ со студентами, директоръ ветеринарнаго института Раевскій со студентами, директора трехъ классическихъ гимназій и реальнаго и техническаго желѣзнодорожнаго училищъ; отъ Общества взаимнаго вспоможенія приказчиковъ Кобозевъ съ депутатами; биржевой комитетъ съ председателемъ Алчевскимъ во главѣ и совѣтъ членовъ благотворительнаго общества. Съ правой стороны находились дамы, всѣ въ бѣлыхъ туалетахъ, съ букетами цвѣтовъ; начальница института благородныхъ дѣвицъ Голохвастова и завѣдывающій хозяйствомъ Евреинновъ съ воспитанницами; затѣмъ слѣдовали воспитанницы 1-й и 2-й женскихъ гимназій съ начальницами, также частныхъ женскихъ гимназій, епархіальнаго училища, сестры милосердія и врачи Общества Краснаго Креста, отдѣленіе благотворительнаго Общества съ воспитанницами школы,—всѣ съ букетами живыхъ цвѣтовъ,—воспитанники Александровскаго пріюта и публика. Всѣ эти группы ожидали прибытія Ихъ Императорскихъ Величествъ въ полномъ порядкѣ, держась строго отведеннаго имъ мѣста.

Насталъ, наконецъ, радостный моментъ лицезрѣнія обожаемаго Монарха и Его Августѣйшей Семьи. На горизонтѣ показались два дыма, съ двухъ сторонъ—отъ „Борокъ“ и со стороны „Тарановки“. Въ двѣнадцать минутъ одиннадцатаго часа по мѣстному времени раздались сигнальные рожки путевыхъ сторожей, и немедленно съ колокольной храма и скита начался трезвонъ. Въ 16 минутъ одиннадцатаго показались на полотнѣ оба поѣзда—одинъ съ Государемъ Императоромъ съ сѣвера, а другой съ Государыней Императрицей съ юга. Въ 10 ч. 24 м. поѣзда эти сошлись на насыпи, около часовни. Картина была дивная, захватывающая, необычайная по своей торжественности и безпримѣрности. Два Императорскихъ поѣзда сходились не только одновременно, но ихъ движеніе такъ искусно было рассчитано, что вагонъ Государя остановился противъ вагона Государыни. Немедленно были поданы лѣстницы для схода Ихъ Величествъ и произошла глубоко умилительная встрѣча Государя Императора и Великихъ Князей Михаила Александровича и Сергія Александровича съ Государыней Императрицей, Великой Княжной Ксеніей Александровной и Великимъ Княземъ Александромъ Михайловичемъ. Наконецъ, изъ Императорскаго вагона изволили выйти Ихъ Императорскія Величества. На желѣзнодорожной платформѣ для встрѣчи находились: Министръ внутреннихъ дѣлъ, статсъ-секретарь Дурново и Оберъ-Прокуроръ Св. Синода статсъ-секретарь Побѣдоносцевъ, командующій войсками Кіевскаго военнаго округа генералъ адъютантъ Драгомировъ и члены Высочайше учрежденнаго комитета, во главѣ съ председателемъ, Харьковскимъ губернаторомъ Петровымъ, подавшимъ почетный рапортъ и представившимъ членовъ комитета.

При колокольномъ звонѣ и крикахъ „ура!“ Государь, подъ руку съ Государыней, Великая Княжна Ксенія Александровна съ Великимъ Княземъ Сергіемъ Александровичемъ и Великіе Князья Михаилъ Александровичъ и Александръ Михайловичъ спустились по правой лѣстницѣ, причемъ Государыня и Великая Княжна изволили остаться въ павильонѣ, а Государь Императоръ въ сопровожденіи Великихъ Князей, военнаго министра ген.-адъют. Ванновскаго, министра Императорскаго Двора, графа Воронцова-Дашкова, генералъ-адъютантовъ Рихтера и Черевина, гофмаршала гр. Бенкендорфа и др. лицъ свиты, изволилъ прослѣдовать по фронту почетнаго караула. Музыка играла походъ и встрѣчный маршъ, а затѣмъ народный гимнъ; „ура“ караула слилось съ восторженными кликами народа. По принятіи почетнаго караула, Его Величество возвратился къ Государынѣ, Которой удостоились счастья

поднести букеты супруги начальника губернии, губернского предводителя дворянства и дочь корпуснаго командира. Затѣмъ, Государь и Государыня изволили прослѣдовать по панели, ведущей къ храму. Здѣсь Ихъ Величества были привѣтствуемы представителями разныхъ сословій и учреждений Харьковской губернии. У группы дворянъ Государь изволилъ выслушать привѣтствіе губернскаго предводителя дворянства графа Капниста и принять хлѣбъ-соль на серебряномъ золоченомъ съ орнаментами блюдѣ и икону Спасителя отъ дворянства. Ихъ Величества, осѣнивъ Себя крестнымъ знаменіемъ, приложились къ иконѣ. Затѣмъ Ихъ Величества изволили выслушать привѣтствія отъ городского головы г. Голенищева-Кутузова, Харьковского купеческаго старосты г. Велитченка, ректора университета г. Алексѣенко и предсѣдателя попечительнаго совѣта Харьковского коммерческаго училища г. Орлова. При этомъ, дворянство, городское управленіе, купечество, мѣщанское общество, крестьянство и общество взаимнаго вспоможенія прикащиковъ, чрезъ своихъ представителей, имѣли счастье поднести Ихъ Императорскимъ Величествамъ блюда съ хлѣбомъ-солью; кромѣ того, университетъ удостоился поднести букетъ цвѣтовъ Ея Величеству, а представители коммерческаго училища—исполненное архитекторомъ А. Н. Бекетовымъ акварельное изображеніе коммерческаго училища въ тяжелой серебряной рамѣ.

Обойдя всѣ депутаціи, Ихъ Величества направились въ церковь. Нашъ архипастырь, высокопреосвященнѣйшій Амвросій, съ своимъ викаріемъ уже ожидалъ Ихъ Величествъ въ сѣняхъ храма съ крестомъ и святою водою. Высокопреосвященный привѣтствовалъ Державныхъ Богомольцевъ тепло сказанною рѣчью, текстъ которой помѣщенъ въ церковномъ отдѣлѣ настоящей книжки нашего журнала.

Предшествуемые духовенствомъ, вступили Ихъ Величества въ храмъ, чинъ освященія храма совершали архіепископъ Амвросій съ епископомъ Іоанномъ, въ сослуженіи съ архимандритами Святогорскаго монастыря Вассіаномъ и Покровскаго—Іосифомъ, ключаремъ Харьковского собора о. Т. Буткевичемъ и городскимъ духовенствомъ. Во время освященія престола, Ихъ Величества и Ихъ Высочества находились въ алтарѣ, а затѣмъ заняли Царское мѣсто, роскошно украшенное золотыми орлами и вензелями Ихъ Величествъ на малиновомъ бархатѣ. Прекрасный хоръ пѣвчихъ стройно и выразительно пѣлъ псалмы, начало которыхъ возглашалъ въ алтарѣ архіепископъ. Полный умилительной простоты и образности чинъ освященія закончился положеніемъ святыхъ мощей въ антиминсъ и подъ престолъ, и съ крестнымъ ходомъ обнесли ихъ вокругъ храма.

Величественна была эта процессія вокруг храма, при пѣніи тропарей, гармоничномъ звонѣ церковныхъ колоколовъ и тихихъ торжественныхъ звукахъ гимна «Коль славенъ», который играла въ это время музыка почетнаго караула. Солнце освѣщало движущуюся бѣлую ленту духовенства въ серебряныхъ облаченіяхъ, предшественнаго линіей пѣвчихъ въ синихъ кафтанахъ. Впереди процессіи высятся и сіяютъ крестъ и хоругви. За рядами священниковъ, съ иконами, идетъ преосвященный Іоаннъ, а за нимъ, окруженный атрибутами своего сана и поддерживаемый подъ руки двумя архимандритами архіепископъ Амвросій несетъ на обнаженной головѣ чашу съ частицами мощей. Два діакона по сторонамъ осѣniają его рипидами. За архипастыремъ слѣдуютъ въ крестномъ ходѣ Государь съ Государыней, Царская Семья, группа свиты, министры, высшіе чиновники. Кругомъ храма живыя, пестрыя шпалеры людей.

Во время крестнаго хода, Государь Императоръ, проходя мимо представителей университета изволилъ милостиво обратиться съ разспросами о профессорѣ Грубе <sup>1)</sup>, его здоровьи и мѣстопробываніи. Профессоръ Подрезъ имѣлъ счастье отвѣтить на эти вопросы. Послѣ провозглашенія многолѣтія Государю и всему Царствующему Дому, архіепископъ Амвросій, поднесъ Ихъ Величествамъ и Ихъ Высочествамъ крестъ для цѣлованія, а также двѣ просфоры Государю и Государынѣ, благословивъ Ихъ Величества образомъ Преображенія Господни. По окончанія служенія въ храмѣ, состоялся крестный ходъ въ часовню. Подъ звуки «Коль славенъ», при трезвонѣ колоколовъ и пѣніи пѣвчихъ, Ихъ Величества и Ихъ Высочества, черезъ главный восточный выходъ, въ предшествіи духовенства направились въ часовню, гдѣ было совершено краткое молитвословіе, съ провозглашеніемъ многолѣтія. Отсюда Ихъ Величества и Ихъ Высочества направились къ павильону г. дворянъ. Государь Императоръ по дорогѣ поздоровался съ частями отъ войскъ Харьковскаго гарнизона, построеными шпалерами въ двухъ взводныхъ колоннахъ, подъ командой подполковника Соболева. Въ павильонѣ Ихъ Велиествамъ была представлена графомъ Капнистомъ картина художника Строва. Ихъ Величества и Ихъ Высочества, обозрѣвая ее, изволили пить чай и кушать фрукты, удостоивая милостивымъ разговоромъ присутствующихъ. Отѣзжая, Его Величество соизволилъ высказать свою благодарность

<sup>1)</sup> Профессоръ Харьков. Университета и хирургъ Грубе оказалъ помощь раненымъ во время крушенія Императорскаго поѣзда 17 октября 1888 г.

предсѣдателю комитета по сооруженію храма на мѣстѣ событія 17-го октября т. с. Петрову, поднесшему Государю Императору большой альбомъ въ роскошномъ переплетѣ съ шестидесятью видами храма и часовни, а также образовъ и утвари.

Было безъ 10 мин. часть, когда Ихъ Величества и Ихъ Высочества, сопровождаемые громоноснымъ „ура“ и звуками народнаго гимна, при звонѣ колоколовъ, направились по лѣвой лѣстницѣ къ желѣзнодорожной платформѣ и въ 55 мин. перваго часа милостиво простились съ провожавшими Ихъ лицами. Почетный караулъ Пензенскаго полка сталъ фронтомъ къ поѣзду, взявъ на караулъ. Громогласное, несмолкаемое „ура“ перекатывалось по всей лощинѣ и далеко несло по желѣзнодорожному полотну, вслѣдъ уходящему поѣзду, помчавшему обожаемыхъ Августѣйшихъ Путешественниковъ на сѣверъ.

— Ранѣе мы сообщили о новомъ распоряженіи, относительно народныхъ чтеній. Приводимъ теперь самое официальное сообщеніе, какъ оно напечатано въ «Прав. Вѣст.».—«Согласно Высочайше утвержденнымъ 24-го декабря 1876 года правиламъ для устройства народныхъ чтеній въ губернскихъ городахъ, къ публичному прочтенію народу допускаются только сочиненія, одобренныя для этой цѣли ученымъ комитетомъ министерства народнаго просвѣщенія. Въ видахъ большаго выбора матеріала для народныхъ чтеній можно разрѣшать для чтенія и книги духовнаго содержанія, одобренныя Св. Синодомъ, или выдержки изъ нихъ. Въ настоящее время, по всеподданнѣйшему докладу министра народнаго просвѣщенія, Высочайше разрѣшено допустить къ чтенію во всѣхъ народныхъ аудиторіяхъ имперіи изданія постоянной комиссіи по устройству народныхъ чтеній въ С.-Петербургѣ и окрестностяхъ, наравнѣ съ изданіями, указанными въ правилахъ 24-го декабря 1876 года».

— По словамъ «Нов. Вр.», въ Нижній-Новгородъ прибылъ особый чиновникъ министерства народнаго просвѣщенія, которому поручено войти въ переговоры съ мѣстнымъ педагогическимъ начальствомъ относительно всероссійскаго съѣзда учителей и учительницъ въ Нижнемъ-Новгородѣ во время выставки,—съѣзда, мысль о которомъ въ высшихъ сферахъ только что возникла. Изслѣдованіе положенія школьнаго дѣла въ Россіи предпринято министерствомъ народнаго просвѣщенія также къ предстоящей въ Нижнемъ всероссійской выставкѣ.

— Съ начала 1895—1896 учебнаго года, министерствомъ финансовъ, по словамъ «С. От.», предполагается открыть нѣсколько низшихъ коммерческихъ училищъ совершенно новаго для Россіи типа. Проектъ училищъ разрабатывается въ учебной инспекціи

министерства и въ скоромъ времени будетъ предметомъ сужденія особой комиссіи. Въ учебной инспекціи учреждена новая должность инспектора по художественной части, на которую скоро послѣдуетъ назначеніе одного изъ художниковъ, получившихъ академическое образованіе.

-- На дняхъ, какъ сообщаетъ «С. От.», въ Петербургѣ будетъ приступлено къ работамъ по постройкѣ богадѣльни для неспособныхъ къ труду слѣпыхъ, сооружаемой въ ознаменованіе бракосочетанія Государя Наслѣдника Цесаревича съ принцессою Алисою Гессенскою, Александро-Маріинскимъ попечительствомъ о слѣпыхъ, состоящимъ подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ихъ Императорскихъ Величествъ. Двухъ-этажное каменное зданіе для богадѣльни будетъ возведено на Аптекарскомъ островѣ, рядомъ съ училищемъ для слѣпыхъ, на участкѣ земли, уступленной попечительству городомъ. На постройку ассигновано пятьдесятъ тысячъ рублей. Открытіе богадѣльни предполагается осенью будущаго года.

— «Юж. Кр.» сообщаетъ, что съ 27 мая по 13 іюня открыты были отдѣлы Императорскаго російскаго Общества спасанія на водахъ въ слѣдующихъ городахъ: въ Псковѣ, Гроднѣ, Бѣлостокѣ, Минскѣ, Черниговѣ и Полтавѣ. Послѣ публичныхъ сообщеній д. с. с. барона О. Вуксгевдена о задачахъ и дѣятельности этого Общества, присутствовавшіе записывались въ члены въ столь значительномъ числѣ, что явилась тотчасъ возможность мѣстнымъ губернаторамъ или заступающимъ ихъ мѣсто или какъ въ Бѣлостокѣ, городскому головѣ объявить отдѣлъ Общества открытымъ. Бромъ того происходили тотчасъ собранія записывавшихся членовъ, пожелавшихъ не откладывать дѣла и тутъ выбравшихъ предсѣдателя и членовъ окружнаго правленія; такъ было въ Минскѣ, Черниговѣ, Полтавѣ и Бѣлостокѣ.

Послѣ сообщенія объ Обществѣ спасанія на водахъ чрезъ полу-часовой перерывъ происходило таковое о пользѣ домовъ трудолюбія. Для устройства подобнаго заведенія въ Минскѣ, Черниговѣ и Бѣлостокѣ избраны учредительные комитеты.

«Юж. Кр.» высказываетъ увѣренность, что жители Харькова, въ особенности владѣющіе достаточными средствами, столь отзывчивые на всякое доброе дѣло, не откажутъ въ своемъ сочувствіи первому изъ этихъ дѣлъ, помня прошлогоднее наводненіе, которое навѣрное похитило бы менѣе жертвъ, если бы уже тогда имѣлось въ Харьковѣ организованное Общество для спасенія находящихся въ опасности утонуть, или потерять свое имущество.

Прекрасно было бы, если бы и второе изъ упомянутыхъ дѣлъ,



устройство дома трудолюбія, заведенія, оказавшагося въ другихъ городахъ, какъ Саратовѣ, Тамбовѣ, Орлѣ, Смоленскѣ, Рязани, Твери, Вильнѣ, Варшавѣ, лучшимъ средствомъ противъ нищенства—нашло и въ Харьковѣ своихъ приверженцевъ.

— Анархизмъ ознаменовалъ себя еще однимъ звѣрскимъ подвигомъ: его жертвою палъ самъ президентъ французской республики Саді-Карно, который убитъ рукою злодѣя во время посѣщенія имъ выставки въ Ліонѣ (12 іюня, въ 9 съ половиною ч. веч.). Убійца—молодой 22-лѣтній итальянецъ Джіованни Чезаріо Санто. Карно пораженный кинжаломъ въ сердце, прожилъ только три часа и скончался въ 12 ч. 45 м. по-полуночи (род. въ 1837 году). О послѣднихъ минутахъ жизни покойнаго Карно сообщаютъ, что въ полночь прибылъ къ нему архіепископъ ліонскій и, проведя нѣсколько минутъ при больномъ, вышелъ въ сосѣднюю комнату. Въ половинѣ перваго, когда смерть стала неминуемою, архіепископъ былъ вновь приглашенъ къ больному. Архіепископъ, въ сопровожденіи главнаго викарія, успѣлъ приобщить умирающаго св. Тайнъ. Карно вполне сознавалъ свое положеніе; онъ два раза сказалъ: «Я умираю». Докторъ Понсе наклонился къ нему и сказалъ: «Ваши друзья здѣсь». Карно слабымъ голосомъ отвѣтилъ: «Я очень счастливъ ихъ присутствіемъ». Это были его послѣднія слова.

Печать всѣхъ странъ, безъ различія партій, громко выражаетъ негодованіе на злодѣйское преступленіе и требуетъ примѣрнаго наказанія злодѣевъ-анархистовъ. «Прав. Вѣст.» въ некрологѣ, посвященномъ Карно, замѣчаетъ, что Карно являлъ собою въ полномъ смыслѣ слова образецъ строгаго конституціоннаго правителя, ставившаго обязанности выше всѣхъ тѣхъ правъ и преимуществъ, какими обставлено было его положеніе. Характеръ всей дѣятельности Карно вполне выразился въ пропзнесенной имъ, за нѣсколько часовъ до его мученической смерти, застольной рѣчи, на банкетѣ, данномъ въ честь его выставочнымъ комитетомъ въ Ліонѣ. Карно напомнилъ и о горячемъ приѣмѣ, сдѣланномъ жителями Ліона русскимъ морякамъ. Дѣйствительно, Россія не забудетъ братскаго приѣма, встрѣченнаго представителями ея флота въ дружественной странѣ, и отъ глубины чувствъ присоединится къ горю, постигшему французскій народъ, и приметъ участіе въ траурѣ Франціи. Покойный президентъ Карно оставилъ по себѣ наилучшую память. Его заслуги были оцѣнены Государемъ Императоромъ, пожаловавшимъ ему, въ прошломъ году, орденъ св. Андрея Первозваннаго.

И не въ однихъ только русскихъ сердцахъ заговорить жалость къ достойному главѣ дружественной державы, павшему отъ руки убійцы.

Всѣ честные слуги закона, всѣ истинные сторонники мира и культурнаго развитія, безъ различія политическихъ убѣжденій, въ одинъ голосъ заклеиваютъ проклятіемъ гнусное убійство, наложившее новое позорное пятно на страницы лѣтописи событій конца XIX столѣтія.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

### Приглашеніе къ пожертвованіямъ въ пользу Пюхтицкаго Женскаго Монастыря, вновь открытаго въ 1892 году.

Пюхтицкій Женскій Монастырь, во имя Успенія Пресвятыя Богородицы, находится въ Естляндской губерніи, Везенбергскомъ уѣздѣ, на такъ называемой Св. Богородицкой Горѣ, въ 20 верстахъ отъ станціи Іевве, Балтійской желѣзной дороги. По недавности своего открытія (1892 г.), не располагая достаточными средствами, монастырь не только не имѣетъ необходимыхъ хозяйственныхъ построекъ, но и нуждается, на первыхъ порахъ, въ матеріальномъ своемъ обезпеченіи. А потому, помня слова Господа: *просите и дастся вамъ, ищите и обряцете, толците и отверзется вамъ* (Матѣ. VII, 7), Пюхтицкій монастырь, съ благословенія Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Рижскаго и Митавскаго, смиренно обращается, въ лицѣ Игуменіи Обители, ко всѣмъ Христіанскимъ братіямъ и сестрамъ съ слѣдующею покорнѣйшею просьбою:

„Помогите своими посильными пожертвованіями на пользу святаго дѣла, благоустроенія означеннаго монастыря, по своему мѣстоположенію, имѣющаго весьма важное значеніе въ религіозномъ отношеніи среди туземныхъ мновѣрцевъ того края, а равно и юныхъ чадъ Православной Церкви. Ради Господа помогите распространенію Православной вѣры Христовой между заблуждающимися и не стѣсняйтесь разнѣрозъ Вашихъ добродѣтельныхъ подаваній, жертвуйте, сколько кто можетъ на святое дѣло. Господь, пріявшій двѣ ленты Евангельской вдовицы, за великую жертву, оцѣнитъ по достоинству и Ваши жертвы и приношенія на пользу Св. Обители, которыя я прошу высылать по назначенію.

Пюхтицкаго Успенскаго Женскаго Монастыря, Игуменія Варвара.

Адресъ: По Балтійской желѣзной дорогѣ, мѣстечко ІЕВВЕ, въ Пюхтицкій Успенскій Женскій Монастырь.

ИЗДАТЕЛЬ, РЕДАКТОРЪ ЖУРНАЛА

## „РОССІЙСКІЙ ЦАРСТВЕННЫЙ ДОМЪ РОМАНОВЫХЪ“

Корнилій Александровичъ

БОРОЗДИНЪ.

Учителямъ и Учительницамъ сельскихъ школъ и начальнымъ учителямъ.

Въ началѣ минувшаго года предпринялъ я изданіе журнала „Россійскій Царственный Домъ Романовыхъ“, заключающее въ себѣ всѣ изображенія Царей и Царицъ Царствующей династіи, исполненныя хромолитографіею по подлиннымъ портретамъ, находящимся въ Императорскихъ Дворцахъ.

Журналъ мой выходитъ въ теченіе каждаго года пятью выпусками, заключающими въ себѣ по два портрета (10×7 верш.), съ историческимъ подѣ каждымъ изъ нихъ текстомъ. Подписная цѣна за каждый годъ съ доставкою 2 руб., а безъ доставки 1 р. 50 к. Заказы безъ приложенія денегъ—исполняются съ наложеніемъ

платежа за пересылку. Изгородные подписчики присылают деньги на мое имя по указанному на бланкѣ адресу.

Имѣя своей задачей дать народу, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, полное собраніе всѣхъ изображеній Царей и Царицъ изъ Дома Романовыхъ, изданіе мое не можетъ подвергаться дробленію въ своей послѣдовательности, а потому лица, не подписавшіяся на начало его, т. е. на 1893 годъ, получаютъ журналъ не иначе, какъ за два года, по внесеніи ими подписной платы разомъ за 1893 и 1894 гг., 4 руб. съ доставкой и 3 руб. безъ доставки.

Въ истекшемъ 1893 г. вышли уже въ свѣтъ 1) Заглавный листъ изданія, изображающій всенародное избраніе на царство Болрина Михаила Θεодоровича Романова и портреты: 2) Патріарха Филарета, 3) Великой Старицы Инокіи Марфы, 4) Царя Михаила Θεодоровича, 5) Царицы Евдокіи Лукьяновны, 6) Царя Алексѣя Михайловича, 7) Царицы Ильинишны, 8) Царицы Натальи Кирилловны, 9) Царя Θεодора Алексѣевича и 10) Царицы Марфы Матѣевны.

Въ наступившемъ 1894 г. выйдутъ изображенія: 1) Правительницы Царевны Софіи Алексѣевны, 2) Царя Іоанна Алексѣевича, 3) Царицы Прасковьи Θεодоровны; а затѣмъ послѣдуютъ три портрета Царя Петра Алексѣевича I, Великаго, писанные съ Него въ разныя поры Его жизни: 4) до отъѣзда Его въ чужіе края, 5) во время пребыванія Его въ Англіи и 6) послѣ принятія Имъ Императорскаго титула, 7) Царицы Евдокіи Θεодоровны, 8) Императрицы Екатерины I Алексѣевны, 9) Императора Петра Алексѣевича II и 10) Императрицы Анны Іоанновны.

Затѣмъ въ слѣдующихъ годахъ будутъ выпущены въ свѣтъ, въ послѣдовательномъ порядкѣ, изображенія всѣхъ Царствовавшихъ Особъ исключительно до нынѣ благополучно Царствующихъ Государя Императора, Государини Императрицы, а также и всего Ихъ Августѣйшаго Семейства.

Изданіе мое одобрено Училищнымъ Совѣтомъ при Святѣйшемъ Синодѣ, для приобрѣтенія въ церковно-приходскія школы, Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго просвѣщенія для приобрѣтенія средними и низшими учебными заведеніями, мужскими и женскими, причемъ Министръ Народнаго просвѣщенія, циркуляромъ отъ 12 іюля за № 12511, рекомендовалъ его всѣмъ Попечителямъ Учебныхъ Округовъ, а Военно-Ученый Комитетъ Главнаго Штаба включилъ его въ каталогъ книгъ, одобренныхъ къ обращенію въ войскахъ. Но болѣе всего ослѣдственно меня то обстоятельство, что Его Императорское Величество Государь Императоръ, во всеподданнѣйшему докладу Г. Министра Народнаго Просвѣщенія, 25 Октября прошлаго года, ВОСОЧАЙШЕ повелѣтъ соизвоилъ выдать мнѣ, какъ издателю, въ видѣ единовременнаго пособія, шесть тысячъ руб., что нагляднѣе всего выразило МОНАРШЕЕ моему изданію поощреніе.

Все это побуждаетъ меня, въ выдахъ распространенія моего изданія среди крайне бѣдныхъ своими средствами народныхъ школъ и начальныхъ училищъ, просить Васъ предложить Гг. Почетнымъ Попечителямъ этихъ школъ и училищъ, а также и другимъ состоятельнымъ мѣстнымъ благотворителямъ приобрѣтеніе и пожертвованіе его этимъ разсадникамъ народнаго просвѣщенія, Вами руководимымъ. Оно несомнѣнно доставитъ большую отраду подроставшему поколѣнію, давая ему возможность лицезрѣть, какъ-бы живыхъ, всѣхъ нашихъ Царей и Царицъ изъ Дома Романовыхъ, подъ Скипетромъ которыхъ отечество наше, въ теченіе послѣднихъ трехъ столѣтій, не только окрѣпло, но и возросло въ могущественное и славное Государство, величайшее въ мірѣ.

Примите увѣреніе въ совершенномъ почтеніи.

Н. Бороздинъ.

## ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1. **ДОБРО и ЗЛО** въ исторіи рода человѣческаго по свидѣтельству Св. Писанія. Протоіерея Іоанна Иванова. Воронежъ, 1894 г. Цѣна 2 р. 50 к.

2. **СТРАДАНІЯ ГОСПОДА НАШЕГО ИСУСА ХРИСТА** отъ Геосиманія до Голгофы. Того же автора. Воронежъ, 1894 г. Цѣна. 1 р. 50 к.


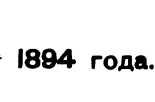
3. **О ЗНАЧЕНІИ ХРАМА и ОБРЯДА** въ области вѣры и религіи Христовой. Того же автора. Воронежъ, 1894 г. Цѣна 50 к.

Складъ изданій въ г. Воронежѣ, у протоіерея церкви при Дворянскомъ Депутатскомъ Собраніи.

# ЛИСТОКЪ

длѣ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Іюля  № 13.  1894 года.

---

**Содержаніе.** Высочайшія награды.—Разрядный списокъ учениковъ Харьковскаго Духовнаго Училища за 1893/4 годъ.—Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго Духовнаго Училища за тотъ-же годъ.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго Духовнаго Училища за тотъ-же годъ.—Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго Училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 4-й день іюня, на сопричисленіе, за 50-лѣтнюю безпорочную и отлично-усердную службу, къ ордену *Св. Владиміра 3-й степени*—протоіерея Дмитріевской церкви города Харькова, Іованна **Чижевскаго**; и на награжденіе діакона церкви Антоніевской, Императорскаго Харьковскаго Университета, Θεодора **Лободовскаго**, за труды по народному образованію, серебряною медалью, съ надписью «за усердіе», для ношенія на груди на Александровской лентѣ.

---

### РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

учениковъ Харьковскаго духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища послѣ годичныхъ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ 1894 года.

#### ЧЕТВЕРТЫЙ КЛАССЪ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Курской Павелъ—этотъ ученикъ за благонравіе и отличные успѣхи награждается книгою, 2. Пакуль Николай, 3. Михайловскій Даниилъ, 4. Григоревичъ Николай, 5. Жуковскій Виталій.

*Разрядъ 2-й.* 6. Черняевъ Евлампій, 7. Корнильевъ Иванъ, 8. Васильковский Андрей, 9. Рубинскій Александръ, 10. Домницкій Василій, 11. Бутковский Стефанъ, 12. Полицкій Павелъ, 13. Поповъ Алексѣй, 14. Николаевскій Сергѣй, 15. Ѳедоровъ Иванъ, 16. Вышемирскій Николай, 17. Еварицкій Петръ, 18. Иваницкій Василій, 19. Христіановскій Василій, 20. Ведринскій Алексѣй, 21. Полтавцевъ Константинъ, 22. Хижняковъ Николай, 23. Мокринскій Иванъ, 24. Балашиниковъ Данилъ, 25. Литкевичъ Иванъ, 26. Рудинскій Николай, 27. Посельскій Стефанъ. 28. Кіановскій Василій—эти двадцать восемь учениковъ признаются окончившими полный курсъ ученія въ духовномъ училищѣ съ правомъ поступленія въ I классъ духовной семинаріи безъ новаго испытанія, 29. Амалинъ Гаврилъ, 30. Клевановъ Василій, 31. Носовъ Александръ, 32. Мигулинъ Иванъ, 33. Масляниковъ Ѳедоръ, 34. Ѳеденко Василій—эти шесть учениковъ не признаются достойными перевода въ I классъ духовной семинаріи, на основаніи постановленія Правленія училища, утвержденного Его Высокопреосвященствомъ 2 мая 1884 г., но согласно § 87 уст. дух. уч., получаютъ свидѣтельства объ окончаніи полного курса ученія въ духовномъ училищѣ.

*Разрядъ 3-й.* 35. Чунихинъ Андрей, 36. Любарскій Василій, 37. Ѳесенко Александръ—эти три ученика также могутъ быть признаны окончившими полный курсъ ученія въ духовномъ училищѣ, если удовлетворительно выдержатъ переекзаменовку послѣ каникулъ: Чунихинъ по русскому языку и письменному упражненію, Любарскій—по русскому яз. и церковному пѣнію, Ѳесенко Александръ—по русскому и латинскому языкамъ. 38. Кіаницынъ Владиміръ, 39. Поповъ Андрей, 40. Толмачевъ Яковъ—эти три ученика, не державшіе экзаменовъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ по болѣзни, допускаются къ дачѣ таковыхъ послѣ каникулъ, 41. Яковлевъ Александръ—допускается къ продолженію экзаменовъ послѣ каникулъ, 42. Тарасенко Левъ, 43. Лашкаревъ Николай—эти два ученика остаются на повторительный курсъ въ IV классѣ,—первый—по прошенію отца, второй—по прошенію опекунина.

### ТРЕТІЙ КЛАССЪ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Рубинскій Николай, 2. Григоровичъ Василій, 3. Ѳедоровъ Сергѣй, 4. Калашниковъ Александръ—эти четыре ученика за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами, 5. Бѣляевъ Михаилъ.

*Разрядъ 2-й.* 6. Даниловъ Сергѣй, 7. Евѣимовъ Георгій, 8. Стеллецкій Игнатій, 9. Созонтьевъ Александръ, 10. Чурсинъ Александръ, 11. Пантелеймоновъ Антонъ, 12. Журавлевъ Николай, 13. Петровскій Григорій,

14. Брмаговъ Николай, 15. Лысенко Владиміръ, 16. Перепелица Галактіонъ, 17. Протопоповъ Гавріилъ, 18. Васильковский Левъ, 19. Водрянскій Василій, 20. Власовскій Александръ, 21. Измайловъ Николай—эти двѣнадцать одинъ ученикъ признаются достойными перевода въ IV классъ, 22. Чернявскій Анатолій, 23. Пономаревъ Леонасій, 24. Любичскій Матвѣй, 25. Крючковъ Николай, 26. Кротенко Николай, 27. Николаевскій Евгений, 28. Миловъ Анатолій, 29. Триполовъ Иванъ, 30. Невпрыгинъ Виталий, 31. Кіиновскій Георгій, 32. Ильинъ Михаилъ, 33. Дюковъ Григорій.

*Разрядъ 3-й.* 34. Васильевъ Дмитрій, 35. Никитскій Алексѣй, 36. Богословскій Василій, 37. Мигулинъ Георгій—эти шестнадцать учениковъ также могутъ быть переведены въ 4 классъ, если удовлетворительно выдержать переэкзаменовку послѣ каникулъ: Чернявскій, Крючковъ, Миловъ, Пономаревъ—по русскому языку, Васильевъ, Любичскій, Невпрыгинъ, Триполовъ—по русскому языку и диктанту, Кротенко—по диктанту, Богословскій, Кіиновскій, Мигулинъ, Николаевскій—по русскому и латинскому языкамъ, Дюковъ—по катихизису, Ильинъ—по латинскому языку, Никитскій по катихизису и греческому языку, 38. Измайловъ Борисъ, 39. Архангельскій Илья, 40. Огульковъ Сергій,—эти три ученика допускаются къ экзаменамъ послѣ каникулъ—Огульковъ Сергій по всѣмъ предметамъ, Измайловъ и Архангельскій—по латинскому языку, 41. Сезонтьевъ Павелъ, 42. Николаевскій Сергій. 43. Найдовскій Михаилъ, 44. Макухинъ Александръ—эти четыре ученика остаются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ—по малоуспѣшности, 45. Поповъ Вислій, 46. Тихонскій Евгений, 47. Мухомъ Иванъ, 48. Александровъ Федоръ—эти четыре ученика увольняются изъ училища, первые два—по малоуспѣшности, а послѣдніе—по прошеніямъ родителей.

## ВТОРОЙ КЛАССЪ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Гутниковъ Михаилъ, 2. Ишунинъ Гавріилъ, 3. Крыжановскій Сергій. Эти три ученика за благонавіе и отличные успѣхи награждаются книгами. 4. Вербицкій Пантелеймонъ, 5. Чернявскій Николай, 6. Молодыхъ Александръ, 7. Нѣмчиновъ Евгений.

*Разрядъ 2-й.* 8. Буваковъ Максимъ, 9. Поповъ Николай, 10. Антоновъ Александръ, 11. Евменовъ Андрей, 12. Власовскій Алексѣй, 13. Михайловскій Василій, 14. Григорьевъ Яковъ, 15. Ступницкій Семенъ, 16. Литвиновъ Петръ, 17. Шепелевскій Іустинъ, 18. Иваницкій Константинъ, 19. Эйсманъ Иванъ, 20. Чернявскій Леонидъ, 21. Дикаревъ Леонтій, 22. Шишовъ Григорій, 23. Шебатинскій Василій, 24. Протопоповъ Павелъ, 25. Авыгистъ Петръ, 26. Краснопольскій Яковъ, 27. Богославскій Николай. Эти

двадцать семь учениковъ признаются достойными перевода въ третій классъ. 28. Базилевичъ Александръ, 29. Соколовъ Георгій, 30. Васильковскій Гавріилъ, 31. Труфановъ Александръ, 32. Евверскій Іосифъ, 33. Коробкинъ Федоръ, 34. Сильванскій Аристархъ, 35. Алѣйниковъ Сергій, 36. Македонскій Петръ.

*Разрядъ 3-й.* 37. Краснокутскій Виталій, 38. Васютинскій Григорій, 39. Рудневъ Кирилъ, 40. Дьяковъ Александръ. Эти тринадцать учениковъ также могутъ быть переведены въ 3-й классъ, если удовлетворительно выдержатъ переэкзаменовку послѣ каникулъ: Базилевичъ, Васильковскій, Соколовъ—по русскому языку, Евверскій, Коробкинъ, Труфановъ—по русскому языку и диктанту, Алѣйниковъ—по латинскому языку и церковному пѣнію, Васютинскій—по латинскому языку и арифметикѣ, Дьяковъ—по русскому и греческому языкамъ, Краснокутскій—по диктанту и латинскому языку, Рудневъ—по латинскому и греческому языкамъ, Сильванскій—по русскому диктанту и церковному пѣнію, Македонскій—по диктанту. 41. Тарасенко Георгій, 42. Чефрановъ Павелъ, 43. Филипповъ Сергій, 44. Сталлецкій Иванъ, 45. Ракшевскій Евгенийъ, 46. Доброникій Савва, 47. Андреевъ Павелъ, 48. Рубинскій Евграфъ, 49. Васильевъ Сергій. Эти девять учениковъ остаются въ томъ же классѣ, по малоуспѣшности, на повторительный курсъ. 50. Анисимовъ Александръ, 51. Толмачевъ Веніаминъ, 52. Якубовичъ Сергій. Эти три ученика также остаются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ,—первые два—по болѣзни, а послѣдній—по прошенію отца. 53. Бѣляевъ Петръ—допускается къ сдачѣ экзаменовъ по восьми предметамъ послѣ каникулъ. 54. Поповъ Михаилъ, 55. Ковалевъ Александръ, 56. Сукачевъ Михаилъ. Эти три ученика увольняются изъ училища: Ковалевъ—по прошенію отца, а Поповъ и Сукачевъ—по малоуспѣшности.

### ПЕРВЫЙ КЛАССЪ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Рубинскій Иванъ, 2. Якубовичъ Виталій, 3. Борейко Аркадій, 4. Эвенховъ Константинъ, 5. Чумаковъ Василій—эти пять учениковъ—за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами, 6. Найдовскій Иванъ, 7. Любарскій Николай, 8. Бѣляковъ Евгенийъ.

*Разрядъ 2-й.* 9. Мигулинъ Николай, 10. Бѣлошанко Александръ, 11. Яновскій Анатолій, 12. Цибулевскій Борисъ, 13. Измайлъ Иванъ, 14. Водопьяновъ Константинъ, 15. Клевановъ Николай, 16. Квитковскій Константинъ, 17. Соломаха Левъ, 18. Краснокутскій Павелъ, 19. Корнильевъ Семенъ, 20. Камышанъ Иванъ, 21. Игнатенко Иванъ, 22. Насѣдкинъ Павелъ, 23. Измайлъ Петръ, 24. Андреевковъ Яковъ, 25. Дюковъ Владиміръ, 26. Виноградовъ Алексѣй, 27. Понировскій Иванъ—эти двадцать семь учениковъ признаются достойными перевода во второй классъ.—28.

Поповъ Николай, 29. Добровольскій Иванъ, 30. Корниловъ Алексѣй, 31. Лобковскій Иванъ, 32. Ходаковскій Григорій, 33. Ястремскій Григорій, 34. Протопоповъ Иванъ, 35. Евцкій Николай, 36. Рокитинскій Александръ, 37. Чернивецкій Александръ, 38. Саворовъ Николай, 39. Цибулевскій Григорій, 40. Соколовскій Петръ.

*Разрядъ 3-й.* 41. Власовъ Александръ, 42. Дорошенко Петръ, 43. Власовскій Андрей, 44. Грабовскій Тимофей, 45. Ивановъ Андрей, 46. Леткинъ Яковъ—эти девятнадцать учениковъ также могутъ быть переведены во второй классъ, если удовлетворительно выдержатъ переекзаменовку послѣ каникулъ: Власовъ—по русскому языку съ ц.-славянскимъ, диктанту и церковному пѣнію, Дорошенко—по русскому языку съ ц.-славянскимъ и арифметикѣ, Власовскій, Грабовскій, Ивановъ, Леткинъ—по русскому языку съ ц.-славянскимъ и диктанту, Поповъ—по русскому языку съ ц.-славянскимъ и церковному пѣнію, Добровольскій, Корниловъ, Лобковскій, Ходаковскій, Ястремскій—по русскому языку съ ц.-славянскимъ, Протопоповъ—по диктанту и церковному пѣнію, Евцкій, Рокитинскій, Чернивецкій, Саворовъ—диктанту, Цибулевскій—по Закону Божію, Соколовскій—по церковному пѣнію, 47. Рудинскій Иванъ, 48. Лобковскій Михаилъ, 49. Абдула Мелетій, 50. Пономаревъ Петръ—эти четыре ученика, не державшіе экзамена по богѣзнѣ, допускаются къ сдачѣ такого послѣ каникулъ: Рудинскій по Закону Божію и (переекзаменовка) по диктанту, Лобковскій Михаилъ—по церковному пѣнію, Абдула и Пономаревъ—по всѣмъ предметамъ, 51. Грдинъ Михаилъ, 52. Максимовъ Максимъ—эти два ученика остаются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣшности.

### ПРИГОТОВИТЕЛЬНЫЙ КЛАССЪ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Эвсеховъ Николай, 2. Панютинъ Иванъ, 3. Власовскій Иванъ, 4. Николаевскій Николай, 5. Вербицкій Митрофанъ, 6. Григоровичъ Василій. Эти шесть учениковъ за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами. 7. Шебатинскій Яковъ, 8. Николаевскій Михаилъ, 9. Евсеевъ Петръ, 10. Якубисскій Иванъ.

*Разрядъ 2-й.* 11. Толмачевъ Виталій, 12. Стефановскій Леонидъ, 13. Любичскій Стефанъ, 14. Луценко Семенъ, 15. Евцкій Александръ, 16. Звѣзевъ Иванъ, 17. Жуковъ Алексѣй, 18. Васильковскій Митрофанъ, 19. Иванчикъ Иванъ, 20. Могилевскій Александръ, 21. Мухинъ Тихонъ, 22. Ястремскій Федоръ, 23. Федоровскій Борисъ, 24. Чернивецкій Илья, 25. Будянскій Николай, 26. Анисимовъ Сергій, 27. Невпругинъ Стефанъ. Эти двадцать семь учениковъ признаются достойными перевода въ первый классъ. 28. Богославскій Александръ, 29. Бобловскій Сергій, 30. Ведринскій Андрей, 31. Григоровичъ Семенъ, 32. Дьяковъ Илларионъ, 33. Дзю-



бацовъ Михаилъ, 34. Дейнеховскій Павелъ, 35. Ильинскій Павелъ, 36. Краснополскій Михаилъ, 37. Кіиновскій Илья, 38. Макухинъ Петръ, 39. Протопоповъ Александръ, 40. Пересыпкинъ Иванъ, 41. Петинъ Василій, 42. Ракшевскій Леонидъ, 43. Сильванскій Константинъ, 44. Цыбулевскій Мануилъ,—эти семнадцать учениковъ также могутъ быть переведены въ первый классъ, если удовлетворительно выдержатъ переекзаменовку послѣ каникулъ: Богославскій, Ведринскій, Дейнеховскій—по русскому языку и диктанту, Пересыпкинъ,—по русскому языку, Григоровичъ, Ильинскій, Петинъ, Ракшевскій, Сильванскій—по диктанту, Краснополскій—по арифметикѣ, Бобловскій, Дьяковъ, Дзюбановъ, Протопоповъ, Цыбулевскій—по диктанту и чистописанію, Кіиновскій, Макухинъ—по русскому языку, диктанту и чистописанію.

*Разрядъ 3-й.* 45. Карповъ Петръ, 46. Мигулинъ Иванъ, 47. Михайловскій Антонинъ, 48. Рубинскій Веніаминъ, 49. Бросковичъ Алексій—Эти пять учениковъ оставляются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ, по малоуспѣшности. 50. Степанскій Петръ, 51. Чиркинъ Адрианъ—эти два ученика увольняются изъ училища по прошеніямъ родителей. 52. Ведринскій Александръ, не державшій, по болѣзни, экзамена по Закону Божію и арифметикѣ, допускается къ сдачѣ такого, а также и къ переекзаменовкѣ по русскому языку послѣ каникулъ.

### Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго училища.

Въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ въ настоящемъ году переекзаменовки учениковъ всѣхъ классовъ имѣютъ быть произведены 8 и 9 августа; приемные экзамены въ приготовительный классъ—10 августа (въ I, II, III и IV классахъ вакансій не предвидится).

Прошенія о принятіи учениковъ Харьковскаго духовнаго училища на содержаніе въ училищномъ общежитіи полнокштное, полукштное и съ уменьшенною платою должны быть поданы въ Правленіе Харьковскаго духовнаго училища, не позже 20 августа 1894 г.

### РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища послѣ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ за 189<sup>3</sup>/<sub>4</sub> учебный годъ.

#### I V К Л А С С А.

Удостоены перевода въ I классъ семинаріи:

*Разрядъ 1-й.* 1. Сорочинскій Николай, Слюсаревъ Александръ—награждены книгами, Покровскій Николай, Поповъ Елисей, 5. Проскуриниковъ Михаилъ, Фальченко Николай, Богдановъ Веніаминъ.

*Разрядъ 2-й.* Торанскій Владимиръ, Давыдовъ Сергѣй, 10. Кисенко Михайлъ, Золотаревъ Григорій, Горанъ Иванъ, Калужный Федоръ, Грищенко Николай, 15. Ястремскій Сергій, Жуковский Николай, Котляровъ Алексѣй, Кривошеевъ Сергѣй.

Окончившій курсъ, но за несоотвѣтствіемъ возраста § 114 уст. Духов. Сем., не удостоенъ перевода въ семинарію, Полтавцевъ Всеволодъ.

Получаютъ свидѣтельства объ окончаніи курса послѣ передержки: 20. Бородаевскій Иванъ, по греческому языку,

*Разрядъ 3-й.* Денисенко Михайлъ, Кобеляцкій Владимиръ—по греческому устно и по русскому письменно, Каравановъ Павелъ—по греческому и латинскому языкамъ.

Оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по прошенію родителей: 25. Котляровъ Александръ, Бутковский Александръ, Вербицкій Андрей, Кучеровскій Николай, Стеллецкій Николай, Бибицъ Николай.

Павелъ Мигулинъ, какъ не державшій экзамена по болѣзни, имѣетъ право послѣ каникулъ держать оный по всѣмъ предметамъ для полученія свидѣтельства объ окончаніи курса.

### III К Л А С С А.

Переводятся въ IV классъ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Федоровскій Николай, Поповъ Іосифъ—награждены книгами, Таранченко Іустинъ, Эннатскій Андрей.

*Разрядъ 2-й.* 5. Свиридовъ Сергѣй, Поповъ Евфимъ, Поповъ Федоръ, Карповъ Григорій, Василевскій Михайлъ, 10. Столяревскій Георгій, Полтавцевъ Константинъ, Нестеренко Василій.

Назначаются къ переводу въ слѣдующій классъ съ передержкой экзамена:

Поморцевъ Николай, Рубинскій Петръ, 15. Краснополскій Моисей—по латинскому языку, Григорьевъ Алексѣй—по греческому языку (письменно), Должанскій Иванъ—по церковному пѣнію, Лащенко Василій, Полянскій Иванъ—по русскому языку (письменно), 20. Станковъ Борисъ—по русскому и греческому языкамъ (письменно), Любарскій Евгений—по арифметикѣ устно и по русскому языку письменно, Браиловскій Иванъ—по русскому языку устно и письменно и по арифметикѣ письменно, Невядовскій Стефанъ—по греческому языку устно и письменно и по русскому языку письменно.

*Разрядъ 3-й.* Оставляются въ томъ же классѣ по прошенію родителей: Веселовскій Иванъ, 25. Гризодубовъ Димитрій, Карповъ Павелъ, Максимовъ Ілья, Новицкій Константинъ, Подлущій Евгений, 30. Семеновъ Иванъ, Соколовскій Николай, Филоненко Никонъ—по малоуспѣшности, Федоровскій Василій по болѣзни. Увольняется изъ училища Романовъ Аполлодъ, по малоуспѣшности и великовозрастію.

## II К Л А С С А.

Переводятся въ третій классъ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Ладенко Василій 1-й, Сербинновъ Наркиссъ—награждены книгами, Минченко Феодоръ, Гораниъ Александръ, 5. Артюховскій Яковъ, Щетневъ Александръ, Прокоповичъ Петръ, Барабоха Викторъ, Еллинскій Петръ.

*Разрядъ 2-й.* 10. Вербицкій Феодоръ, Яновскій Григорій, Торановскій Алексѣй, Масловъ Иванъ, Огнискій Димитрій, 15. Рубинскій Иванъ, Ястремскій Карпъ, Михайловъ Андрей, Феодоровскій Захарій.

*Разрядъ 3-й.* Назначаются къ переводу въ слѣдующій классъ съ передержкой экзамена: Поливанный Николай—по греческому языку и русскому устно и письменно, 20. Сапухинъ Евгеній—по греческому языку и русскому письменно.

Оставаются на повторительный курсъ въ томъ-же классѣ:

Карапузовъ Григорій, Феодоровъ Антоній, Ладенко Василій 2-й, Сукачевъ Михаилъ, 25. Шведовъ Михаилъ, Стеллецкій Иванъ, Минченко Михаилъ, Грайворонскій Василій, Григорьевъ Антоній, 30. Калужный Валентинъ.

Увольняются изъ училища.

Идутый Александръ, Ходской Александръ—по малоуспѣшности и великовозрастїю; Луценко Леонидъ, Краснопольскій Николай, Стефановскій Василій—по прошенію родителей.

## I К Л А С С А.

Переводятся во II-й классъ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Заводовскій Иванъ—награжденъ книгою, Капустянскій Михаилъ, Лазаревъ Леонидъ, Дудкинъ Константинъ, 5. Рождественскій Григорій, Артемьевъ Григорій, Стадниченко Василій, Должанскій Алексѣй.

*Разрядъ 2-й.* Гревизирскій Николай, 10. Рождественскій Иванъ, Рубинскій Алексѣй, Хижняковъ Павелъ, Меньковский Иванъ, Ястремскій Георгій, 15. Фіалковскій Михаилъ, Николаевскій Николай, Григоровичъ Михаилъ, Приходинъ Яковъ, Ястремскій Николай, 20. Лепешкинъ Сергѣй, Калашниковъ Павелъ, Денясенко Василій, Соколовскій Владиміръ, Скубенко Иванъ, 25. Вассаковский Евгеній.

Назначаются къ переводу въ слѣдующій классъ съ передержкой экзамена:

Новицкій Алексѣй—по арифметикѣ, Куцоль-Яснопольскій Николай—по русскому языку (письменно), Воскобойниковъ Василій—по русскому языку (устно), Павловъ Іона—по арифметикѣ, 30. Панкратьевъ Никонъ—по священной исторіи, Думницкій Иванъ—по арифметикѣ.

*Разрядъ 3-й.* Быковъ Иванъ, Краснопольскій Семенъ—по русскому языку

(устно и письменно); **Федоръ Николай**—по арифметикѣ и русскому языку (устно), 35. **Донской Федоръ**—по русскому языку (устно и письменно), **Брушедольскій Николай** тоже, **Мишнуръ Георгій**—по Закону Божію и русскому языку (устно и письменно).

Остаются на повторительный курсъ въ томъ-же классѣ:

**Огинскій Иванъ**, **Поповъ Александръ**, 40. **Ступницкій Михаилъ**, **Золотаревъ Константинъ**; предоставляется право держать экзаменъ во 2 классъ. **Загвскому Николаю**.

Уволяются изъ училища:

**Горбуновъ Евлампій**, **Червонецкій Василій**, 45. **Яновскій Александръ**—по прошенію родителей, **Заграфскій Моисей**—по малоуспѣшности и великовозрастію, **Матвѣенко Василій**—по малоуспѣшности и малоспособности.

### ПРИГOTOВИТЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переводятся въ 1 классъ:

*Разрядъ 1-й.* 1. **Хорошковъ Федоръ**, **Шебатинскій Константинъ**, **Поповъ Петръ**, **Рудинскій Алексѣй**, 5. **Лѣпскій Андрей**, **Горанинъ Павелъ**, **Капустянскій Аванасій**, **Артюховскій Константинъ**, **Сапухинъ Александръ**, 10. **Хижняковъ Михаилъ**, **Ладенко Іона**.

*Разрядъ 2-й.* **Маладѣевъ Александръ**, **Стеценко Данилъ**, **Потаповъ Иванъ**, 15. **Пигулевъ Александръ**, **Балановскій Филadelphъ**, **Понировскій Алексѣй**, **Соколовскій Михаилъ**, **Яновскій Димитрій**, 20. **Торанскій Александръ**, **Авксентьевъ Павелъ**, **Василевскій Николай**, **Яновскій Владиміръ**, **Тригубовъ Федоръ**, 25. **Исиченно Димитрій**, **Торанскій Михаилъ**, **Стеценко Григорій**, **Дзюбановъ Андрей**, **Новомірскій Федоръ**, 30. **Сукачевъ Федоръ**.

Назначаются къ переводу въ слѣдующій классъ съ передержкой экзамена:

**Жуковъ Автономъ**—по Закону Божію, **Василевскій Михаилъ**, **Горанинъ Григорій**—по русскому языку (устно и письменно), **Любинскій Николай**, 35. **Крыжановскій Иванъ**—по Закону Божію и арифметикѣ, **Эллинскій Александръ**—по Закону Божію и русскому языку, **Артюховскій Николай**—по русскому языку (письменно).

Остаются въ томъ-же классѣ на повторительный курсъ:

**Должанскій Яковъ**, **Краснопольскій Михаилъ**, 40. **Краснокутскій Василій**, **Люминарскій Иванъ**, **Людикоринъ Димитрій**, **Семеновъ Иванъ**.

*Примѣчаніе 1.* Для вновь поступающихъ въ училище нѣются вакансии: въ приготовительный классъ—44, въ III классъ—10 и въ IV—1.

*Примѣчаніе 2.* Пріемныя испытанія назначаются на 8, 9, 10 августа, а переэкзаменовки—на 11, 12 и 13 числа того-же августа.

### Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.

Предметы занятій сѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, имѣющаго открытъ свои засѣданія 20 сентября сего 1894 года, слѣдующіе:

1. Разсмотрѣніе журналовъ предъидущаго сѣзда за 1893 годъ.
2. Разсмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ по содержанію училищнаго общежитія въ будущемъ 1895 году.
3. Разсмотрѣніе доклада временно-ревизіоннаго Комитета по документальной повѣркѣ экономическаго отчета и прихода-расходной книги училища за 1893 годъ.
4. Разсмотрѣніе вѣдомостей оо. благочинныхъ Сумскаго училищнаго округа о приходѣ, расходѣ и остаткѣ церковныхъ, а также о продажѣ вѣнчиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы въ подвѣдомственныхъ имъ церквахъ.
5. Разсмотрѣніе доклада строительной Комиссіи по дѣлу постройки отдѣльнаго корпуса для училищной больницы и о пожертвованіяхъ, поступившихъ на сей предметъ черезъ о. смотрителя.
6. Текуція дѣла, подлежащая обсужденію сѣзда.

### РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища, составленный училищнымъ Правленіемъ послѣ годичныхъ испытаній за 189<sup>3</sup>/<sub>4</sub> учебный годъ и утвержденный Его Преосвященствомъ 20 іюня н. г.

#### IV КЛАССА.

Удостоены перевода въ I классъ семинаріи:

*Разрядъ 1-й.* 1. Барановъ Николай, Жуковскій Александръ, Кабловъ Арсеній, Курячій Георгій—награждены книгами, 5. Оляняъ Александръ, Улановъ Порфирій, Чалый Владиміръ, Коваленко Фѣдоръ, Рубинскій Павелъ, 10. Бородаевъ Павелъ, Оржельскій Никифоръ, Макаровскій Петръ, Исиченко Иванъ.

*Разрядъ 2-й.* Лукашевъ Даниилъ, 15. Любарскій Георгій, Базилевичъ Иванъ, Сильванскій Николай, Поповъ Петръ, Башинскій Василій, 20. Захарьевъ Константинъ, Судима Евсевій, Петровъ Георгій, Чернявскій Николай, Васильковскій Яковъ, 25. Бѣляевъ Моисей, Левандовскій Сергій, Поповъ Александръ.

Не признанные достойными перевода въ I классъ семинаріи, какъ имѣющіе возрастъ болѣе опредѣленнаго § 114 Семинарскаго Устава:

Насѣдкинъ Григорій, Босынинъ Петръ.

Остѣняются на повторительный курсъ

30. Сапухнѣ Григорій—по прошенію отца.

### III КЛАССЪ.

Переводятся въ IV классъ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Ветуховъ Михаилъ, Прищепа Фодоръ, Исиченковъ Александръ—награждены книгами, Чалый Владиміръ, 5. Соколовскій Иванъ, Филевскій Григорій.

*Разрядъ 2-й.* Недохлѣбовъ Георгій, Рудинскій Григорій, Арефьевъ Григорій, 10. Макаровскій Николай, Линицкій Иванъ, Фодоровъ Николай, Алексѣевъ Иванъ, Жуковъ Григорій, 15. Жуковскій Михаилъ, Бѣлевцевъ Валеріанъ, Залуговскій Николай, Прокофьевъ Сергій, Пипенко Иванъ, 20. Жуковъ Иванъ.

Будутъ переведены въ IV классъ, если передержать экзамены:

Макаровъ Викторъ, Власовъ Иванъ—по географіи, Гончаревскій Фодоръ, Сѣнцевъ Семень—по греческому языку, 25. Евфимовъ Александръ—по русскому языку устно и письменно, Смирнскій Митрофанъ—по ариѳметикѣ устно и письменно, Пантелеймоновъ Акимъ—по греческ. языку и ариѳметикѣ.

*Разрядъ 3-й.* Анисимовъ Николай—по греческому и латинскому языкамъ, Роменскій Семень—по катихизису и греческому языку.

Оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ:

30. Ягниченко Фодоръ, Хижняковъ Павелъ, Бугуцкій Фодоръ, Бутковскій Димитрій, Роменскій Яковъ, 35. Твердохлѣбовъ Николай, Бѣлоусовъ Аполонъ—по малоуспѣшности, Захарьевъ Иванъ—по прошенію отца.

Увольняются изъ училища:

Дмитріевъ Сергій, Самойловъ Андрей, 40. Саломатниковъ Николай, Дзюбановъ Стефанъ, Ковалевскій Африканъ—по малоуспѣшности и великовозрастію, Фодоровскій Владиміръ—по малоуспѣшности, Базилевичъ Валеріанъ, 45. Сѣнцовъ Антоній—по прошенію родителей.

### II КЛАССА.

Переводятся въ III классъ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Кабловъ Димитрій, Чернявскій Яковъ—награждены книгами, Болесниковъ Александръ, Павловъ Александръ, 5. Линицкій Сергій.

*Разрядъ 2-й.* Булдовскій Николай, Поповъ Николай 1-й, Петровъ Фодоръ, Воскобойниковъ Александръ, 10. Капустинъ Михаилъ, Дикаревъ Иванъ, Морозъ Аркадій, Чернобаевъ Николай, Чепуринъ Николай, 15. Пантелеймоновъ Акимъ, Мухинъ Николай, Любарскій Стефанъ, Гнилицкій Михаилъ, Любарскій Иванъ, 20. Мухинъ Георгій, Каплинъ Стефанъ.

Будутъ переведены въ III классъ, если передержать экзамены:

Чернявскій Иванъ, Макаровскій Иванъ—по русскому языку, Приходьковъ Владиміръ—по русскому языку устно и письменно, 25. Титовъ Николай—по греческому языку.

Оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ:

Федоровъ Владиміръ, Николаевичъ Веніаминъ, Болотовскій Иванъ, Бабуненко Иванъ, 30. Шипиловъ Николай, Рубинскій Иванъ, Гончаревскій Николай, Краснопольскій Димитрій, Поповъ Николай 2-й, 35. Поповъ Андрей—по малоуспѣшности.

Увольняются изъ училища:

Васильевъ Максимъ, Ошнинъ Алексѣй, Поповъ Михаилъ, Грабовскій Владиміръ—по малоуспѣшности и великовозрастію, 40. Улановъ Іустинъ—по малоуспѣшности.

### І Б Л А С С А.

Переводятся во II классъ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Богуславскій Евгеній, Саговскій Андрей, Недохлѣбовъ Владиміръ, Жуковъ Василій, 5. Бесѣда Василій, Шаповаловъ Анатолій—награждены книгами, Роменскій Петръ, Пегровъ Иванъ, Щелоковскій Данилъ, 10. Пантелеймоновъ Михаилъ, Климентовъ Григорій, Грековъ Георгій, Христіановскій Яковъ, Ковалевъ Василій, 15. Ольянъ Димитрій, Поповъ Гавріилъ, Понамаревъ Николай, Титовъ Александръ, Квитковскій Гавріилъ.

*Разрядъ 2-й.* 20. Макаровскій Михаилъ, Баженовъ Семенъ, Жуковскій Федоръ, Ревскій Викторъ, Адарюковъ Андрей, 25. Макаровскій Александръ, Бутковъ Пантелеймонъ, Бутовъ Григорій.

Будутъ переведены во II классъ, если передержать экзамены:

Землянскій Константинъ, Самойловъ Илья, 30. Леонтовичъ Андрей—по русскому языку, Трегубовъ Петръ—по арифметикѣ.

Оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ:

Бѣляевъ Павелъ, Бѣлевцевъ Петръ—по малоуспѣшности.

Увольняются изъ училища:

Пестриченко Александръ, 35. Леонтовичъ Сергій, Каширинъ Веніаминъ, Улановъ Илларионъ—по малоуспѣшности.

### ПРИГОТОВИТЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переводятся въ I классъ:

*Разрядъ 1-й.* 1. Пяленко Григорій, Толмачевъ Иванъ, Смирнскій Иванъ, Ишюковъ Николай, 5. Поповъ Павелъ—награждены книгами, Финогеновъ Евгеній, Жуковскій Иванъ, Дикаревъ Стефанъ, Лягинскій Андрей.

*Разрядъ 2-й.* 10. Базилевичъ Владиміръ, Ждановскій Александръ,

Лядскій Яковъ, Бародаевъ Федоръ, Бутовъ Андрей, 15. Быковцевъ Григорій, Филевскій Оеофанъ, Трегубовъ Павелъ, Бугуцкій Николай.

Будутъ переведены въ I классъ, если передержать экзамены:

Пивоваровъ Иванъ—по русскому языку, 20 Яковлевъ Левъ, Базилевичъ Александръ—по Закону Божію.

Оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ:

Чикинъ Иванъ, Константиновъ Иванъ, Дмитріевъ Яковъ—по малоуспѣшности, 25. Макухинъ Николай—по прошенію отца.

Уволятся изъ училища:

Чикинъ Михаилъ, Поковъ Федоръ—по малоуспѣшности и великовозрастію.

### Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго Училища.

Правленіе Купянскаго Духовнаго училища сѣмъ объявляетъ, что въ настоящемъ году пріемные экзамены въ 4-й классъ будутъ произведены 10 августа, въ 3-й классъ 11, въ 1-й классъ 12, переэкзаменовка ученикамъ приготовительнаго класса 13, ученикамъ 1-го класса 16, ученикамъ 2-го класса 17, ученикамъ 3-го класса 18 и пріемный экзаменъ въ приготовительный классъ 19 и 20 августа.

### Епархіальныя извѣщенія.

На вакантное мѣсто учителя географіи и ариметики въ Харьковскомъ Духовномъ училищѣ назначенъ помощникъ инспектора Харьковской Духовной Семинаріи, кандидатъ богословія кол. сов. Василій *Пономаревъ*.

— Благочинный 2 округа Изюмскаго уѣзда, протіерей Славянской Троицкой церкви, Федоръ *Любарскій*, согласно прошенію его, по болѣзни уволенъ отъ должности благочиннаго, а на его мѣсто назначенъ исправляющимъ должность благочиннаго священникъ Покровской церкви, сл. Семёновки, Изюмскаго уѣзда, Петръ *Юшковъ*.

— При Іоанно-Войсконой церкви, сл. Андреевки, Сумскаго уѣзда, открыта штатная діаконская вакансія.

— Состоящій на псаломщицкой вакансіи при Успенской церкви, сл. Савионецъ, Изюмскаго уѣзда, діаконъ Димитрій *Ковалевскій*, утвержденъ штатнымъ при той-же церкви, а на псаломщицкое мѣсто опредѣленъ сынъ священника Антоній *Дьяковъ*.

— Псаломщикъ Николаевской церкви, сл. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда,



Андрей *Ладенковъ*. Его Преосвященствомъ 19 іюня н. г. посвященъ въ стихарь.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Покровской церкви сл. Алешинъ, Лебединскаго уѣзда, мѣщ. Стефанъ *Коробовъ*; къ Иоанно-Богословской церкви с. Большой Чернѣтчины, Сумскаго уѣзда, крест. Семеонъ *Колбаса*; къ Вознесенской церкви с. Бобріка, Сумскаго уѣзда, крест. Николай *Барановъ*; къ Крестовоздвиженской церкви, сл. Боромли, Ахтырскаго уѣзда, крест. Петръ *Долженко*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Папскія чаянія.—Раздѣленіе Буковинской митрополіи.—Путешествіе Сербскаго короля въ Константинополь.—Положеніе Финляндской православной епархіи.—Лѣсянскій монастырь.—Мистику-раціоналистическая пропаганда.—Французская учащаяся молодежь.—Студенты духовныхъ академій.—Права семинаристовъ.—Педагогическіе курсы и курсы церковнаго пѣнія въ г. Лубнахъ.—Разводи въ Россіи.—Груды переводческой комиссіи при Братствѣ св. Гурія.—Школьная аптечка епископа Иларіона.—Чудотворный образъ Калужской Божіей Матери.—Кіево-Владимірскій соборъ.—Выкупъ церковно-приходскихъ участковъ земли.—Недостаточность юридическихъ законоположеній, касающихся крестьянскаго быта.—Одежда духовенства составляетъ ли форму.—Судимость за погребеніе убитыхъ.—Посѣщеніе столицы Тибета русскими путешественниками.—Тиражъ погашенія венгерскихъ билетовъ перваго выпуска.

Газеты неоднократно говорили о крайней слабости папы, упадкѣ его силъ, обморокахъ и т. п. Не смотря однако же на 84—лѣтній возрастъ папы, правильный образъ жизни его, надлежащая осторожность и хорошія гигиеническія условія общають ему еще продолжительную жизнь. Здоровье папы, по словамъ римскаго корреспондента «Neue Freie Presse», превосходно. Сотрудникъ вѣнской газеты имѣлъ свиданіе съ лейбъ-медикомъ Льва XIII, докторомъ Лапони, который заявилъ, что всѣ слухи о болѣзни папы—злонамеренныя выдумки. Одинъ изъ кардиналовъ, каждый день выдающій Льва XIII, сказалъ, что св. отецъ чувствуетъ себя бодрѣе, чѣмъ когда либо. Онъ до сихъ поръ проявляетъ необыкновенную жизнерадостность и жизнелюбивость. Еще недавно онъ издалъ энциклику къ польскимъ епископамъ, призывая ихъ къ покорности властямъ. Въ то же время онъ вошелъ въ соглашеніе съ Императорскимъ русскимъ правительствомъ въ настоящее время сильно занять идею подчиненія себѣ всего христіанскаго міра. Главнымъ же объектомъ его дѣятельности служатъ славянскія народности. Папа Левъ XIII, какъ телеграфируютъ въ «Journal des Débats» изъ достовѣрныхъ источниковъ, намѣренъ основать новую конгрегацию, которая занималась бы исключительно церковными дѣлами на Востокѣ. Мотивомъ этого

новаго учрежденія является приготовленіе къ воссоединенію церквей (?). Конгрегація будетъ открыта одновременно съ обнародованіемъ въ ближайшемъ будущемъ папской энциклики о церквахъ на востокѣ. Папа надѣется, что современныя соціальныя смуты помогутъ ему въ недалекомъ будущемъ подчинити папскому престолу весь христіанскій міръ.

— «Нов. Время» говоритъ, что крупныя Европейскія событія послѣдняго времени совершенно заслонили собою имѣющій громадную для насъ важность проектъ раздѣленія православной епархіи въ Буковинѣ на двѣ, русскую и румынскую. Буковина—единственно русская страна въ Австріи, гдѣ православіе сохранилось до сихъ поръ во всей своей чистотѣ. Православный Буковинскій митрополитъ стойко и зорко слѣдитъ за польскою и уніатскою пропагандой во ввѣренной ему паствѣ и еще недавно ознаменовалъ свой надзоръ надъ нею извѣстнымъ запрещеніемъ читать различныя вредныя для православія газеты и книги, которыми наводнили Буковину римская пропаганда. Сохраненію чистоты православія въ странѣ много способствуетъ и то политическое единство, которое существуетъ между румынами и русскими, населяющими Буковину. Проектъ раздѣленія православной русской епархіи въ Буковинѣ на двѣ, подъ благовиднымъ предлогомъ предоставить русской народности самостоятельность въ церковномъ управленіи и освободить ее отъ румынизации, является серьезнымъ покушеніемъ на православіе со стороны польско-іезуитскихъ замысловъ. Никогда австрійская администрація не заботилась о предоставленіи русской народности, входящей въ составъ Австро-Венгерской имперіи, истинной самостоятельности и тамъ, гдѣ таковая представлялась, она являлась лишь средствомъ къ достиженію иныхъ, скрытыхъ, цѣлей. Такъ и теперь, раздѣлить Буковину на двѣ отдѣльныя епархіи, русскую и румынскую, не значило бы дѣйствовать въ пользу самостоятельности русской народности, а поселить раздоръ и разъединеніе среди православія и, кромѣ національной вражды между мирно живущими народностями, породить самолюбивыя стремленія отдѣльныхъ личностей. Органъ галицкихъ патріотовъ «Галичанинъ» справедливо замѣчаетъ, что съ раздѣленіемъ русскихъ и румынъ въ церковномъ управленіи можно опасаться уніатской пропаганды, такъ какъ унія есть переходъ къ латинизація русской церкви и полонизація русской народности. Газета задаетъ вопросъ, не хочетъ ли русское духовенство Буковины поставить себя въ положеніе русскаго духовенства въ Галичинѣ и

горячо доказываетъ, что мнимая самостоятельность въ церковномъ управленіи можетъ имѣть для Буковины самыя печальныя послѣдствія.

— Закордонное славянство, по словамъ «Церк. Вѣсти.», поставленное въ силу историческихъ условій въ необходимость считаться съ разнообразными вліяніями чуждыхъ имъ правительствъ, переживаетъ въ настоящее время далеко не пріятныя минуты. Относительно этого краснорѣчиво свидѣлствуютъ всѣ тѣ вѣща, сеймы и скупщины славянскихъ «громадъ», которые состоялись и еще предвидятся въ предѣлахъ Австро-Венгерскаго государства. Ближайшею причиною такихъ тревогъ и смутеній славянскихъ народностей послужилъ, проведенный венгерскимъ правительствомъ законопроектъ о гражданскомъ бракѣ. Какъ и слѣдовало ожидать, законъ, основанный на началахъ, враждебныхъ религіи, возмутилъ нравственное чувство славянскихъ народностей Австро-Венгерскаго государства и отовсюду послышались протесты. Еще до утвержденія законопроекта въ Карловцахъ состоялось собраніе православныхъ сербовъ карловацкой митрополіи, въ которомъ участвовало до 10,000 человекъ съ 300 священниковъ; собраніе постановило заявить венгерской коронѣ рѣшительный протестъ, противъ предпринятыхъ церковныхъ мѣропріятій. Противъ гражданского брака протестуютъ и католическіе прелаты. Недавно архіепископы и епископы Венгріи обратились къ князю-примасу съ предложеніемъ: представить императору Францу-Иосифу высшій венгерскій клиръ, въ полномъ составѣ, и просить его величество не давать санкціи закону о гражданскомъ бракѣ. Примасъ-Вашари заявилъ, что такой шагъ противорѣчилъ бы конституціи, и что онъ надѣется на тактъ прелатовъ. Тогда на томъ же требованіи стали настаивать магнаты, и въ виду агитации, поднятой клерикальною печатью, г. Вашари предполагаетъ, по слухамъ, сложить съ себя свое званіе президента министровъ.

— Недавно Сербскій король Александръ путешествовалъ въ Константинополь, гдѣ видѣлся съ Султаномъ и съ высшими представителями православной іерархіи. Есть слухъ, что это путешествіе будетъ имѣть вліяніе на церковную жизнь Сербскаго королевства. „Berliner Tageblatt“ говоритъ, что результатомъ путешествія сербскаго короля въ Константинополь будетъ возведеніе сербскаго митрополита Михаила въ санъ патріарха. Если тотъ слухъ достовѣренъ, то мы признали бы патріаршее достоинство справедливою наградою многострадальному Сербскому митрополиту; но

въ церковномъ отношеніи оно, конечно, не можетъ имѣть важнаго значенія.

— «Моск. Вѣдом.» говорятъ, что положеніе новой финляндской православной епархіи, не смотря на то, что скоро будетъ уже два года со времени ея учрежденія, представляется все еще въ неустроенномъ, переходномъ видѣ: епархіальное управленіе ея еще не организовано, и дѣлами управленія завѣдуетъ временно существовавшее и раньше въ Выборгѣ Финляндское духовное правленіе, вмѣсто установленной въ указѣ объ учрежденіи епархіи Финляндской духовной консисторіи; причиной этого, какъ слышно, служить то, что еще не окончена переписка съ финляндскими властями по дѣлу объ отпускѣ изъ финляндскихъ суммъ средствъ, необходимыхъ для содержанія консисторіи; архіерейскій домъ въ Финляндіи тоже еще не устроенъ, и также по недостатку средствъ. Много и другихъ вопросовъ, касающихся упорядоченія церковныхъ дѣлъ православнаго населенія Финляндіи и оставшихся въ наслѣдіе отъ того времени, когда финляндскимъ лютеранскимъ властямъ предоставленъ былъ широкій просторъ направлять жизнь православныхъ приходовъ края по своему, требуютъ теперь разрѣшенія, сообразно съ интересами православія.

— Хотя Подляшье, по словамъ «Рус. Жыз.», и относится въ географическомъ отношеніи къ Царству Польскому, но по этнографическому своему составу и культурному типу оно составляетъ прямое продолженіе Бѣлой Руси и бѣлорусской части Литвы, почему явленія его культурной и религіозной жизни входятъ въ кругъ культурно-общественнаго бытія этихъ послѣднихъ и должны быть разсматриваемы, какъ проявленія общественной жизни Западной Россіи.

Населеніе Подляшья въ нѣкоторой своей части исповѣдуетъ католичество, въ значительнѣйшей же—уніатство. Съ прекращеніемъ здѣсь уніи и восстановленіемъ православія, послѣдовавшими отдѣльно отъ общаго воссоединенія уніатовъ Западной Россіи и значительно позже этого послѣдняго, а именно въ 1875 году, десятки тысячъ подляшскихъ уніатовъ, признавая себя произвольно записанными въ православіе, образовали громаднѣйшій контингентъ такъ называемыхъ «упорствующихъ», т. е. не относящихся ни къ какому изъ существующихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій. Изъ ихъ-то среды главнѣйшимъ образомъ и высылаются наиболѣе упорные въ отдаленныя губерніи имперіи за Ураломъ. «Увѣщанія» властей до губернаторовъ включительно оставить «упорствованіе» и «воссоеди-

ниться» съ православіемъ, оканчивающіеся обыкновенно выше-означенными высылками, до сихъ поръ не привели ни къ чему и кромѣ періодическихъ высылокъ никакого другого результата не имѣли. Но вотъ православіе начинаетъ побѣждать упорствующихъ. Въ самомъ сердцѣ Поддیشья, въ селеніи Лѣснѣ, Бѣльскаго уѣзда, Сѣлечкой губерніи, возвышается величественный монастырь католическихъ монаховъ паулинскаго ордена, за участіе послѣднихъ въ возстаніи закрытый въ 1863 г. Въ 1875 г. монастырь этотъ переданъ вѣдомству православнаго исповѣданія. Десять лѣтъ спустя, осенью 1885 г., прибыла сюда графиня Е. Б. Ефимовская для устройства женской православной монастырской общины съ пятью сестрами и двумя дѣвочками. Новоприбывшія встрѣчены были мѣстнымъ населеніемъ, сплошь состоящимъ изъ «упорствующихъ», враждой и насмѣшками. Но прошло какихъ-нибудь 7—8 лѣтъ отношенія перемѣнились, и лѣснинскій православный женскій монастырь сталъ неузнаваемъ. Прежде всего при немъ имѣется значительная школа-пріютъ, помѣщающаяся отдѣльно отъ монастыря въ прекрасномъ деревянномъ зданіи. Постепенно открываетъ монастырь вокругъ маленькія сельскія школы, въ вторыхъ учительницами являются лучшія изъ ученицъ, окончившихъ курсъ въ его школѣ-пріютѣ. Далѣе, при монастырѣ имѣется больница. Сюда приходятъ больные изъ окрестныхъ мѣстностей и даже пріѣзжаютъ за десятки верстъ, въ ближайшія же селенія и деревни сестры сами отправляются къ недужнымъ. Всякій больной получаетъ отъ лѣснинскихъ сестеръ первую помощь, необходимыя лѣкарства, наставленія къ ихъ употребленію и ухаживать изъ обители, облаканный ихъ заботами и ободренный ихъ религіознымъ и молитвеннымъ утѣшеніемъ. Больничное дѣло при монастырѣ постепенно расширяется. Далѣе, имѣются при немъ разнаго рода мастерскія. Лѣснинскія монахини переплетаютъ кнѣги, шьютъ башмаки и кожаные пояса, изготовляютъ церковныя облаченія, ткнутъ, прядутъ, изготовляютъ ковры, занимаются садоводствомъ и огородничествомъ, успѣшно ведутъ пчеловодство, сами исполняютъ всѣ полевыя работы, имѣютъ даже свою иконописную. Столь широкой постановкѣ монастырской дѣятельности въ значительной степени способствуетъ то обстоятельство, что, въ отличіе отъ всѣхъ монастырей, лѣснинскій монастырь принимаетъ и тѣхъ женщинъ, которыя, вовсе не думая быть инокинями, желаютъ лишь временно потрудиться на пользу обители и ко благу общественному. Эта возможность поступленія въ монастырь на время благоприятствуетъ притоку новыхъ труженицъ

и даетъ обителя возможность пользоваться свѣжими силами, а отчасти способствуетъ также тому, что въ монастырѣ этомъ имѣется всегда 10—12 монахинь и послушницъ изъ окончившихъ высшіе женскіе курсы, гимназіи и институты. Эти образованныя сестры заведуютъ больницей, преподаютъ въ школахъ и ведутъ письменную часть. Представляется очевиднымъ, что лѣснинскій монастырь обладаетъ нѣсколькими средствами благотворнаго воздѣйствія на народную массу Подляшья. Самоотверженная благотворительная дѣятельность лѣснинскихъ сестеръ и ихъ нѣжная заботливость успѣла вызвать въ мѣстномъ крестьянствѣ положительное благоговѣніе, которое невольно переносится ими и на самый источникъ этой дѣятельности, на такъ называемую «русскую» вѣру. Враждебное отношеніе къ православію начинаетъ постепенно смягчаться, и крестьяне и крестьянки изъ упорствующихъ, много лѣтъ вовсе не бывавшіе въ церкви и пребывавшіе внѣ всякой религіи и всякаго церковно-религіознаго воздѣйствія, начинаютъ являться въ монастырскую церковь на молитву и даже къ исповѣди. Далѣе, воспитанники маленькихъ сельскихъ школъ, открываемыхъ монастыремъ въ окрестныхъ деревняхъ и селеніяхъ, являющіеся дѣтьми «упорствующихъ», сплошь и рядомъ вовсе не крещеными и подростшими безъ всякой вѣры, начинаютъ постепенно, съ согласія родителей, принимать крещеніе отъ своихъ законоучителей и такимъ образомъ изъ безвѣрія переходятъ въ православіе. Такимъ образомъ, благотворительная дѣятельность лѣснинскаго монастыря постепенно воздѣйствуетъ на взрослые поколѣнія мѣстнаго крестьянства, просвѣтителная же его дѣятельность—на поколѣнія подрастающія. Независимо отъ этого, воспитанная извѣстный контингентъ будущихъ женъ и матерей въ религіозно-нравственномъ духѣ православной церкви, монастырь этотъ создаетъ значительную общественную силу, долженствующую оказать такое же воздѣйствіе на будущія поколѣнія крестьянской массы Подляшья. Въ дѣятельности лѣснинскаго монастыря представляется совершенно новое явленіе нашей церковно-общественной жизни, обнаруживающее животворную самодѣятельность православія, часто проявляющуюся даже среди упорствующихъ.

— На югѣ Россіи, по словамъ «Церк. Вѣсти.», по прежнему наблюдаются попытки приверженцевъ мистико-раціоналистическихъ сектъ завербовать себѣ новыхъ сторонниковъ, встрѣчающіи поддержку иногда и въ мѣстныхъ властяхъ. Екатеринославскій епархіальный журналъ, говоря о новомъ проповѣдникѣ баптизма въ м.

Никополю Екатеринославскаго уѣзда, крестьянинъ села Лашкаревки, Рапинъ, между прочимъ, сообщаетъ, что когда этотъ крестьянинъ былъ обвиняемъ въ колоніи Анейфельдъ баптистскимъ пресвитеромъ Фишеромъ съ нѣмкою, прусской подданной, также баптисткою, М. К—скою, то лашкаревское волостное правленіе внесло М. К—скую сперва въ посемейный списокъ Рапина, а затѣмъ—въ паспортъ, выданный ему въ декабрѣ 1892 года, наименовавъ ее женою Рапина, и такимъ образомъ официально признало и поставило подъ покровительство закона незаконное сожительство Рапина съ М. К—скою, связанное съ измѣной православію. Журналъ усматриваетъ въ дѣйствіи : того волостного правленія потаканіе (впрочемъ ненамѣренное и несознательное) развитію сектантства, противное пользѣмъ не только православной церкви, но и русскаго государства. И кто поручится, прибавляетъ епархіальный журналъ, за то, что это—единственный примѣръ подобнаго отношенія волостныхъ правленій къ сектантамъ, а не одинъ изъ многихъ подобныхъ примѣровъ, только случайно не обнаруженныхъ?

— Въ настоящее время газеты много говорятъ о возвращеніи Франціи къ религіозно-нравственнымъ идеямъ. Но въ сущности до этого еще далеко, по крайней мѣрѣ, среди современной французской молодежи. До какаго нравственнаго одичанія можетъ доходить молодежь, воспитанная въ школахъ, лишенной всякаго церковнаго вліянія, видно изъ словъ директора одной такой школы во Франціи, о которой «Унгварскій Листокъ» передаетъ слѣдующее: «Не увлекайтесь—говоритъ французскій директоръ одной школы,—школа наша дѣйствительно хороша, но воспитательнаго значенія она не имѣетъ никакого! Мы для учениковъ не значимъ ничего. Дѣти распущены до послѣдней крайности; учитель не смѣетъ не только наказывать ученика, онъ не смѣетъ на него даже прикрикнуть. Развращенныя дѣти портятъ другихъ, и мы не имѣемъ права ихъ выгнать: за нихъ тотъ часъ же вступится муниципальный совѣтъ квартала. А онъ руководствуется не педагогическими соображеніями, а избирательными: не хочетъ разсердить отца развращеннаго мальчика, потому что отецъ подаетъ за него голосъ! Да и какъ изгнать? Ходить во школу обязательно, и всѣ равны. Пока мальчика не арестуютъ или не посадятъ въ исправительное заведеніе, его обязательно держать въ той или другой школѣ! А мы лично извѣстны факты, когда мальчюки, арестованные жандармами за кражу, а потомъ выпущенные, опять возвращались въ школу, внося тѣмъ нравственнаго развращенія и среди другихъ школьниковъ ...

Вотъ каковы плоды той школы, которая лишена релігійно-прав-  
ственного воспитанія!

— Въ нынѣшнемъ учебномъ году въ четырехъ духовныхъ ака-  
деміяхъ (с.-петербургской, московской, кievской и казанской) окон-  
чили курсъ 193 человекъ. Самое большое число окончившихъ курсъ  
(64 человекъ) приходится на долю московской академіи, самое  
меньшее (29) на долю казанской. 164 кончили курсъ съ ученою  
степенію кандидата богословія, остальные—съ званіемъ дѣйстви-  
тельнаго студента. 8 лучшихъ кандидатовъ оставлены при акаде-  
міи въ качествѣ профессорскихъ стипендіатовъ для приготовленія  
къ профессорской дѣятельности. Въ составъ новыхъ академиче-  
скихъ курсовъ, съ разрѣшенія Св. Синода, вызываются къ началу  
будущаго учебнаго года 88 воспитанниковъ, окончившихъ курсъ  
въ духовныхъ семинаріяхъ со званіемъ студента, въ томъ числѣ:  
въ петербургскую и кievскую—по 25, въ московскую—20 и въ  
казанскую—18.

— Ходатайство ректора Юрьевского университета о допущеніи  
семинаристовъ къ поступленію въ студенты вызвало интересную  
статью въ «Петерб. Газетѣ», отстаивающую права семинаристовъ  
на университетское образованіе. Указывая на значительное число  
талантливыхъ людей изъ бывшихъ семинаристовъ, газета пишетъ:  
«Есть цѣлыя области общечеловѣческаго знанія, какъ, напримѣръ,  
философія, которыя по преимуществу доступны уму, получившему  
особую школьную закваску. Почти всѣ русскіе философы были изъ  
семинаристовъ (Юркевичъ, Карповъ, Владиславовъ и мн. др.)». По  
мнѣнію газеты, «Юрьевскій университетъ имѣетъ специальную  
задачу—создать русскую интеллигенцію въ прибалтійскомъ краѣ,  
а идеѣ національнаго объединенія болѣе всего способенъ служить  
тотъ элементъ, который почтенный ректоръ желаетъ привлечь въ  
стѣны своего университета. Когда, послѣ польскаго мятежа, уста-  
новленъ былъ процентъ для вновь поступающихъ студентовъ—по-  
ляковъ въ медицинскую академію, то покойные П. А. Дубовицкій  
и Я. А. Чистовичъ (тоже изъ семинаристовъ) принимали съ боль-  
шими льготами воспитанниковъ духовныхъ учебныхъ заведеній.  
Эта мѣра наполнила академію семинаристами, но ей мы обязаны  
появленіемъ цѣлой плеяды „боткинскихъ учениковъ“, ставшихъ по-  
томъ учителями и медицинскими свѣтлами».

— Съ разрѣшенія и благословенія преосвященнаго Иларіона,  
епископа Полтавскаго и Переяславскаго, Совѣтъ Лубенскаго Спасо-  
Преображенскаго братства открываетъ въ городѣ Лубнахъ при



Братской школѣ, педагогическіе курсы и курсы церковнаго пѣнія для учителей церковно-приходскихъ школѣ. Курсы открываются настоящимъ лѣтомъ, время для нихъ назначено отъ 1 по 25 августа включительно. 45 учителей церковно-приходскихъ школѣ Лубенскаго уѣзда, которыхъ Распорядительное Отдѣленіе признало необходимымъ вызвать на курсы, во время педагогическихъ курсовъ будутъ получать содержаніе и квартиру изъ средствъ Братской учительской школы. Остальные же учителя церковно-приходскихъ школѣ Лубенскаго уѣзда, которыхъ Распорядительное Отдѣленіе не включило въ составъ означенныхъ 45 чел., а равно учителя изъ другихъ уѣздовъ Полтавской епархіи, могутъ, если пожелаютъ, явиться на педагогическіе курсы и курсы церковнаго пѣнія, но должны жить во время курсовъ на частныхъ квартирахъ на свой счетъ. Вознагражденіе руководителю курсовъ, законоучителю и учителю курсовъ церковнаго пѣнія, будетъ выдаваться изъ суммъ Лубенскаго Спасо-Преображенскаго Братства. Руководить педагогическими курсами будетъ учитель Братской образцовой школы Д. Н. Нечеевичъ, по Закону Божій законоучитель священникъ Ѳ. Горуновичъ, а занятіе церковнымъ пѣніемъ поручено учителю Братской учительской школы А. Е. Крикуновскому.

— На основаніи новыхъ изданій центрального статистическаго комитета, „Русск. Вѣдомости“ сообщаютъ слѣдующія интересныя данныя о разводахъ въ Россіи: „Въ Россіи наблюдается возрастаніе и числа браковъ, и количества разводовъ, но не въ одинаковой пропорціи. Съ 1867 по 1886 г. средн православнаго населенія абсолютное число браковъ увеличилось всего на 4,4 проц., число же разводовъ—на 22,6 проц., такъ что относительное количество разводовъ возрасло на 17,3 проц. Въ средѣ другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, напротивъ того, число браковъ росло быстрѣе числа разводовъ, и относительное количество разводовъ уменьшилось у лютеранъ на 9 проц., у р.-католиковъ—на 19 проц. Увеличеніе числа разводовъ (абсолютное и относительное) среди православнаго населенія Россіи шло весьма неправильно. 11 лѣтъ изъ 20-лѣтія 1867—1886 гг. число браковъ не достигло цифры начального года, а подымалось выше ея только въ трехлѣтіе 1875—77 гг. и въ четырехлѣтіе 1883—86 годовъ, когда оно достигло самыхъ высокихъ цифръ. Принимая число разводовъ 1867 года за 100, годовое число ихъ въ трехлѣтіе 1875—77 годовъ будетъ 107, а среднее годовое послѣдняго четырехлѣтія—129“.

По категоріямъ причинъ, разводы распределяются слѣдующимъ

образомъ: „По причинѣ неспособности разводъ состоялся въ 1,2 проц. всѣхъ случаевъ, по прелюбодѣянію въ 8,9 проц., по безвѣстному отсутствію въ 64,9 проц., по лишенію правъ въ 24,1 проц. Во второе десятилѣтіе сократилось относительное число разводовъ по причинамъ безвѣстнаго отсутствія одного изъ супруговъ и возрасло число разводовъ, вызванныхъ всѣми остальными причинами: относительное число разводовъ по неспособности поднялось съ 0,8 проц. до 1,7 проц., т. е. слишкомъ вдвое, количество разводовъ по причинѣ нарушенія супружеской вѣрности увеличилось съ 5,8 проц. до 13,1 проц., т. е. въ  $2\frac{1}{2}$  раза, а по причинѣ лишенія всѣхъ правъ съ 19,7 проц. до 27,8 проц., т. е. въ  $1\frac{1}{2}$  раза“.

Относительно разводовъ у не-христіанскаго населенія Россіи точныхъ свѣдѣній не имѣется, но вообще они оказываются болѣе частыми, чѣмъ у христіанъ: „Такъ, у магометанъ Уфимской губерніи на 9,336 заключенныхъ въ 1886 г. браковъ было 1,336 разводовъ. У изычниковъ той же губерніи на 675 браковъ было 24 развода. У евреевъ Привислянскаго края въ 1886 г. на 10,000 состоявшихся браковъ было 400 разводовъ“. Иначе это дѣло стоитъ въ иностранныхъ государствахъ.

Число разведенныхъ супружествъ, напримѣръ, въ Америкѣ по послѣднимъ статистическимъ даннымъ равняется  $\frac{1}{8}$  процента всѣхъ женатыхъ. Въ большихъ городахъ разведенныхъ мужей и женъ гораздо меньше, нежели въ маленькихъ. Около  $\frac{3}{8}$  всего населенія Соединенныхъ Штатовъ не женаты и незамужемъ. Женатыхъ и замужнихъ всего 35 процентовъ населенія. Вдовъ  $4\frac{3}{4}$  процента, а вдовцовъ 1 процентъ. Это указываетъ, что мужчины гораздо охотнѣе женятся, нежели женщины выходятъ замужъ. Всѣхъ разведенныхъ женъ въ Соединенныхъ Штатахъ насчитываютъ 71, 895.

— Недавно отпечатанный отчетъ казанской комиссіи за 1893—4 миссіонерскій годъ свидѣтельствуетъ объ успѣшныхъ трудахъ комиссіи на пользу миссіонерскаго дѣла среди инородцевъ. Во отчетномъ году напечатано 40 инородческихъ изданій въ количествѣ 134.150 экземпляровъ. Кромѣ того, въ Казани приготовлены къ печати и выйдутъ въ свѣтъ въ теченіе лѣта еще 8 изданій въ 36.000 экземпляровъ.

Изъ переводныхъ трудовъ комиссіи за минувшій годъ на первомъ мѣстѣ по степени важности стоятъ изданія на татарскомъ языкѣ, числомъ 8, и между ними—Святое Евангеліе Господа нашего Иисуса Христа (Казань, 1894 года, въ количествѣ 3.050 экземпляровъ).

Необходимость изданія Четверо-евангелія на татарскомъ языкѣ чувствовалась уже давно, но чрезвычайныя трудности точнаго перевода Евангелія на татарскій языкъ долго замедляли работу. Этотъ драгоценный для миссіонерскаго дѣла трудъ начать былъ еще покойнымъ Н. И. Ильминскимъ, напечатавшимъ Евангеліе отъ Маттея и приготовившимъ черновые переводы прочихъ евангелистовъ. Трудъ былъ доконченъ и исправленъ священниками: Т. Егоровымъ и В. Тимофеевымъ и профессорами Казанской Духовной Академіи: Юнгеровымъ, Мамоновымъ и Троицкимъ.

На чувашскомъ языкѣ напечатано 15 изданій. Надъ переводомъ и печатаніемъ чувашскихъ книгъ трудились священники Д. Филимоновъ, П. Васильевъ, Ф. Филипповъ и учителя Симбирской чувашской учительской школы и Казанской учительской семинаріи.

На черемисскомъ языкѣ напечатано 4 изданія, на киргизскомъ — 7 изданій и на башкирскомъ одно — Краткій русско-башкирскій словарь. Составленіе русско-башкирскаго словаря имѣло цѣлью хотя нѣсколько обособить Башкиръ отъ Татаръ, имѣющихъ на первыхъ сильное вліяніе.

Еще покойный Н. И. Ильминскій обратилъ вниманіе на вредное вліяніе Татаръ и Киргизовъ и хлопоталъ объ изолированіи ихъ отъ татарскаго вліянія, много препятствующаго дѣлу христіанской миссіи. Переводческая коммиссія указываетъ на необходимость сдѣлать это и въ отношеніи Башкиръ, близкихъ по языку къ Киргизамъ.

Въ отношеніи Мордвы главный трудъ переводческой коммиссіи состоялъ въ обследованіи говоровъ мордовскаго языка, для котораго составленъ и приготовленъ къ печати обширный словарь.

Въ отчетномъ году напечатаны два мордовскія изданія — Букварь и Священная Исторія. Трудъ этотъ выполненъ учащимъ персоналомъ Казанской учительской семинаріи.

Для вотяковъ изданы: Хоровыя церковныя пѣснопѣнія и Букварь для дѣтей.

Кромѣ того, коммиссія имѣетъ въ виду приступить къ печатанію изданій для церковно-приходскихъ школъ Якутской епархіи, для чего предполагено вызывать въ Казань на одну зиму 2—3 образованныхъ якута. Руководить якутскими переводами будетъ профессоръ Казанскаго Университета Н. Ѳ. Катановъ, знатокъ языковъ сибирскихъ инородцевъ.

— Въ ряду заботъ нашего духовенства о церковно-приходскихъ школахъ заслуживаетъ вниманія составленіе школьной аптечки, по

иниціативѣ преосвященнаго Иллариона, епископа Полтавскаго и Переяславскаго. «Полтавск. Епарх. Вѣдом.» въ № 7-мъ за настоящій годъ сообщаютъ, что преосвященный Илларионъ, озабочиваясь благоустройствомъ сельскихъ школъ Полтавской епархіи, поручилъ одному изъ мѣстныхъ врачей составить списокъ медицинскихъ средствъ, которыя могли бы съ пользою примѣняться сельскими учителями и учительницами въ случаяхъ внезапныхъ заболѣваній учащихся, главнымъ образомъ до прибытія врача или фельдшера. Мотивомъ къ этому порученію послужило, безъ сомнѣнія, то сообщеніе, что для сельскихъ школъ, особенно удаленныхъ отъ учебныхъ или фельдшерскихъ пунктовъ, весьма важно имѣть въ распоряженіи учителя или учительницы нѣсколько такихъ медикаментовъ, которые можно было бы примѣнять не только „безъ вреда“, но съ пользою въ случаяхъ скоротечныхъ заболѣваній, являющихся при школьной жизни и обстановкѣ, какъ-то: легкія простудныя заболѣванія, расстройства желудочно-кишечнаго канала, заболѣванія соединительной оболочки глазъ, ожоги и обмороженія, ушибы, кровотеченія и т. п. Кромѣ того, при сельскихъ школахъ важно имѣть небольшой запасъ простыхъ лѣкарственныхъ веществъ и на случай посѣщенія школы врачомъ, который при надобности могъ бы сейчасъ же назначить или примѣнять то или другое лѣчебное средство, находящееся подъ рукою. Въ виду всего этого, вышеупомянутый Полтавскій врачъ составилъ маленькую «аптечку» для сельскихъ школъ, по цѣнѣ не обременительную для каждой школы, и назвалъ эту «школьную аптечку» именемъ «епископа Иллариона» (съ его разрѣшенія), какъ иниціатора составленія такой аптечки. При аптечкѣ находится руководство для употребленія медикаментовъ и наставленіе для подачи помощи въ неотложныхъ случаяхъ, до прибытія врача. Это руководство и наставленіе отпечатаны въ №№ 7 и 8 «Полт. Епарх. Вѣд.». Можно надѣяться, что удачно составленная аптечка получитъ распространеніе не въ одной только Полтавской епархіи, такъ какъ ея идея соответствуетъ живой потребности всей сельской Россіи. («Церк. Вѣстн.» 1894 г. № 18).

— На предполагавшійся къ спуску 27 іюня новыи броненосецъ «Полтава» преосвященный Илларионъ, епископъ Полтавскій и Переяславскій, вмѣстѣ со всѣмъ духовенствомъ Полтавской епархіи, пожертвовалъ копію Канлуновской чудотворной иконы Божіей Матери, наковой образъ находился въ лагерѣ Петра Великаго во время знаменитаго боя подъ Полтавою 27 іюня 1709 г. Означенная икона, по словамъ «Нов. Тел.», принадлежить къ числу исто-

рвическихъ,высокоцтнмыхъ святннъ Слободской Украины. Находнтся этотъ образъ въ с. Каплуновкѣ, Богодуховскаго уѣзда, Харьковской епархіи. С. Каплуновка возникло въ 80 годахъ XVIII столѣтія, а въ 1688 г. построены тамъ первый храмъ Рождества Пресвятыя Богородицы. Въ 1689 г. здѣсь былъ священникъ, выходецъ изъ Польши, Иванъ Умановъ. Въ ночь подъ храмовой праздникъ 8 сентября священникъ Іоаннъ видѣлъ во снѣ благолѣпнаго старца, который сказалъ ему: «Въ третій день послѣ сего прійдутъ къ тебѣ изъ Москвы три старца иконописца, одинъ 60, другой 80, а третій 90 лѣтъ. У старшаго изъ нихъ сними сверху связку 7 иконъ, а восьмую, Казанской Божіей Матери, возьми себѣ и узришь благодать». О. Іоаннъ, пораженный этимъ сновидѣніемъ, два дня постился, служилъ литургіи, а на третій день, едва кончилъ богослуженіе, увидѣлъ подходившихъ трехъ старцевъ—иконписцевъ. Онъ пригласилъ ихъ къ себѣ въ домъ и взялъ у старшаго изъ нихъ сверху связку 7 иконъ, а восьмая дѣйствительно оказалась образомъ Казанской Божіей Матери. Иконописецъ денегъ за эту икону не взялъ. Двѣ недѣли икона находилась въ домѣ священника, а на третьей недѣлѣ, ночью съ субботы на воскресенье, священникъ увидѣлъ во снѣ дѣву необыкновенной красоты, которая, пробудивъ его, сказала: «Іерей Іоаннъ! не держи меня въ твоей храмннѣ, отнеси въ храмъ Божій!». Священникъ, пробудясь въ ужасѣ, увидѣлъ въ комнатѣ свѣтъ, какъ-бы подобный молніи: потомъ, собравъ почтенныхъ изъ прихожанъ, объявилъ имъ о сновидѣніи и, отслуживъ предъ иконой молебенъ, отнесъ ее въ храмъ. Съ тѣхъ поръ отъ этой святой иконы полился широкій потокъ чудесныхъ исцѣленій и другихъ чудотворныхъ явленій силы Божіей. О чудесахъ святой иконы составлена въ 1741 г. подробная записъ, на которой находятся собственноручныя подписи многихъ изъ лицъ, испытавшихъ лично на себѣ благодать этой иконы. Между прочимъ, тамъ описано слѣдующее событіе: въ 1709 г., во время шведской войны, король Карлъ XII и гетманъ Мазепа были въ селѣ Каплуновкѣ и находились въ домѣ, въ ту пору все еще продолжавшаго іерействовать, священника Уманова. Самъ священникъ былъ тогда съ чудотворною иконою въ Харьковѣ для предоставленія ея царю Петру. Шведы три раза пытались зажечь храмъ каплуновскій, но все напрасно. Король Карлъ видѣлъ самъ, какъ зажигали храмъ, и изумленный неудачами, спросилъ Мазепу: «что это значить? отчего храмъ не горить?» Мазела отвѣчалъ: «Говорятъ, что храмъ славится чудесами иконы!» Король Карлъ велѣлъ поймать кого-либо изъ жителей Каплуновки, и въ лѣсу былъ пой-

манъ Григорій Журавель. Король спросилъ его: „Гдѣ царь Петръ?“ Журавель отвѣчалъ: „По слухамъ, въ Харьковѣ!“ „А гдѣ ваша икона?“ „По приказу начальства, взята снисхожденіемъ въ Харьковѣ“. Карлъ, обратясь къ Мазепѣ, сказалъ: „Смотри, тамъ, гдѣ будетъ эта икона, намъ мало надежды на удачу“. Святая икона Божіей Матери была въ бою подъ Полтавою, и царь Петръ 3 раза обращался къ ней съ молитвою. Для чудотворной иконы царемъ Петромъ была устроена серебрянная вызолоченная риза съ дорогими камнями и съ серебрянымъ кіотомъ. Впослѣдствіи на чудотворную икону возложена была въ 1804 г. золотая риза, а царскою ризою украсили конію чудотворной иконы. Въ 1788 г. была заложена, а въ 1798 г. освящена на мѣстѣ древняго храма, свидѣтели чудеснаго явленія свѣта иконы, новая церковь, одна изъ обширнѣйшихъ въ Харьковской епархіи, на 2000 чел. 2 іюля 1766 г. послѣдовалъ указъ о празднованіи чудотворной иконы Каплуновской Божіей Матери 11 сентября во всей Бѣлгородской епархіи. „Х. Г. В.“.

— 15 Іюля предполагается торжественное освященіе Кіево-Владимірскаго собора. Соборъ представляетъ собою прекраснѣйшее произведеніе въ архитектурномъ и живописномъ отношеніяхъ. По красотѣ и изиществу онъ почти равняется Московскому Храму «Христа Спасителя». Газеты говорятъ, что еще 25 іюня выѣхалъ изъ Кіева въ Москву извѣстный художникъ В. М. Васнецовъ, закончивъ свои работы въ Кіевскомъ соборѣ, на которыя положилъ восемь лѣтъ упорнаго труда. Онъ уѣхалъ на отдыхъ въ подмосковное имѣніе С. И. Мамонтова. За май и іюнь онъ закончилъ, по словамъ газеты «Жизнь и Искусство», шесть образовъ, для главнаго иконостаса: Христосъ, Богородица съ Младенцемъ, Св. Благовѣрная Княгиня Ольга, Св. Александръ Невскій и Марія Магдалина. Эти послѣдніе произведенія художника производять глубокое впечатлѣніе по своей религіозности и поэтичности замысла. Въ особенности очень хорошъ образъ Маріи Магдалины. Она изображена на берегу озера; въ лѣвой рукѣ держитъ сосудъ съ муромъ, а въ правой—красное яичко, какъ первая вѣстница Христова Воскресенія.

— До сихъ поръ, по дѣйствующему положенію, бывшіе помѣщичьи крестьяне, въ случаѣ желанія отдѣлать въ пользу церковныхъ причтовъ участки земли, на которыхъ числятся еще долги по выкупу, обязуются выплачивать въ свое время долги и по этимъ, пожертвованнымъ въ пользу причтовъ участкамъ. Принимая во вниманіе, что выкупные платежи, со времени изданія закона 15 января 1885 года, потеряли свой прежній кредитный характеръ

и получили значеніе общегосударственныхъ налоговъ, представляется справедливымъ, чтобы крестьяне были уволены отъ выкупныхъ платежей по тѣмъ участкамъ, которые жертвуются ими для устройства причта, то есть, также для удовлетвореніи общегосударственной потребности, тѣмъ болѣе, что бывшіе государственные крестьяне, жертвующіе участки земли на устройство причта, освобождены отъ дальнѣйшихъ выкупныхъ платежей за этотъ участокъ. Нынѣшній министръ Финансовъ, по словамъ Моск. Вѣдомостей, обратилъ вниманіе на это, опущенное изъ виду обстоятельство, такъ что можно надѣяться, что и бывшіе помѣщичьи крестьяне будутъ скоро освобождены отъ платежей за участки земли отданные для причта. Названная газета не сомнѣвается, что эта новая мѣра министра Финансовъ несомнѣнно встрѣтитъ общую симпатію. Онъ понялъ удручающее впечатлѣніе, которое производитъ на крестьянское населеніе тотъ фактъ, что крестьянское общество должно платить выкупныя деньги за тотъ участокъ земли, который оно отдало причту. Отказываясь отъ нихъ, казна потерпитъ самый незначительный убытокъ, но за то нравственное и религиозное чувство народа окрѣпнетъ и проникнется новымъ духомъ, когда крестьяне увидятъ, что правительство заботливо входитъ во всѣ потребности народа и что приносимые народомъ для удовлетворенія его духовныхъ нуждъ дары считаются исполненіемъ общегосударственныхъ обязанностей.

— Въ «Русск. Вѣстникѣ» кн. А. Оболенскій затрогиваетъ важную сторону жизни нашей деревни—причины неустройства и нескладности, замѣчаемыхъ въ крестьянскомъ быту, обуславливающихъ беспорядокъ въ деревнѣ, на который такъ часто слышатся жалобы и въ жизни, и въ печати. Кн. Оболенскій касается вопроса отнюдь не съ нравственной стороны, не укоряетъ крестьянъ въ распущенности, какъ это дѣлаетъ большинство обличителей. Онъ видитъ причину крестьянскихъ неурядицъ въ недостаткѣ точныхъ юридическихъ законоположеній, касающихся крестьянскаго быта, становясь такимъ образомъ на точку зрѣнія, которой обыкновенно вовсе не касаются, когда дѣло идетъ о деревнѣ. Мысли его и замѣчанія заслуживаютъ поэтому особеннаго вниманія. Всякому, близко стоящему къ дѣлу, говорятъ онъ, конечно, давно извѣстно, какая путаница царитъ въ частной крестьянской жизни, но не всякому понятна причина этой путаницы. Въ общественное сознаніе, по видимому, не вошло, что корень зла лежитъ именно въ недостаткѣ и неясности гражданскаго закона для крестьянъ.

Мы утверждаемъ, что основной причиной крестьянскаго неустро-

енія служить именно отсутствіе и неясность закона, опредѣляющаго юридическій бытъ крестьянъ.

Въ самомъ дѣлѣ, когда крестьянинъ не знаетъ, напимѣръ, въ правѣ ли онъ, при соблюденіи извѣстныхъ условій, избрать какой ему угодно родъ занятій, идти, куда ему заблагоразсудится, или ему это можетъ по закону запретить домохозяинъ, ровсе и не отецъ его, просто потому, что этого онъ не желаетъ; когда крестьянинъ этотъ не знаетъ, принадлежитъ ли ему то имущество, которое онъ добываетъ, или составляетъ собственность двора, членомъ котораго онъ состоитъ; когда онъ не знаетъ, наслѣдникъ ли онъ послѣ смерти отца, да и открывается ли вообще когда-нибудь наслѣдство у крестьянъ, когда онъ совершенно не понимаетъ, могутъ ли отъ него, безъ всякой съ его стороны вины, взять тотъ надѣлъ, который его кормить, и тѣ, которые берутъ, тоже этого не знаютъ, — неужели при такихъ условіяхъ можно требовать отъ крестьянина дѣйствительнаго порядка въ его жизни.

Сидшимъ, однако, оговориться, что въ громадномъ большинствѣ случаевъ крестьяне разрѣшаютъ для себя эти вопросы опредѣленнымъ образомъ. Они даже убѣждены, что гдѣ-то непремѣнно есть такой законъ, который предусматриваетъ каждый случай. Неясность и недостатокъ закона не допускается народнымъ сознаніемъ, и это, скажемъ кстати, и служитъ главной причиной, съ одной стороны, того печальнаго явленія, которое называется «сутяжничествомъ» и которое есть не болѣе, какъ исканіе закона по всѣмъ инстанціямъ, гдѣ только можно, а съ другой, — безусловнаго и безропотнаго подчиненія власти, примѣняющей предполагаемый законъ. Свое главное положеніе кн. Оболенскій подтверждаетъ цѣлымъ рядомъ примѣровъ, взятыхъ изъ области частнаго права крестьянъ. Общая его мысль та, что различныя положенія, касающіяся крестьянъ, сильно отстали отъ требованій дѣйствительной жизни, что они всѣ слишкомъ неопредѣленны. Непосредственныя задачи, которыя теперь, повидимому, предстоятъ, суть, во 1-хъ, пересмотръ Положеній 19-го февраля въ законодательномъ порядкѣ съ цѣлью устранить всѣ противорѣчія и неясности этого закона и, во 2-хъ, слѣлать изученіе народныхъ юридическихъ обычаевъ, дѣломъ государственнымъ и придать ему то значеніе, которое оно, послѣ освобожденія народа, должно имѣть.

Вообще, по словамъ «Нов. Врем.» статья кн. Оболенскаго сильно выдѣляется изъ рая множества статей, говорящихъ о деревнѣ.

— Недавно въ Харьковской судебной палатѣ слушалось уголовное дѣло по обвиненію казака Мануйлова въ томъ, что онъ, не



смотря на данную подписку, которой обязывался не носить священническаго кафтана, длинныхъ волосъ и не именоваться старообрядческимъ священникомъ, явился въ канцелярію окружнаго атамана Нижнечирской станицы въ священническомъ кафтанѣ, съ длинными волосами и назвался старообрядческимъ священникомъ. Устьмедвѣдичскій Окружный судъ призналъ Мануйлова виновнымъ и приговорилъ къ штрафу въ 50 руб. или мѣсячному аресту при тюрьмѣ. На этотъ приговоръ Мануйловъ принесъ жалобу въ Палату. Защитникъ подсудимаго, присяжный повѣренный Левченко, заявилъ Палатѣ, что и онъ носить длинные волосы и длинное пальто, похожее на священническій полукафтанъ, и даже шапку въ видѣ камилавки, а потому и онъ долженъ бы быть преданъ суду. Конечно, это невозможно: законъ преслѣдуетъ только опредѣленную форму, установленную для чиновъ, а потому просилъ оправдать Мануйлова. Палата, вновь разсмотрѣвъ дѣло, опредѣлила подвергнуть Мануйлова штрафу въ 20 р. или аресту при полиціи на пять дней, тѣмъ самымъ подтверждая, что священническая одежда есть форма, присвоенная лишь извѣстному служебному классу, такъ что не принадлежащіе къ этому классу не имѣютъ права носить ее. (Судебн. Вѣстн.).

— Въ судебной практикѣ возникъ вопросъ о томъ, какому суду подсудно дѣло по обвиненію священника въ погребеніи убитаго, безъ медицинско-судебнаго осмотра, съ цѣлью скрытія убійства, и слѣдуетъ ли преступленіе то подводить подъ статью, карающую пособничество и укрывательство убійства. Правительствующій Сенатъ на-дняхъ разъяснилъ, что погребеніе убитаго безъ медицинско-судебнаго изслѣдованія составляетъ преступленіе по службѣ, а потому подлежитъ не суду присяжныхъ, а суду сословныхъ представителей. (Сын. От.).

— Весьма интересное путешествіе изъ Астрахани черезъ Лассу въ Пекинъ совершено гг. Менхуджиновымъ и Улановымъ. Какъ передаетъ корреспондентъ «North China Daily-News». 14 мѣсяцевъ прошло прежде, чѣмъ имъ удалось достигнуть Лассы (столицы Тибета и священнаго города буддистовъ, такъ какъ онъ служитъ мѣстопробываніемъ Далай-Ламы, буддійскаго первосвященника). Во время пути имъ приходилось переходить такія высокія горы, что отъ разрѣженности воздуха кровь начинала сочиться изъ глазъ и ушей; холодъ же былъ таковъ, что въ августѣ они были вынуждены кутаться въ нѣсколько шубъ. Дорога пролегла иногда по совершенно пустыннымъ мѣстамъ, такъ что на разстояніи мѣсяца пути не встрѣчалось ни одного человѣческаго существа. Впрочемъ

и встрѣча послѣднихъ не всегда могла быть пріятною, такъ какъ сплошь да рядомъ таковыя оказывались разбойниками. Гг. Менхуджинову и Уланову, какъ русскимъ, навѣрно никогда не удалось бы получать разрѣшеніе посѣтить Лассу, не столько изъ-за нежеланія тибетцевъ видѣть въ своей столицѣ иностранцевъ, сколько изъ-за противоудѣйствія китайцевъ, въ вассальной зависимости отъ которыхъ Тибетъ находится уже съ XIII вѣка и которые ревниво оберегаютъ эту страну отъ посѣщенія европейцевъ всѣми зависящими отъ нихъ средствами изъ вполне понятныхъ побужденій. Но отважные путешественники этого разрѣшенія и не спрашивали, а пользуясь своимъ знаніемъ монгольскаго языка и обычаевъ, путешествовали въ качествѣ монголь. Какъ подобаетъ вѣрнымъ буддистамъ ламайскаго толка, они совершили поклоненіе Далай-Ламѣ, который подарилъ имъ буддійскую сто двадцати-томную біблію, стоимостью въ 1,000 унцій серебра. На свой собственный счетъ они приобрѣли около 20 тюковъ священныхъ книгъ, ладонокъ, идоловъ и т. д., и со всѣмъ этимъ черезъ Куку-Норъ и Сѣверный Китай направились въ Пекинъ. Путь отъ Лассы до Пекина они совершили въ 15 мѣсяцевъ, употребивъ такимъ образомъ на все путешествіе два года и семь мѣсяцевъ. Если не ошибаемся, это первый примѣръ посѣщенія Лассы русскими (даже такому безстрашному и неутомимому путешественнику, какъ покойному Пржевальскому, не удалось сдѣлать этого, да и изъ европейцевъ, не русскихъ. врядъ ли кто былъ въ Лассѣ) и имена гг. Менхуджинова и Уланова вполне заслуживаютъ поэтому того, чтобы о нихъ знало русское общество. Будемъ надѣяться, что по возвращеніи на родину, наши путешественники хорошо познакомятъ насъ съ ламаизмомъ и этимъ искупятъ свой грѣхъ изыскаго поклоненія Далай-Ламѣ.

**Тиражъ выигранныхъ билетовъ 1-го внутренняго 50% займа, произведенный въ Петербургѣ 1-го Іюля 1894 года.**

*ГЛАВНЫЕ ВЫИГРЫШИ ПАЛИ НА СЛѢДУЮЩІЕ №№ БИЛЕТОВЪ:*

№№ серіи.	№№ билет.	Сумма	№№ серіи.	№№ билет.	Сумма	№№ серіи.	№№ билет.	Сумма	№№ серіи.	№№ билет.	Сумма
5357	44	200000	11012	21	8000	11518	28	1000	18594	48	1000
4233	1	75000	15369	10	8000	14207	36	1000	4986	3	1000
2460	20	40000	10786	14	5000	11472	7	1000	17801	5	1000
13380	39	25000	15564	5	5000	2599	14	1000	6087	25	1000
8344	47	10000	5856	30	5000	2134	8	1000	14846	39	1000
16220	28	10000	2185	21	5000	11538	11	1000	3432	18	1000
3908	12	10000	19437	17	5000	19851	5	1000	15010	37	1000
5999	4	8000	11114	27	5000	15848	3	1000	12887	13	1000
11344	25	8000	10648	12	5000	9772	38	1000	10653	17	1000
5784	34	8000	9368	31	5000	8716	11	1000	3067	5	1000

## По 500 рублей каждый:

№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.	№№ сер.	№№ бил.
1438	1	18323	8	15975	14	2460	21	15561	27	4011	36	4399	44
4656	1	4246	9	16236	14	3301	21	287	28	11197	36	6097	44
8025	1	9109	9	19181	14	15361	21	6564	28	13321	36	12560	44
13374	1	16729	9	5650	15	15495	21	11110	28	15745	36	1849	45
14072	1	1020	10	12335	15	3332	22	16165	28	17152	36	2365	45
18224	1	1648	10	380	16	4677	22	16856	28	19092	36	3405	45
1084	2	15924	10	2195	16	5462	22	5845	29	1740	37	5094	45
4642	2	18976	10	3431	16	6678	22	12609	29	16994	37	9457	45
4694	2	19320	10	9535	16	8787	22	18906	29	63	38	9796	45
5377	2	11338	11	10701	16	8207	22	2839	30	2032	38	19584	45
8287	2	12212	11	13296	16	10993	22	4434	30	6730	38	3076	46
11900	2	14350	11	283	17	11441	22	11060	30	9817	38	5283	46
9221	3	14978	11	1802	17	18834	22	14035	30	13246	38	7497	46
17052	3	15085	11	2388	17	181	23	17103	30	13968	38	8180	46
19874	3	15512	11	4939	17	1970	23	2004	31	16656	38	18959	46
8907	4	15757	11	10084	17	4692	23	8300	31	17268	38	2679	47
10439	4	19012	11	15347	17	5045	23	10364	31	16098	38	7142	47
11048	4	1583	12	16875	17	6274	23	14169	31	5536	39	7540	47
11696	4	2026	12	3690	18	7892	23	17879	31	1095	40	9717	47
456	5	2715	12	5327	18	13524	23	18817	31	9028	40	14315	47
15354	5	6042	12	6234	18	1945	24	2864	32	9302	40	17889	47
16642	5	12377	12	12664	18	9461	24	5027	32	15564	40	836	48
18786	5	14492	12	15493	18	15652	24	5870	32	16268	40	4752	48
11508	6	1642	13	16411	18	3065	25	6218	32	16613	40	8659	48
16677	6	43030	13	16782	18	9296	25	7558	32	18001	40	13152	48
1257	7	2128	13	169	19	9567	25	18152	32	19121	40	19673	48
1935	7	4554	13	4202	19	12532	25	5669	33	761	41	611	49
5027	7	6789	13	11902	19	13964	25	6132	33	1383	41	2070	49
10470	7	9131	13	14618	19	16644	25	9170	33	12469	41	2388	49
12273	7	12843	13	15909	19	19202	25	11131	34	18131	41	5253	49
15909	7	16768	13	17155	19	1828	26	3637	35	377	42	9277	49
17335	7	17937	13	908	20	5535	26	4901	35	4308	42	12313	49
17654	7	4280	14	1392	20	14455	26	12454	35	4846	42	14115	49
4984	8	4847	14	4728	20	1697	27	18646	35	14991	42	12874	49
6746	8	5733	14	9682	20	3413	27	1075	36	15973	42	18758	49
7498	8	6279	14	9828	20	12561	27	1275	36	5615	43	19786	49
9918	8	11614	14	16218	20	12652	27	1635	36	2966	44	7685	50
13848	8												

Уплата выигрышей будет производиться исключительно въ Банкѣ въ С.-Петербургѣ, съ 1-го октября 1894 года \_\_\_\_\_

Таблица серий билетовъ 1-го внутреннего пяти процентнаго съ выигрышами займа 1864 г. вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ Правленіи Государственнаго Банка 1-го июля 1894 года. Нумера серий:

2340, 9003, 15631, 14341, 8539, 7560, 6184, 11285, 17278, 14707, 12306, 1952, 18752, 10929, 1889, 4976, 8299, 10002, 4931, 13795, 17615, 2773, 14271, 8415, 9895, 488, 15678, 17957, 16084, 15506, 11953, 9628, 7050, 1823, 17266, 1806, 12512, 7268, 14630, 15406, 1209, 17550, 17642, 18644, 19642, 13345, 18774, 5060, 7089, 9413, 8145, 15878, 620, 19709, 16462, 6923, 16900, 19877, 8538, 3480, 5531, 9425, 11485, 17299, 16411, 15541, 2852, 5908, 8540, 10599, 11365, 6057, 18102, 7939, 1688, 19132, 8492, 13817, 4239, 14791, 9878, 3670, 4217, 8010, 19504, 3754, 5895, 10942, 19588, 17120, 6976, 8326, 10943, 6620, 4177, 1165, 13628, 16818, 18965, 8656, 1093, 18459, 19486, 10745, 8850, 7043, 2429, 17440, 18399, 19627.

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ по 180 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1-го Октября 1894 года въ Государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

**„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“.**

Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства. Высокопреосвященнѣйшаго Паладія, Митрополита с.-петербургскаго и ладожскаго, редакція журналовъ «Церковный Вѣстникъ» и «Христіанское Чтеніе», издаваемыхъ при С.-Петербургской духовной академіи, съ будущаго 1895 года приступаетъ къ изданію «Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста» въ рускомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ:

1) Въ изданіе войдутъ всѣ дошедшія до насъ подлинныя творенія св. отца въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника). 2) Всѣ не переведенныя доселѣ творенія будутъ переведены съ греческаго подлинника, переведенныя же тщательно свѣрены съ подлинникомъ и исправлены, а въ случаѣ надобности, если того потребуетъ достоинство изданія, вновь переведены членами академической корпораціи подъ редакціей заслуженнаго проф. Е. И. Довягина. 3) Ежегодно будетъ издаваться большой томъ до 40 и болѣе печат. лист. (болѣе 600 стр. убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Миня. 4) Каждый томъ въ отдѣльной продажѣ будетъ стоить три (3) руб. 5) Но чтобы облегчить приобрѣтеніе этого цѣннаго изданія редакція духовно-академическихъ журналовъ, разсматривая его какъ особое приложение къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на оба журнала получаютъ каждый томъ вѣсто трехъ рублей за одинъ рубль и подписчики на одинъ изъ нихъ— за 1 руб. 50 коп., считая въ томъ и пересылку.

При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ приобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую бібліотеку богословской литературы ея золотого вѣка.

Собраніе это можетъ составить драгоцѣнное приобрѣтеніе для всѣхъ епархіальныхъ, благотворительскихъ, братскихъ, церковно-приходскихъ и училищныхъ бібліотекъ, равно какъ и для частныхъ бібліотекъ всѣхъ любителей глубоко-назидательнаго чтенія, какъ среди духовенства, такъ и всего грамотнаго общества.

Редакція духовно-академическихъ журналовъ, предпринимая это крупное и цѣнное изданіе, требующее большихъ усилій и затратъ, льститъ себя надеждой, что она встрѣтитъ во всѣхъ ревнителяхъ и любителяхъ здороваго, глубоко-назидательнаго и истинно просвѣщающаго чтенія надлежащее сочувствіе и поддержку, отъ степени которыхъ будетъ зависеть и самал успѣшность, а также и ускоренность, хода изданія.

**П Е Р В Ы Й Т О М Ъ**

подготавливается и будетъ разсылать подписчикамъ вѣстѣ со вторымъ выпускомъ «Христіанскаго Чтенія» за 1895 годъ.

Въ немъ въ качествѣ введенія помѣщено будетъ обстоятельное жизнеописаніе св. Іоанна Златоуста, и кромя того редакція надѣется приобрѣсть для него снимокъ съ недавно открытаго древняго изображенія лица великаго отца и вселенскаго учителя церкви.

Редакторъ профессоръ А. Лопухинъ.



Открыта полу-годовая подписка на праздничный журналъ

**„РАДОСТЬ ХРИСТІАНИНА“**

при чтеніи Библіи, какъ Слова жизни.

(Съ рисунками и чертежами. Въ концѣ книжекъ помѣщаются запросы и отвѣты при чтеніи текста Библіи).

Цѣна 3 р., съ перес. 3 р. 50 к. (мелкія деньги марками). Цѣна за годъ (12 нн.) 5 р. съ перес. 6 р. Цѣна 12 кн. 1892 и 1893 г. 4 р., съ перес. 5 р.

Журналъ рекомендованъ Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія и Главнымъ Управленіемъ военно-учебныхъ заведеній; по распоряженію Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода разсылается въ духовныя семинаріи и женскія училища, состоящія подъ Высочайшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы.

Послѣднія рецензіи о «Радости Христіанина»: въ 16—17 № сего года Синодальныхъ Церковныхъ Вѣдомостей и въ апрѣльской книжкѣ сего же года журнала «Русское Обозрѣніе».

Адресъ: Москва, редакція «Радости Христіанина» на Старой Басманной.

# БОЛЬШОЙ МОСКОВСКИЙ МАГАЗИНЪ МАНУФАКТУРЪ М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА.

Въ Харьковѣ, Ключковская ул. (близъ Бурсы).

Извѣщаетъ гг. многоуважаемыхъ покупателей въ полученіи громаднаго **Выбора Новостей** къ осеннему и зимнему сезону.

## Краткій Прейсъ-Курантъ:

Драпъ модный отъ 1 р. 40 к. и дор.	Кашемиръ цвѣтн. отъ 16	к. и дор.
Драпъ плюшъ > 1 > 25 > >	Шерстян. матерія > 10	> >
Плюшъ шерст. шир. 2 > 95 > >	Шелковыя матер. > 28	> >
Плюшъ шелк. отъ 1 > 25 > >	Чесунча нас. кит. > 48	> >
Биберъ-касторъ > 1 > 60 > >	Ковры > 27	> >
Сукно черн. и цвѣт.— > 78 > >	Дорожки > 12 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	> >
Трикo дв. шир. отъ — > 23 > >	Трикo бумажное > 2 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	> >
Трикo зимнее > — > 65 > >	Ситецъ > 1 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	> >
Шевіотъ модн. > — > 28 > >	Сатинъ 1 <sup>1</sup> / <sub>4</sub> шир. > 18	> >
Фламель сукон. > — > 40 > >	Сатинъ обыкновен. > 8 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>	> >
Отрѣзъ брюкъ > 1 > 23 > >	Бумазей > 9	> >

## Новость одѣяла „ЧИКАГО“

Бумазей-вигонъ, байка, шевіотъ, фуле, діагональ, паризьенъ, жекардъ, кашемиръ, чикаго и дра-де-дамъ.

Громадный выборъ шубочныхъ матерій, самыхъ новѣйшихъ тканей. Въ большомъ выборѣ шелковыя, шерстяныя и суконныя ткани для лицъ духовнаго званія и пр. и пр. и пр. товары.

**ПО НЕБЫВАЛО ДЕШЕВЫМЪ ЦѢНАМЪ.**

**БЕЗЪ ЗАПРОСА И ТОРГА.**

**За доброкачественность и дешевизну товаровъ ручаюсь**

**М. В. Емельяновъ.**

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Августа № 15. 1894 года.

---

Содержаніе. Высочайшій Манифестъ. — Опредѣленіе Святѣйшаго Синода. — Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

---

### ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ

МЫ, АЛЕКСАНДРЪ ТРЕТІЙ,

Императоръ и Самодержецъ Всероссійскій,

ЦАРЬ ПОЛЬСКІЙ, ВЕЛИКІЙ КНЯЗЬ ФИНЛЯНДСКІЙ,

И ПРОЧАЯ, И ПРОЧАЯ, И ПРОЧАЯ.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ Нашимъ подданнымъ.

Призвавъ благословеніе Всевышняго и съ согласія Любезнѣйшей Супруги Нашей, Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны, Мы соизволили на вступленіе въ бракъ Любезнѣйшей Дщери Нашей, Великой Княжны Ксеніи Александровны, съ Ею Императорскимъ Высочествомъ Великимъ княземъ Александромъ Михайловичемъ, и въ 25-й день сего іюля торжественно совершено Ихъ Бракосочетаніе, по обряду Православной Нашей Церкви.

Возвѣщая о семъ радостномъ для Родительскаго сердца Нашего событіи и поручая будущую судьбу Любезнѣйшей Дщери Нашей и Ея Супруга Всемогущему покровительству Царя Царствующихъ, съ твердымъ упованіемъ на Его милосердіе, Мы вполне убѣждены, что всѣ вѣрные Наши подданные соединятъ мольбы ихъ съ Нашими ко Всемогущему Богу о благополучномъ супружествѣ и благоденствіи Новобрачныхъ.

Данъ въ Петергофѣ, въ двадцать пятый день іюля, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча восемьсотъ девяносто четвертое, Царствованіи же Нашего въ четырнадцатое.

На подлинномъ Собственною Ею Императорскаго Величества рукою подписано:

„АЛЕКСАНДРЪ“.

## Опредѣленіе Святѣйшаго Сѹнода.

Отъ 26 іюля 1894 года, за № 183 по Высочайшему Манифесту о бракосочетаніи Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ксеніи Александровны съ Ею Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Александромъ Михайловичемъ

По указу Ею Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Сѹнодъ слушали: Высочайшій Ею Императорскаго Величества Манифестъ, состоявшійся въ 25 день сего іюля, о бракосочетаніи Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ксеніи Александровны съ Ею Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Александромъ Михайловичемъ. Приказали: 1) Настоящій Высочайшій Ею Императорскаго Величества Манифестъ о совершившемся въ 25 день сего іюля всерадостномъ торжествѣ бракосочетанія Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ксеніи Александровны съ Ею Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Александромъ Михайловичемъ напечатать, для обнародованія, въ № 31 журнала «Церковныя Вѣдомости» и 2) предписать циркулярно Московской и Грузино-Имеретинской Святѣйшаго Сѹнода Конторамъ, Сѹнодальнымъ членамъ и прочимъ епархіальнымъ преосвященнымъ, завѣдующему придворнымъ духовенствомъ, протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства, а также лаврамъ и ставропигіальнымъ монастырямъ, чтобы, по полученіи № 31 «Церковныхъ Вѣдомостей» и надлежащемъ сношеніи съ мѣстнымъ гражданскимъ начальствомъ, было совершено во всѣхъ соборахъ, монастыряхъ и церквахъ, предъ литургіею, по прочтеніи Высочайшаго Манифеста, благодарственное Господу Богу молебствіе, съ колѣнопреклоненіемъ и трехдневнымъ церковнымъ звономъ, кромѣ церквей, въ коихъ уже совершено таковое по особому распоряженію.

### Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

Харьковское Епархіальное Попечительство сообщаетъ для свѣдѣнія духовенства Харьковской епархіи нижеслѣдующія данныя о запасномъ капиталѣ духовенства сей епархіи за 1-ю половину сего 1894 года.

Къ 1-му января сего 1894 года отъ прошлаго 1893 года оставалось: а) наличными деньгами 54 р. 94 коп., б) билетами I-го Внутренняго Государствен. займа съ выигрышами, серіи 19469-й

и № 37-й 100 р., в) въ долгу за Харьковскимъ Епархіальнымъ свѣчнымъ заводомъ 133695 р. 96 к. Итого 133850 р. 86 к.

Съ 1-го января по 1-е іюля сего 1894 года поступило на приходъ: а) личныхъ взносовъ духовенства епархіи 4316 руб., б) 2% вычета съ рубля полученнаго духовенствомъ епархіи казеннаго жалованья 1244 р. 34 к., в) окладныхъ вмѣсто 2% вычета съ жалованья отъ неполучающихъ такового 304 р. 25 к., г) недоимки съ лицъ, не представившихъ своевременно слѣдующихъ съ нихъ взносовъ, или представившихъ таковыя не въ полномъ количествѣ, 189 р. 50 к., д) на основаніи постановленія XIII Епархіальнаго Съѣзда, перечислено въ запасной капиталъ духовенства изъ суммъ, собранныхъ въ пользу семействъ умершихъ священно-церковно-служителей, за распредѣленіемъ двухъ таковыхъ семействъ 248 р. 4 к., е) зачислено на приходъ по счету долговъ, переданныхъ Попечительствомъ Правленію Харьковского Епархіальнаго свѣчнаго завода 5400 р. Итого 11702 р. 13 к.

А всего съ остаточными отъ 1893 г.: а) наличными деньгами 6357 р. 3 к., б) билетами 100 р., в) въ долгахъ 139095 р. 96 к. Всего 145552 р. 99 к.

Съ 1-го января по 1-е іюля 1894 года поступило въ расходъ: а) По постановленію XII Епархіальнаго Съѣзда, передано Правленію Харьковского свѣчнаго завода 5400 руб., б) выдано жалованья секретарю и писмоводителямъ попечительства 242 р. 50 к., в) употреблено на застраховку билета I-го внутренняго съ выигрышами займа отъ погашенія 1 р. 15 к. Итого 5643 р. 65 к.

Затѣмъ къ 1-му числу іюля сего 1894 г. въ остатѣхъ состоятъ: а) наличными деньгами 713 р. 38 к., б) билетами 100 р., в) въ долгу за Харьковскимъ Епарх. свѣчнымъ заводомъ 139095 р. 96 к. Всего 139909 р. 34 к.

### Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Николаевской церкви сл. Муратовой, Старобѣльскаго уѣзда, Меодій *Лядскій*, за усердную и полезную пастырскую дѣятельность, награжденъ скуфьею.

— Священникъ Петро-Павловской церкви сл. Лимана, Изюмскаго уѣзда, Ѳеодоръ *Бородаевъ*, 9 іюля н. г. назначенъ депутатомъ 2 округа Изюмскаго уѣзда.

— Учитель Должанскаго сельскаго училища Харьковскаго уѣзда, Иванъ *Крутьковъ*, опредѣленъ преподавателемъ Закона Божія въ томъ же училищѣ.



— Священникъ Рождество-Богородичной церкви сл. Удъ, Харьковскаго уѣзда, Матвій *Богославскій*, уволенъ отъ должности законоучителя Удянскаго народнаго училища, а на его мѣсто опредѣленъ священникъ той же сл. Іаковъ *Бѣликовъ*.

— Опредѣлены на діаконскія мѣста къ церквамъ: сл. Даниловки, Изюмскаго уѣзда, учитель Антоній *Минченко*, и сл. Ново-Александровки, того же уѣзда, учитель Романъ *Новиковъ*.

— Псаломщикъ Іоанно-Вониской церкви с. Рагознаго, Сумскаго уѣзда, Георгій *Трипольскій*, рукоположенъ въ санъ діакона къ той же церкви на псаломщицкой вакансіи.

— Псаломщикъ Николаевской церкви, сл. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, Алексѣй *Троицкій*, перемѣщенъ въ Екатеринославскую епархію.

— Псаломщикъ Константино-Еленинской церкви сл. Малой Даниловки, Харьковскаго уѣзда, Гавріилъ *Торанскій*, опредѣленъ псаломщикомъ къ Николаевской церкви, сл. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Владиміръ *Самойловъ*, опредѣленъ псаломщикомъ къ Константино-Еленинской церкви, сл. Малой Даниловки, Харьковскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Николаевской церкви сл. Шабельковки, Изюмскаго уѣзда, Леонидъ *Романовъ*, волю Божію умеръ 25 іюля н. г.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Николаевской г. Лебедина церкви, цеховой Петръ *Таранушенко*; къ Георгіевской церкви сел. Степановки, Сумскаго уѣзда, крест. Димитрій *Пушкаревскій*.

#### Редаціей получены слѣдующія объявленія:

Ко вновь устрояемой мною, въ моемъ домѣ, домовою церква, нуженъ заштатный одинокій священникъ для Богослуженія въ ней и исправленія Христіанскихъ требъ въ моемъ домѣ; объ условіяхъ приглашаю договоряться со мною письменно по слѣдующему адресу: харьковской губ. Волчанскаго уѣзда въ слоб. Хатнее (почт. отд. с. В. Бурлука), Ея Высочайшаго города, Александръ Григорьевичъ Ширковой.

Священникъ Покровской церкви сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда, Павелъ Клементьевъ, приглашаетъ изъ окончившихъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи занять мѣсто учителя въ открываемой, въ началѣ сентября сего 1894 года, въ означенной слободѣ церковно-приходской школѣ, съ вознагражденіемъ отъ 200 до 250 рублей въ годъ.

## ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Бракосочетаніе Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ксеніи Александровны съ Ею Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Александромъ Михайловичемъ.—Привнесеніе поздравленій Августѣйшимъ Высоконовобрачнымъ.—Удостоеніе высшихъ ученыхъ степеней.—Общество трезвости.—Одинъ изъ способовъ къ поднятію церковнаго пѣнія въ сельскихъ храмахъ.—Обозрѣніе приходскихъ церквей.—Отрадное явленіе.—О холерныхъ предосторожностяхъ для священниковъ.—Мнимая смерть и необходимость часовень.—Надзоръ за памятниками.—Всероссійское соединенное благотворительное общество Сяняго Креста.—Новый домъ трудолюбія въ С.-Петербургѣ.—Образцовыя мастерскія.—Школа по изученію огнеупорныхъ построекъ.—Премія по лѣсоразведенію.—Новое мѣропріятіе по сельскому хозяйству.—Оздоровляющее дѣйствіе усиленныхъ движеній.

25-го сего іюля совершилось высокорадостное событіе въ Царской Семѣ, съ молитвенными благожеланіями привѣтствуемое миліонами вѣроподданныхъ Ею Императорскаго Величества. Въ соборной церкви большаго Петергофскаго дворца торжественно совершено въ сей день по обряду православной Церкви Бракосочетаніе Дщери Царевой, Ея Императорскаго Высочества Великой Княжны Ксеніи Александровны съ Ею Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Александромъ Михайловичемъ. Согласно церемоніалу, въ третьемъ часу дня собрались въ алтарѣ собора члены Святѣйшаго Сѣнода и придворное духовенство. По прибытіи во дворецъ Ею Императорскаго Величества Государя Императора съ Наслѣдникомъ Цесаревичемъ, послѣдовалъ Высочайшій выходъ изъ внутреннихъ покоевъ въ церковь. Первенствующій членъ Святѣйшаго Сѣнода, высокопреосвященный митрополитъ Палладій съ крестомъ и святою водою и присутствующіе въ Святѣйшемъ Сѣнодѣ архипастыри—преосвященные Антоній, архіепископъ Финляндскій, Виссаріонъ, епископъ Костромской, и преосвященные епископы Германъ и Маркеллъ и придворное духовенство вышли изъ алтара на срѣтеніе Ихъ Императорскихъ Величествъ у входа въ церковь. При пѣніи придворными пѣвчими духовнаго концерта Государь Императоръ изволилъ ввести Высоконареченныхъ Жениха и Невѣсту на приготовленное посреди церкви возвышеніе, покрытое малиновымъ бархатомъ. Духовникъ Ихъ Императорскихъ Величествъ протопресвитеръ І. Л. Янышевъ приступилъ къ чину бракосочетанія. По совершеніи бракосочетанія Высоконовобрачныя принесли благодареніе Ихъ Императорскимъ Величествамъ и вслѣдъ за тѣмъ изъ алтара вышли члены Святѣйшаго Сѣнода съ придворнымъ духовенствомъ для совершенія благодарственнаго Господу Богу молебствія. Мститый архипастырь прочиталъ благо-

дарственную молитву при колѣнопреклоненіи всѣхъ молящихся въ церкви, и во время пѣнія «Тебе Бога хвалимъ» произведенъ былъ съ Петергофской военной гавани пушечный салютъ въ 101 выстрѣлъ. Послѣ молебствія, при колокольномъ звонѣ всѣхъ Петергофскихъ церквей, члены Святѣйшаго Синода и придворное духовенство принесли поздравленіе Ихъ Императорскимъ Величествамъ и Высоконовобрачнымъ. Въ 6 часовъ вечера въ большомъ Петергофскомъ дворцѣ состоялся въ Высочайшемъ присутствіи обѣдъ. Петергофскіе парки, въ этотъ день необычайно иллюминированные, были переполнены народомъ, съ ранняго утра прибывшимъ изъ столицы. Во всѣхъ столичныхъ храмахъ совершены были благодарственные молебствія съ колокольнымъ (трехдневнымъ) звономъ городъ былъ прекрасно иллюминированъ.

Совершившееся радостное событіе въ Царской Семѣ, сердечно привѣтствуемое вѣрноподданными, усугубляется тѣмъ радостнымъ обстоятельствомъ, что Августѣйшая Дщерь Царская обрѣла себѣ Спутника жизни въ лицѣ Августѣйшаго Члена Императорской Фамиліи и пребудетъ неразлучною съ Своими Августѣйшими Родителями, среди вѣрноподданнаго народа, къ великой его радости и благу. Да благословитъ Отецъ Небесный Высоконовобрачную Чету семейнымъ счастьемъ на радость и утѣшеніе Державныхъ Родителей, ко благу и славѣ Россіи. «Цер. Вѣд.»

— 28 іюля въ Зимнемъ дворцѣ происходило принесеніе поздравленій Высоконовобрачнымъ, Ихъ Императорскимъ Высочествамъ, Великому Князю Александру Михайловичу и Великой Княгинѣ Ксеніи Александровнѣ. Въ первомъ часу дня, Ихъ Императорскія Величества Государь Императоръ и Государыня Императрица, съ Ихъ Императорскими Высочествами Наслѣдникомъ Цесаревичемъ и Великимъ Княземъ Михаиломъ Александровичемъ прибыли на Императорской яхтѣ изъ Петергофа въ Петербургъ; къ этому же времени Августѣйшіе Высоконовобрачные прибыли въ Петербургъ по Балтійской желѣзной дорогѣ и прослѣдовали въ Зимній дворецъ. Улицы Петербурга были украшены флагами, матеріями, коврами и гирляндами зелени; громадныя толпы народа ожидали проѣзда Высоконовобрачныхъ. Въ залахъ Зимняго дворца собрались для принесенія поздравленій: члены Святѣйшаго Синода и прочее высшее духовенство, особы дипломатическаго корпуса, высшіе военные и гражданскіе чины, свита Государя Императора, первые и вторые чины двора, генералы, штабъ офицеры гвардіи, по одному оберъ-офицеру отъ всѣхъ частей гвардіи, генералы арміи и адми-

ралы, а также губернаторы, губернскіе и уѣздные предводители дворянства и различные депутаціи. Въ числѣ депутацій, принявшихъ поздравленія и хлѣбъ-соль, были депутаціи отъ дворянства петербургскаго, московскаго и другихъ, отъ города С.-Петербурга, отъ купеческаго общества, мѣщанскаго общества, и отъ общества старообрядцевъ, приѣмлющихъ священство, отъ города Кронштадта и отъ дворцовыхъ городовъ: Гатчины, Петергофа, Царскаго Села и Павловска.

«Цер. Вѣст.»

— Совѣтъ Московской Духовной Академіи, разсмотрѣвъ учено-литературные труды высокопреосвященнаго Саввы, архіепископа Тверскаго, который недавно и свою богатую бібліотеку завѣщалъ въ даръ воспитавшей его Академіи, и преосвященнаго Виссаріона, епископа Костромскаго, призналъ высокопреосвященнаго Савву, по свойству его трудовъ и примѣнительно къ § 141 академическаго устава 1884 года, достойнымъ степени доктора церковной исторіи, а преосвященнаго Виссаріона достойнымъ степени доктора богословія. Св. Синодъ, какъ сообщаетъ объ этомъ «Цер. Вѣст.», въ прошломъ іюнѣ утвердилъ ихъ въ означенныхъ степеняхъ.

По удостоеніи той же Московской Духовной Академіей ординарнаго профессора харьковскаго университета М. А. Остроумова ученой степени доктора церковнаго права, Святѣйшій Синодъ утвердилъ его въ этомъ званіи. Означенная ученая степень присуждена проф. М. А. Остроумову за обширное его сочиненіе «Очеркъ православнаго церковнаго права», первый томъ котораго, печатавшійся въ особомъ приложеніи въ нашемъ журналѣ, вышелъ въ настоящемъ году отдѣльнымъ изданіемъ, но которое, согласно плану автора, еще далеко не закончено.

— Въ видахъ противодѣйствія штундизму, въ троицкомъ приходѣ мѣстечка Богуслова, Каневскаго уѣзда, Кіевской губерніи, съ благословенія высокопреосвященнаго митрополита кіевскаго, въ 1891 году, какъ сообщаетъ объ этомъ «Кіев. Сл.», учреждено приходскимъ пастыремъ общество трезвости, имѣющее нынѣ до 200 членовъ, изъ среды бѣднаго крестьянскаго и мѣщанскаго населенія мѣстечка. По мысли достойнаго учредителя о. Павла Тихвинскаго и ближайшихъ его сотрудниковъ (предсѣдателя общества почтоваго чиновника Поповича и казначея мѣщанина Савченко),—общество это поставило себѣ задачу: а) научить членовъ своихъ трезвости и поддержать слабыхъ изъ односельцевъ въ нелегкомъ подвигѣ воздержанія отъ употребленія спиртныхъ напитковъ и отъ губительнаго пьянства, б) способствовать религіозно-нравственному просвѣ-

щенію приходского населенія въ духѣ православной церковности и в) идти на встрѣчу назрѣвшей въ народной массѣ потребности назидаться на дому чтеніемъ Священнаго Писанія и душеспасительныхъ книгъ.

По выработанному самимъ обществомъ уставу, одна группа членовъ даетъ обѣтъ совершенно нигдѣ и никогда не пить спиртныхъ напитковъ и не курить, другой группѣ уставъ разрѣшаетъ употреблять эти напитки, но по церковному уставу, а также при трудахъ и въ пути, но отнюдь не въ кабакахъ или трактирахъ. За выполненіемъ устава общества слѣдятъ особы уполномоченные изъ трезвенниковъ, и совѣтъ, подъ предсѣдательствомъ священника, производитъ свой братскій судъ надъ нарушителями, которыхъ за три года оказалось не болѣе 10, между тѣмъ какъ въ составѣ членовъ есть не мало вытрезвившихъ непросыпныхъ ранѣ пьяницъ и страдавшихъ запоемъ. Всѣ члены общества даютъ обѣтъ—и достойно его выполняютъ—четыре раза въ годъ говѣть, неопустительно посѣщать храмъ Божій въ праздничные дни и внѣбогослужбеныя школьныя чтенія и бесѣды.

Въ храмѣ и на бесѣдахъ величественно поетъ стройный, могучій хоръ трезвенниковъ (до 100 душъ). На бесѣдахъ церковнослужители и начетчики изъ членовъ общества ведутъ, по указанію священника, назидательныя чтенія, которыя всегда привлекаютъ сотни православныхъ односельцевъ и производятъ неотразимое впечатлѣніе; не мало бываетъ на нихъ и штундистовъ, какъ изъ мѣстечка, такъ и изъ другихъ сосѣднихъ селеній. Никто изъ членовъ не долженъ употреблять скверныхъ словъ и производить торговлю въ праздники. Общество изъ добровольно пожертвованныхъ лептъ располагаетъ незначительною (брошечною) суммою для приходской благотворительности мѣстнымъ жителямъ, въ особо несчастныхъ случаяхъ, какъ, на примѣръ, на подѣлку гроба умершаго кормильца, на содержаніе грудного дитяти умершей женщины, на уплату за церковныя службы, и проч. Во время холерной эпидеміи трезвенники назначили изъ среды своей милосердныхъ сестеръ для ухода за больными, и проч.

Въ высокаторжественные дни и годовщины своего учрежденія члены общества устраиваютъ нарочитыя торжества, которыя состоятъ изъ молебнаго или панихидныхъ богослуженій и общественныхъ трапезъ для всѣхъ посѣтителей. Всѣ члены записаны въ братскую памятку и поминаются о здравіи, умершіе же за упокой.

Столь симпатичныя жизненныя задачи общества, самобытность

его организаціи, доброе направленіе и разносторонняя дѣятельность богуславскихъ трезвенниковъ на пользу родного православія и народной нравственности, оказывая глубокое просвѣтительное вліяніе на темную массу окружающаго населенія, уже и нынѣ видимо успѣло поднять нравственный уровень приходской общины и въ корнѣ расплатало хвастливый штундизмъ, у котораго православное общество трезвости отняло самое ядовитое жало къ превозношенію добродѣтелями своей внѣшней жизни. Въ Исайкахъ и Богуславѣ, гдѣ штунда считалась сотнями, нынѣ остались малочисленные жалкіе остатки. Все это скромному захолустному учрежденію снискало высокое вниманіе и гражданской правительственной власти. Главный начальникъ края графъ А. П. Игнатьевъ во всеподданѣйшемъ отчетѣ своемъ отмѣтилъ полезную противосектантскую дѣятельность богуславскаго общества трезвости, и по поводу сего Его Величеству Государю Императору, какъ сообщаютъ «Церк. Вѣд.», благоугодно было на отчетѣ генераль-губернатора собственноручно начертать: «Это весьма утѣшительно и надо надѣяться, что не останется единственнымъ фактомъ».

Ради наилучшаго осуществленія благихъ задачъ общества, пастыръ-учредитель и члены-трезвенники еще въ прошломъ году начали заботиться объ изысканіи нужныхъ средствъ на постройку дома для собесѣдованій и приходской бібліотеки. И эти бѣдняки, едва снискивающіе себѣ дневное пропитаніе, рѣшились займообразно исходатайствовать у кіевскаго братства святаго Владиміра 600 руб. съ разсрочкою платежа на 6 лѣтъ. По ходатайству начальника края, графа А. П. Игнатьева, Высочайше повелѣно удѣльному вѣдомству отвести для постройки дома трезвости потребное количество земли на площади мѣстечка, близъ приходской церкви. 17 мая, послѣ торжественнаго молитвословія, начата постройка дома. Зданіе зиждется въ увѣковѣченіе памяти священнаго коронованія. Многіе жители мѣстечка безъ различія исповѣданій отозвались на это доброе дѣло своими посильными пожертвованіями, и собрано копѣйками и рублями свыше 100 р. Постройка идетъ быстро и должна-бы окончиться въ іюль, но скромныхъ средствъ у бѣднаго общества далеко не хватало на достойное окончаніе этого рукотворнаго памятника избранниковъ народной вѣры и благочестивой трезвой жизни. О вышензложенномъ Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода доложено было Государю Императору—и Его Величество, собственноручно начертавъ на запискѣ по сему предмету: «Очень утѣшительно», Высочайше соизволилъ вслѣдъ

затѣмъ пожаловать въ пособіе обществу на изысненную надобность тысячу руб., каковая сумма и препровождена немедленно по назначенію.

— Въ видахъ поднятія церковнаго пѣнія въ сельскихъ храмахъ, въ «Кіев. Еп. Вѣд.» свящ. о. Портецкій сообщаетъ объ одномъ опытѣ, правда не совсѣмъ удавшемся, тѣмъ не менѣе не лишенномъ въ этомъ отношеніи своего значенія. „Назадъ тому 6 лѣтъ, бывший благочинный, нынѣ умершій о. К. И. Ч., говоритъ о. Портецкій, возымѣлъ благую мысль—въ опредѣленные дни вызывать къ себѣ псаломщиковъ для взаимнаго обученія ихъ пѣнію. Между псаломщиками въ его благочиніи было нѣсколько знающихъ въ достаточной степени пѣніе; эти то послѣдніе, подъ непосредственнымъ руководствомъ самого достоуважаемаго о. К., въ нашемъ округѣ и принялись было за обученіе пѣнію своихъ сослуживцевъ. Правда, нѣкоторые псаломщики съ чувствомъ ропотливости встрѣтили въ началѣ вызовъ своего начальника, и на первый разъ очень неохотно являлись учиться; но сила воли и энергія покойника заставили таки псаломщиковъ подчиниться его распоряженію. Нѣсколько священниковъ, знающихъ пѣніе, также изъявили было желаніе—являться на уроки пѣнія псаломщиковъ. Но это благое начинаніе не могло осуществиться вполнѣ, за послѣдовавшею очень скоро, послѣ первыхъ опытовъ, смертью о. К. Этотъ проектъ дѣлаю я общезвѣстнымъ, въ надеждѣ, что кто либо изъ оо. благочинныхъ воспользуется имъ. Осуществленіемъ такого проекта можно было бы достигнуть двухъ цѣлей: во 1-хъ, однообразія пѣнія въ сельскихъ храмахъ и 2-хъ, болѣе или менѣе основательнаго знанія пѣнія псаломщиками, изъ коихъ нѣкоторые поютъ крайне своеобразно и даже безобразно“.

— Послѣднія посѣщенія Преосвященными сельскихъ и городскихъ приходовъ вновь напомнили, что хотя православное населеніе, сравнительно съ временемъ прошлымъ, гораздо больше и лучше знаетъ нынѣ то, что должно знать каждому православному христіанину, и что хотя православное духовенство, въ цѣломъ взятое, дѣйствительно усердно заботится о религіозномъ просвѣщеніи прихожанъ и о развитіи церковно-приходской жизни, однако въ этомъ отношеніи еще многое остается сдѣлать. Во время послѣдней своей майской поѣздки преосвященный тульскій, какъ сообщаетъ объ этомъ «Цер. Вѣст.», говорилъ въ одной церкви: „Значительная часть мѣстныхъ жителей не умѣетъ произнести самыхъ необходимыхъ молитвъ, не знаетъ самыхъ главныхъ истинъ

христіанской вѣры и, повидимому, мало заботится о томъ. Вчера, въ одномъ приходѣ, мнѣ пришлось спросить дѣвицу лѣтъ 17, знаетъ ли она «Отче нашъ» или «Богородице Дѣво», и я получилъ отвѣтъ, что знаетъ ихъ прочитатъ только до половины, а «Вѣру» совсѣмъ не знаетъ. Такое почти совершенное незнаніе истинъ Христовой вѣры не малымъ числомъ людей производитъ крайне удручающее впечатлѣніе. Небрегутъ о единственно необходимомъ для вѣчнаго спасенія и, повидимому, мало стыдятся своей небрежности. Земледѣлецъ знаетъ, когда пахать, боронить, когда какія сѣмена сѣять, когда другія какія производить работы, мастеровой каждый старается изучитъ искусство и особенности своего ремесла, купецъ знаетъ свои торговые дѣла, воинъ свою ратную науку,— а многіе православные христіане совсѣмъ не знаютъ законовъ, заповѣдей и уставовъ своего христіанскаго званія“.

По отчетамъ о поѣздкахъ другихъ Преосвященныхъ, церковныя бібліотеки, изъ которыхъ прихожане могли бы брать полезныя для нихъ книги, оказываются часто въ неудовлетворительномъ состояніи и въ нихъ не находится иногда самой главной книги—Библіи; иконы въ церквахъ нерѣдко оказываются ненадлежаще написанными и съ неподходящими и притомъ безграмотными надписями и подписями; при церковномъ пѣніи не соблюдается правилъ относительно удареній на словахъ, поютъ въ нѣкоторыхъ церквахъ одни дѣтчики, къ тому же безголосые, и т. п. Впрочемъ, подобныя указанія съ году на годъ становятся рѣже и рѣже.

— Дѣятельность пастыря Церкви, иногда даже самоотверженная, нерѣдко проходитъ какъ бы незамѣченною обществомъ. Поэтому вдвойнѣ отрадно видѣть, когда общество награждаетъ достойнаго пастыря своею признательностью. Такой фактъ имѣлъ мѣсто въ г. Могилевѣ 25 минувшаго апрѣля. Прошлогодняя холерная эпидемія на многихъ горожанъ навела панику. Узаконенныя предосторожности при уходѣ за холерными больными и ихъ погребеніи какъ бы нарочно еще болѣе усиливали страхъ оставшихся здоровыми. Страхъ этотъ, какъ и естественно, всего болѣе царилъ въ той мѣстности, гдѣ помѣщались холерные бараки. И вотъ во все это „страшное“ время, какъ сообщаютъ «Мог. Еп. Вѣд.», исполнителемъ христіанскихъ требъ въ отношеніи холерныхъ больныхъ и умершихъ былъ соборный священникъ о. Н. Р.—ичъ. Его самоотверженные труды въ этомъ отношеніи, во всякое время дня и ночи, создали ему даже временное названіе—„холерный батюшка“. Холерная эпидемія кончилась; о. Николай свято выполнялъ



свой долгъ, а горожане, или точнѣе,—представители города, городская дума, пожелала достойно почтить труженика. Въ своемъ собраніи 24 января сего года, съ благословенія Его Преосвященства, она постановила поднести о. Николаю св. икону. 25 апрѣля, предъ обычнымъ вечернимъ засѣданіемъ, въ зданіе думы приглашенъ былъ о. Николай и здѣсь, при общемъ собраніи членовъ думы, ему торжественно поднесенъ былъ образъ Спасителя. Образъ—значительныхъ размѣровъ, очень хорошей живописи, въ серебрянной вызолоченной ризѣ и приличномъ кіотѣ. У кіота имѣется металлическая дощечка съ слѣдующею на ней надписью: «Отъ Могилевской городской думы священнику о. Николаю Романкевичу за его безкорыстное истинно-пастырское исполненіе своихъ обязанностей во время эпидеміи 1893 года».

— Въ «Петерб. Л.» помѣщена не лишняя значенія замѣтка о священникахъ, напутствующихъ холерныхъ и вообще опасно заразныхъ больныхъ. Священникъ въ этомъ случаѣ стоитъ такъ же близко къ больному, какъ и врачъ. Но врачъ у постели больного надѣваетъ особый костюмъ, состоящій изъ полотнянаго пли резинового передника, который легко обеззараживается текучимъ паромъ или спрыскиваніемъ раствора сулемы, священникъ же является въ обыкновенной своей одеждѣ и въ церковномъ облаченіи, которыя дезинфекціи не подвергаются, почему и бываетъ нерѣдко, что священникъ заноситъ заразу въ свое семейство, или же самъ заражается и умираетъ (примѣръ—священники Обуховской больницы А. В. Гумилевскій и А. И. Стратилатовъ). Почему же, спрашиваетъ газета, священники, по своимъ обязанностямъ рискующіе и заражаться, и перенести заразу въ свою семью или постороннимъ,—не прибѣгаютъ къ полотнянымъ эпитрахидьямъ и фелоньямъ? Дать священникамъ, особенно больничнымъ, право надѣвать подрясники холщевые или даже бѣлые резиновые—это значило бы только уравнивать двухъ врачей: врача тѣла и врача души. Оба они, по своимъ обязанностямъ, близко соприкасаются съ больными заразными, и тотъ, и другой рискуютъ заражаться сами и перенести заразу въ свои семьи и другимъ больнымъ. Такіе подрясники легко дезинфецируются; остается одинъ эпитрахиль, безъ котораго священнослужитель не можетъ совершать таинствъ, но и онъ можетъ быть безъ всякаго затрудненія опрыснуть растворомъ сулемы или подвергнуть дѣйствію текущаго газа, если сдѣланъ изъ холщевой матеріи или резинового полотна. Введеніе такой простой мѣры, по мнѣнію газеты, не представ-

лиять никакого затрудненія, а пользу можетъ принести громадную. При настоящихъ же условіяхъ, требовать чтобы священнослужители дезинфецировали свою одежду—крайне неудобно.

Нельзя не согласится съ «Цер. Вѣст.», утверждающимъ, что если въ древности русское духовенство носило бѣлыя пестрядевыя ризы, если самъ преподобный Сергій надѣвалъ ризу изъ грубаго холста (которая и хранится въ Троице-Сергіевой лаврѣ), то не видно, почему бы въ подобныхъ случаяхъ и нынѣ подобный матеріалъ не могъ быть употребляемъ для церковныхъ облаченій, а если св. Іоаннъ Златоустъ по соображеніямъ, между прочимъ, гигиеническимъ предпочелъ причащеніе мірямъ лжицей древнѣйшему обычаю причащенія изъ одной чаши, то не видно, почему бы и теперь въ церковной практикѣ не могли приниматься въ расчетъ гигиеническія требованія, выработанныя наукой. Но само собою разумѣется, здѣсь не должно быть мѣста личному произволу каждаго священника, а все должно совершаться по указаніямъ епархіальнаго архіерея, съ его вѣдома и благословенія. Что же касается вопроса о матеріалѣ и цвѣтѣ рясы и подрясниковъ, которые слѣдуетъ надѣвать священнику, отправляющемуся къ заразному больному, и о дезинфекціи этихъ подрясниковъ и рясы, то этотъ вопросъ всецѣло находится въ рукахъ самихъ священниковъ, и если нѣкоторые священники, въ надеждѣ на милосердіе Божіе, какъ бы преднамѣренно пренебрегаютъ всѣми мѣрами предосторожности, то на сколько ихъ самоотверженіе и преданность волѣ Бжіей похвальны, на столько же беззаботность о собственномъ и своихъ близкихъ здоровьи—предосудительна.

— «Нов. Вр.» помѣстило статью: «Заживо погребенные», которая, по справедливому замѣчанію «Цер. Вѣст.», способна произвести удручающее впечатлѣніе. Дѣйствительно, нѣтъ ужасаѣ смерти, какъ смерть въ могилѣ заживо погребенныхъ, и понятенъ ужасъ при одной мысли о возможности такой смерти, доводившій нѣкоторыхъ до того, что они въ завѣщаніяхъ просили влить имъ по смерти мышьякъ въ желудокъ, проколоть сердце, пробить гвоздемъ черепъ или отрѣзать голову. Случаевъ мнимой смерти, когда мнимо умершихъ погребали и они задыхались послѣ пробужденія въ могилѣ, насчитываются многія тысячи. Уничтоженіе старинныхъ кладбищъ, когда требовалось переносить кости покойниковъ на новыя мѣста, причемъ многіе трупы найдены были перевернувшимися въ гробу, дало возможность наглядно убѣдиться въ этомъ. Извѣстны также случаи, когда мнооумершіе умирали на самомъ дѣлѣ подъ анатомическимъ ножомъ.

Приведя рядъ примѣровъ этого рода, а также нѣсколько примѣровъ оживленія послѣ болѣе или менѣе продолжительной летаргіи и спасенія замерзшихъ и утопленныхъ, авторъ ставитъ вопросъ: какія же мѣры нужны для предупрежденія погребенія обмершихъ? — и отвѣчаетъ слѣдующимъ образомъ: общее главное правило дожидаться гнилости трупъ, кажется, весьма просто и ясно, но исполненіе его встрѣчаетъ большія затрудненія. Часто на дѣлѣ не всегда возможно продержатъ въ домѣ мертвое тѣло до появленія въ немъ признаковъ несомнѣнной смерти. Нерѣдко затрудненіе встрѣчается также въ страхѣ, который мертвые внушаютъ живымъ; есть люди, которые ни за что на свѣтѣ не согласятся переночевать подъ одною кровлею съ покойникомъ, будь онъ хоть братъ или отецъ; нѣкоторые отъ этого заболѣваютъ; тутъ дѣйствуетъ не одинъ страхъ, а часто особое, неодолимое врожденное отвращеніе. Извѣстный докторъ Гуфландъ первый подалъ мысль устраивать на кладбищахъ дома, гдѣ бы сохранялись тѣла усопшихъ до появленія гнилости. Такой домъ былъ выстроенъ имъ въ Веймарѣ, а затѣмъ, по образцу этого дома, и во всѣхъ почти городахъ Германіи, Англіи и Франціи. У насъ первообразы такихъ «убогихъ домовъ» были извѣстны еще въ до-петровской Руси, и такіе временныя усыпальницы до пятидесятихъ годовъ нынѣшняго столѣтія существовали и въ нѣкоторыхъ городахъ Сибири. Затѣмъ въ дѣвичьемъ монастырѣ въ Александровѣ, въ историческомъ станѣ Грознаго, до сороковыхъ годовъ нынѣшняго столѣтія существовала «усыпальница». Это была большая, просторная, глубокая яма, на дно которой становятся съ усопшими гробъ подлѣ гроба, врыдъ, снаружи непокрытые землею, до тѣхъ поръ, пока гробы не заставятъ всего пространства ямы. Когда она будетъ полна, то гробы засыпаются тонкимъ слоемъ земли, на который въ свою очередь, становится опять новый рядъ гробовъ, что и продолжается до тѣхъ поръ, пока яма до сажени отъ земли не наполнится покойниками. Обычай этотъ въ этомъ монастырѣ наблюдался около трехъ столѣтій. Въ народѣ о немъ сохранилось слѣдующее преданіе. Будто бы когда-то, одна отшельница, боясь живо быть зарытою, просила, чтобы гробъ ея поставили на дно ямы, но не засыпали бы его землею. Можетъ быть затворницѣ, погребенной въ стѣнахъ монастырскихъ, грустно было думать, что солнце не озаритъ ея печальнаго послѣдняго жилища, и она завѣщала не лишать ее этой послѣдней мірской радости. Но вѣрнѣе, этотъ обычай хоронить покойниковъ въ этомъ монастырѣ былъ заимствованъ съ востока, гдѣ, какъ извѣстно, онъ былъ въ употребленіи въ греческихъ монастыряхъ. Въ сороковыхъ годахъ министр

внутреннихъ дѣлъ графъ Перовскій думалъ устроить такіе дома въ Петербургѣ и Москвѣ. Польза ихъ такъ очевидна, что не требуетъ никакого объясненія. Объ устройствѣ для умершихъ домовъ на заграничный манеръ, съ разными усовершенствованіями, въ родѣ электрическихъ звонковъ, проведенныхъ отъ катафалка въ сторожку, такъ, чтобы малѣйшее движеніе мнимоумершаго дѣлалось сейчасъ же пзвѣстнымъ сторожу,—могутъ мечтать только города, а для многочисленныхъ нашихъ селъ и деревень было бы достаточно привести въ благоустроенный видъ кладбища и соорудить на нихъ часовни, гдѣ бы могли оставаться тѣла умершихъ въ теченіе узаконеннаго трехдневнаго срока, а въ сомнительныхъ случаяхъ и болѣе продолжительное время. Наши сельскія кладбища, нужно сознаться, большею частью не упорядочены: не имѣютъ оградъ, такъ что на нихъ свободно бродить скоть и рожь свиньи, часовня на кладбищѣ составляетъ крайне рѣдкое исключеніе. Въ нѣкоторыхъ епархіяхъ духовное начальство въ послѣднее время стало обращать на это дѣло свое вниманіе, была попытка и со стороны свѣтской власти—содѣйствовать скорѣйшему его осуществленію, но... скоро сказка сказывается, да не скоро дѣло дѣлается. Не грѣхъ было бы и земству заняться этимъ предметомъ въ виду того обстоятельства, что здѣсь замѣшаны не религіозные только, но также санитарные и гигиеническіе интересы, а вопросъ о народномъ здоровіи составляетъ одинъ изъ существеннѣйшихъ вопросовъ, подлежащихъ земскому вѣдѣнію.

— По словамъ «С.-Пет. Вѣд.», предполагается учредить особый комитетъ для надзора за всѣми памятниками, существующими въ Россіи. Въ составъ комитета войдутъ также представители отъ археологическаго общества и академіи художествъ, на обязанность которыхъ возлагается реставрація памятниковъ.

— «С.-Пет. Вѣд.» слышали о проектѣ учрежденія «Всероссійскаго соединеннаго благотворительнаго общества Синяго Креста». Задачею такого общества является организація помощи въ моменты чрезвычайныхъ народныхъ бѣдствій, какъ напримѣръ: опустошительные пожары, крайній недостатокъ продовольственныхъ средствъ по случаю неурожая, градобитія и т. д., разореніе жителей какого либо района, вслѣдствіе наводненія, оказаніе помощи осиротѣвшимъ семьямъ во время эпидемій, и пр.

— По словамъ «Моск. Вѣд.», 3 августа Обществомъ дешевыхъ столовыхъ и чайныхъ и домовъ трудолюбія въ С.-Петербургѣ открытъ третій домъ трудолюбія на Большой Охтѣ, по Полюстровской

набережной, въ домѣ фабриканта Эдварса. Помѣщеніе дома трудолюбія рассчитано по крайней мѣрѣ на 75 человекъ.

— Министерство Земледѣлія и Государственныхъ Имуществъ, какъ сообщаютъ «С.-Пет. Вѣд.», намѣрено открыть въ сентябрѣ нынѣшняго года, близъ Арзамаса, учебную ткацкую мастерскую. Въ Пензенской же губерніи предполагается открыть въ нынѣшнемъ году образцовую гончарную мастерскую, съ какою цѣлью туда будетъ командированъ горный инженеръ для предварительнаго изслѣдованія залежей глины.

— При станціи «Сходня», Николаевской желѣзной дороги, по словамъ «Нов. Вр.», предполагается открыть школу по изученію производства огнеупорныхъ построекъ. Въ школу будутъ приниматься взрослые грамотные крестьяне и содержаться въ ней за счетъ земствъ. Министерства финансовъ и народнаго просвѣщенія находятъ возможнымъ отпустить необходимыя средства, какъ на устройство, такъ и на содержаніе школы.

— Много лѣтъ назадъ при министерствѣ государственныхъ имуществъ учреждены были преміи, состоящія изъ большихъ золотыхъ медалей и крупныхъ денежныхъ наградъ, за особые труды по лѣсоразвѣденію и садоводству. Однако, выдаются они лишь въ исключительныхъ случаяхъ, такъ-что за послѣднія десять лѣтъ была выдана лишь одна такая премія—Воронежскому губернскому предводителю дворянства г. Веневитинову. Въ то-же время, теперь встрѣчается много лѣсоводовъ, труды которыхъ по лѣсоводству хотя и не такъ обширны, что заслуживаютъ «апселевскихъ премій», но, во всякомъ случаѣ, достойны поощренія. Въ виду этого, министерство земледѣлія и государственныхъ имуществъ учреждаетъ, какъ сообщаетъ «С. От.», десять малыхъ премій, для награжденія мелкихъ землевладѣльцевъ и крестьянъ за выдающіеся труды по огородничеству, садоводству и лѣсоводству. Премія состоитъ изъ серебряной медали и двадцати пяти имперіаловъ.

— Министерство земледѣлія и государственныхъ имуществъ рѣшило придти на помощь нашимъ сельскимъ хозяевамъ, устранивъ, по возможности, главнѣйшую причину значительнаго пониженія цѣны на хлѣба, а именно на перепроизводство зерновыхъ хлѣбовъ вслѣдствіе чрезвычайнаго однообразія культуръ на обширныхъ пространствахъ Имперіи. Въ виду этого Министерство, по словамъ петербургскихъ газетъ, признало полезнымъ не только распространять новыя культуры, но и предоставлять нашимъ хозяевамъ возможность сбывать ихъ продукты за границу, для чего необходимо имѣть въ нѣкоторыхъ главнѣйшихъ нашихъ портахъ

и экспертныхъ пунктахъ спеціальныхъ комиссіонныхъ агенто́въ, на обязанности которыхъ лежали бы: сообщеніе сельскимъ хозяевамъ свѣдѣній о существующихъ цѣнахъ и спросъ на сельскохозяйственные продукты, запродажа продуктовъ, выдача траттъ и т. п. Съ этою цѣлю министръ земледѣлія и государственныхъ имуществъ А. С. Ермоловъ призналъ полезнымъ для ближайшаго изученія иностранныхъ рынковъ и для выясненія условій, на которыхъ могли бы быть учреждены агентуры, командировать въ главнѣйшіе наши порты и за границу лицо, знакомое съ экспортомъ нашихъ сельскохозяйственныхъ продуктовъ.

— Въ виду крайней безуспѣшности практикуемыхъ нынѣ способовъ леченія холеры, невольно рождается вопросъ: не оттого ли эта безуспѣшность, что въ борьбѣ съ холерою заразою слишкомъ много обращаютъ вниманія на невѣдомаго врага, именуемаго «холерной запятой», и сравнительно очень мало на человѣческій организмъ, на его жизненную энергію и способность послѣдней противодѣйствовать заразнымъ началамъ. А между тѣмъ способность эта далеко не такъ малозначаща, какъ полагаютъ нѣкоторые. Напротивъ, множество фактовъ приводятъ къ заключенію, что усиленный подъемъ жизненной энергіи человѣческаго организма, въ состояніи совладать съ «болѣзнетворнымъ вліяніемъ» коховской «запайтой».

Прекраснымъ тому примѣрамъ можетъ служить усиленное движеніе— *«la marche forcée»*, съ успѣхомъ примѣнявшееся въ Алжирѣ съ 1859 г. противъ холеры, д-ромъ Поли, который въ своей монографіи *«Climats et endemies»*, приводитъ слѣдующія интересныя наблюденія. Во время жестокой эпидеміи 1859 г. въ 1-й дивизіи экспедиціоннаго корпуса въ Алжирѣ, гдѣ случаи молниеносной холеры были очень часты, кавалерійскій офицеръ Бопреторъ, заболѣвъ сильнымъ приступомъ холеры, проскакалъ верхомъ съ двумя провожатыми нѣсколько миль и чрезъ два часа вернулся здоровымъ. Лазаретнаго служителя Пателя, уже въ синюхѣ, водили подъ руки, по приказанію Поли, и чрезъ два часа опасность миновала. Ночью самъ Поли водилъ подъ рукъ въ теченіе двухъ часовъ своего помощника, младшаго врача, и начинавшійся холерный приступъ прекратился. Въ эпидемію 1867 г., въ Тлемскнѣ, Поли примѣнялъ съ успѣхомъ насильственные прогулки даже въ альгидномъ періодѣ, если послѣдній продолжался не болѣе сутокъ.

Въ дополненіе къ этимъ наблюденіямъ, И. Ф. Лебедевъ напечаталъ во «Врачѣ» нѣсколько не менѣе поучительныхъ собранныхъ имъ случаевъ, въ которыхъ усиленные движенія примѣня-

лись то совершенно случайно, то систематически.—Въ 1847 г. въ Терской и Кубанской областяхъ сильно свирѣпствовала холера. Въ станицѣ Слѣпцовской извѣстный Баклановъ давалъ тогда свою настойку заболѣвшимъ казакамъ и заставлялъ ихъ затѣмъ ходить или бѣгать до пота; если больные ссылались на безсиліе, ихъ гнали ногайками. По согласнымъ отзывамъ, смертность отъ холеры въ отрядѣ Бакланова была ничтожная. Вотъ почему, вѣроятно, замѣчаетъ по настоящему случаю г. Лебедевъ, баклановская настойка и получила такую громкую извѣстность: цѣлебная сила была тутъ не въ настойкѣ, напоминающей «лошадиную клать», а въ обязательныхъ при ней усиленныхъ движеніяхъ до пота. Когда въ 1892 году настойка примѣнялась безъ этихъ усиленныхъ движеній, отъ нея не видѣли никакой пользы. Въ 1872 г. во время холеры въ Чугуевѣ, полковой врачъ Вериго примѣнялъ слѣдующій способъ лѣченія въ Бугскомъ уланскомъ полку: заболѣвшихъ солдатъ заставляли бѣгать, ухватившись сзади за пароконную телѣгу, при чемъ лошадей гнали рысью; если солдаты отставали, то руки его привязывали къ повозкѣ. Д-ръ Вериго ставилъ тогда на видъ, что процентъ смертности отъ холеры у солдатъ былъ несравненно меньше, чѣмъ у офицеровъ, къ которымъ онъ стѣснялся примѣнять столь грубые приемы.

Всѣ подобнаго рода случаи, подтверждающіе наблюденія д-ра Поля, указываютъ на оздоравливающее дѣйствіе усиленныхъ движеній при холерныхъ заболѣваніяхъ. Такое оздоравливающее дѣйствіе находитъ себѣ объясненіе, по справедливому замѣчанію Лебедева, въ слѣдующихъ физиологическихъ данныхъ: работающіе мышцы потребляютъ въ 4—5 разъ болѣе кислорода, чѣмъ покоящіяся; содержаніе крови въ работающихъ органахъ увеличивается на 30—47 процентовъ; кромѣ того, мышечная работа ускоряетъ кровообращеніе, повышаетъ кровяное давленіе, увеличиваетъ выведеніе воды кожей, легкими и почками, а послѣднее противодѣйствуетъ разведенію кишечнаго содержимаго. Словомъ усиленные движенія повышаютъ обмѣнъ веществъ вообще и окислительные процессы въ частности, а это—первое условіе для успѣшной борьбы съ холернымъ заболѣваніемъ, при которомъ крайне быстро понижаются и обмѣнъ веществъ и процессы окисленія. По мнѣнію И. Ф. Лебедева, приведенные выше приемы усиленныхъ движеній могутъ также замѣняться работою на приспособленіяхъ по образцу ворота или рычага съ поддержаніемъ испарины въ баняхъ или горячихъ ваннахъ. Но вообще говоря, въ данномъ случаѣ, само собою разумѣется, хороши всякаго рода усиленные движенія, сопряженные съ значительной мышечной

работою, въ особенности, если эта работа распространяется на разныя группы мышцъ; таковы—быстрая ходьба, бѣганіе, верховая ѣзда, сюда же слѣдуетъ отнести ѣзду на велосипедѣ, при которой мышечная работа можетъ достигать очень большого напряженія, не говоря уже о томъ, что здѣсь участвуетъ группа мышцъ, очень близкая къ брюшной сферѣ, что должно усиливать притокъ крови къ послѣдней, а вмѣстѣ съ тѣмъ и перистальтику кишечника.

Не можетъ быть, наконецъ, сомнѣнія въ томъ, что всѣ эти усиленные движенія представляютъ не маловажное значеніе и въ смыслѣ предупредительной мѣры, такъ какъ повышеніе окислительныхъ процессовъ, обмѣна веществъ въ періодъ, когда слѣдуетъ всего болѣе опасаться пониженія этихъ жизнедѣятельныхъ процессовъ, должны служить лучшей и самой вѣрной охраною противъ холернаго заболѣванія. Да и не одного холернаго заболѣванія. Въ этомъ отношеніи нельзя здѣсь не припомнить недавно умершаго извѣстнаго англійскаго клинициста Клерка, считавшаго самымъ важнымъ условіемъ здоровья и выздоровленія трудъ и вслѣдствіе этого заставлявшаго своихъ больныхъ ходить и работать, на сколько только позволяли ихъ силы. Въ одной изъ своихъ лекцій Клеркъ указывалъ на себя, какъ на спасагося отъ смерти вслѣдствіе чахотки легкихъ не физической лѣнью, а дѣятельностью, не обильной пищей, а умѣренностью въ ѣдѣ. Въ статьѣ о порокахъ сердца, онъ доказываетъ, что самыя тяжелыя пораженія сердца не причиняютъ особенныхъ разстройствъ, если только больной ведетъ правильную и дѣятельную жизнь. Его стационарные больные должны были подвергаться «лѣченію лѣстницей», т. е. нѣсколько разъ на день спускаться и подыматься по лѣстницѣ ради укрѣпленія легкихъ и сердца. Вообще, по словамъ Клерка, не такъ страшны органическія разстройства, какъ тѣ условія, которыя ихъ вызываютъ и поддерживаютъ, и къ нимъ прежде всего онъ относилъ бездѣйствіе, недѣятельность. Смѣемъ думать, что вотъ это самое бездѣйствіе, на которое обыкновенно обрекается организмъ при обычно практикуемыхъ системахъ врачеванія, и служитъ одной изъ причинъ его безсилія въ борьбѣ съ болѣзнями, въ томъ числѣ и холерою. По крайней мѣрѣ, нѣтъ рѣшительно никакихъ данныхъ, чтобы утверждать противное; приведенные же факты свидѣтельствуютъ, что въ борьбѣ съ такой болѣзью, какъ холера, особенныя надежды слѣдуетъ возлагать именно на дѣятельность организма, на подъемъ его жизненной энергіи путемъ усиленныхъ движеній, напряженной физической работы, а никакъ не на его пассивное бездѣйствіе.



Н О В Ы Й  
ПРАКТИЧЕСКІЙ АНГЛІЙСКІЙ УЧЕБНИКЪ  
— И —  
**САМОУЧИТЕЛЬ**  
О. Максимовой  
**„ТЕОРІЯ на ПРАКТИКЪ“.**

Изданіе выходитъ выпусками (всего около 40), каждый въ печатный листъ (16 страницъ).

Цѣна на все изданіе 3 руб., съ достав. и перес. 4 руб.

МОЖНО НАЛОЖЕННЫМЪ ПЛАТЕЖЕМЪ.

Отдѣльные выпуски высылаются за 21 к. почтовыми марками.

Вышла уже первая часть его съ „Ключемъ“, словаремъ и интереснѣйшей хрестоматіей, состоящей изъ разсказовъ и стихотвореній для самостоятельнаго перевода съ англійскаго языка и одного большого разсказа (въ 16 страницъ) для письменнаго перевода, на основаніи пройденнаго, съ русскаго на англійскій языкъ.

Вышедшіе выпуски высылаются и выдаются при подпискѣ.

Это—самый полный и занимательный самоучитель, заключающій въ себѣ все нужное для скорѣйшаго и легчайшаго изученія англійскаго языка, какъ-то: правила чтенія и произношенія (произношеніе указано русскими буквами), Самодиктантъ, Ключъ, всю грамматику, упражненія и пр. Главнымъ образомъ Самоучитель „Теорія на Практикѣ“ пріучаетъ говорить, понимать прочитанное и писать. Начиная со второй части Самоучителя, каждый выпускъ его имѣетъ литературное приложеніе, приспособленное къ постепенно увеличивающимся знаніямъ ученика и выходящее совершенно отдѣльно отъ Самоучителя. Это олимпъ изъ большихъ извѣстѣйшихъ и крайне интересныхъ англійскихъ романовъ, вполне доступный даже для дѣтей-подростковъ. Романъ этотъ можетъ быть переплетенъ со своимъ словаремъ совершенно отдѣльно отъ Самоучителя и составить очень цѣнный и интересный, во всѣхъ отношеніяхъ, томъ, который въ отдѣльной продажѣ со словаремъ будетъ стоить не менѣе 5 руб.

Вмѣстѣ съ приложеніемъ Самоучитель будетъ содержать не менѣе 60 листовъ, т. е. 900—1000 страницъ.

ТОЧНЫЙ АДРЕСЪ ДЛЯ ДЕНЕЖНЫХЪ ПИСЕМЪ: ДЕНЕЖНЫЙ, со вложеніемъ ЧЕТЫРЕХЪ (4) рублей. С-Петербургъ. Пушкинская ул., д. 7, кв. 13. Господнѣ издательницѣ англійскаго самоучителя „Теорія на практикѣ“, Ольгѣ Ивановнѣ Максимовой.

Каталогъ изданій О. Максимовой для изученія иностранныхъ языковъ высылается при требованіи *бесплатно*.

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Сентября № 18. 1894 года.

---

**Содержаніе.** Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Приказъ Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Опредѣленіе Правительствующаго Сената.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода, отъ 10—24 августа 1894 г. за № 2180, на мѣсто смотрителя Жировицкаго духовнаго училища назначенъ помощникъ смотрителя Купянскаго духовнаго училища іеромонахъ **Павель**.

### Приказъ Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.

Приказомъ Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, отъ 24 августа 1894 года за № 20, перемѣщенъ помощникъ инспектора Харьковской духовной семинаріи **Пономаревъ** на учительскую должность въ Харьковское духовное училище, по арифметикѣ и географіи, и опредѣленъ въ службу кандидатъ Кіевской духовной академіи **Матусевичъ** помощникомъ инспектора въ Харьковскую духовную семинарію.

### Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Харьковская Духовная Консисторія сообщаетъ, что резолюціею Его Высокопреосвященства 7 сентября Епархіальный Съѣздъ Духовенства, для разсмотрѣнія проекта Устава эмеритальной кассы для духовенства епархій, назначенъ на 15 ноября сего года.

### Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Съ 15 февраля по 20 Сентября сего 1894 года на устройство зданія для общежитія поступило: а) взносовъ отъ церквей Харь-

государствѣ НАШЕМЪ, гдѣ бы не пролились горячія слезы по ГОСУДАРЮ, безвременно отошедшему въ вѣчность и оставившему родную землю, которую Онъ любилъ всею силою Своей русской души и на благоденствіе которой Онъ полагалъ всѣ помыслы Свои, не щадя ни здоровья Своего, ни жизни. И не въ Россіи только, а далеко за ея предѣлами никогда не перестанутъ чтить память ЦАРЯ, олицетворявшаго непоколебимую правду и миръ, ни разу не нарушенный во все Его царствованіе.

Но да будетъ святая воля Всевышняго и да укрѣпитъ НАСЪ неизблемая вѣра въ премудрость Небеснаго Промысла, да утѣшитъ НАСЪ сознаніе, что скорбь НАША—скорбь всего возлюбленнаго народа НАШЕГО, и да не забудетъ онъ, что сила и крѣпость святой Руси въ ея единеніи съ НАМИ и въ безпредѣльной НАМЪ преданности. МЫ же, въ этотъ скорбный, но торжественный часъ вступленія НАШЕГО на Прародительскій Престолъ Россійской Имперіи и нераздѣльныхъ съ нею Царства Польскаго и Великаго Княжества Финляндскаго, вспоминаемъ завѣты усопшаго Родителя НАШЕГО и, проникшись ими, приедемъ священный обѣтъ передъ Лицомъ Всевышняго: всегда имѣть единою цѣлью мирное преуспѣяніе, могущество и славу дорогой Россіи и устроеніе счастья всѣхъ НАШИХЪ вѣрноподданныхъ.

Всемогуцій Богъ, Ему же угодно было призвать НАСЪ къ сему великому служенію, да поможетъ НАМЪ. Вознося горячія молитвы къ Престолу Вседержителя объ упокоеніи чистой души незабвеннаго Родителя НАШЕГО, повелѣваемъ всѣмъ НАШИМЪ подданнымъ учинить присягу въ вѣрности НАМЪ и НАСЛѢДНИКУ НАШЕМУ, ЕГО ИМПЕРАТОРСКОМУ ВЫСОЧЕСТВУ, ВЕЛИКОМУ КНЯЗЮ ГЕОРГІЮ АЛЕКСАНДРОВИЧУ, Которому быть и титуловаться НАСЛѢДНИКОМЪ ЦЕСАРЕВИЧЕМЪ, доколѣ Богу угодно будетъ благословить рожденіемъ сына предстоящій бракъ НАШЪ съ Принцессою Алисою Гессенъ-Дармштадтскою.

Данъ въ Ливадіи лѣта отъ Рождества Христова въ тысяча восемьсотъ девяносто четвертое, царствованія же НАШЕГО въ первое. Октября 20 дня.

На подлинномъ Собственною ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА рукою подписано:

*НИКОЛАЙ.*

## Высочайшій манифестъ.

21-го октября совершилось Священное Мүропомазаніе надъ НАРЕЧЕННОЮ НЕВѢСТОЮ НАШЕЙ. Принявъ имя АЛЕКСАНДРЫ, ОНА стала Дщерью Православной Нашей церкви, къ великому утѣшенію НАШЕМУ и всей Россіи, посреди скорбнаго испытанія, которое всѣмъ Намъ послано, по неисповѣдимымъ судьбамъ Всевышняго. Вѣруемъ со всѣмъ народомъ НАШИМЪ, что душа возлюбленнаго Родителя НАШЕГО въ селеніяхъ небесныхъ благословила избранную по сердцу Его и НАШЕМУ раздѣлять съ НАМИ вѣрующе и любящею душою непрестанныя заботы о благѣ и преуспѣянніи НАШЕГО отечества. Всѣ вѣрные подданные НАШИ соединятся съ НАМИ въ молитвѣ — да испошлетъ Господь благословеніе Свое на судьбы НАШИ и вѣреннаго НАМЪ волею Его народа.

Возвѣщая всѣмъ вѣрнымъ НАШИМЪ подданнымъ о семъ желанномъ событіи, повелѣваемъ: ВЫСОКОНАРЕЧЕННУЮ НЕВѢСТУ НАШУ ЕЯ ВЕЛИКОГЕРЦОГСКОЕ ВЫСОЧЕСТВО ПРИНЦЕССУ АЛИСУ, именовать БЛАГОВѢРНОЮ ВЕЛИКОЮ КНЯЖНОЮ АЛЕКСАНДРОЮ ФЕОДОРОВНОЮ, съ титуломъ ИМПЕРАТОРСКАГО ВЫСОЧЕСТВА.

## Опредѣленіе Святѣйшаго Сѣнода.

Отъ 21 октября 1894 года за № 222, съ Манифестомъ о восшествіи Его Императорскаго Величества Государи Императора НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА на Прародительскій Престолъ Россійской Имперіи и нераздѣльныхъ съ нею Царства Польскаго и Великаго Княжества Финляндскаго и клятвеннымъ обѣщаніемъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Сѣнодъ слушали: вѣдѣніе Правительствующаго Сѣната съ печатными экземплярами: а) Высочайшаго Его Императорскаго Величества Государи Императора Николая Александровича Манифеста, состоявшагося въ 20-й день сего октября, о восшествіи Его Императорскаго Величества на Прародительскій Престолъ Россійской Имперіи и нераздѣльныхъ съ нею Царства Польскаго и Великаго Княжества Финляндскаго, и б) клятвеннаго обѣщанія на вѣрность подданства Его Императорскому Величеству и

Наслѣднику Его Величества Его Императорскому Высочеству Цесаревичу Великому Князю Георгію Александровичу.

По выслушаніи сего Синодальные Члены и Г. Исполняющій обязанности Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на вѣрность подданства Его Императорскому Величеству въ церкви Синода учинили присягу. Приказали: Напечатать экземплярь Высочайшаго Его Императорскаго Величества Государя Императора Николая Александровича Манифеста о восшествіи Его Императорскаго Величества на Прародительскій Престоль Россійской Имперіи и нераздѣльныхъ съ нею Царства Польскаго и Великаго Княжества Финляндскаго и экземплярь клятвеннаго общанія на вѣрность подданства Его Императорскому Величеству и Наслѣднику Его Величества Его Императорскому Высочеству Цесаревичу Великому Князю Георгію Александровичу въ № 43 «Церковныхъ Вѣдомостей», предписать Московской и Грузино-Имеретинской Синодальнымъ Конторамъ, Синодальнымъ Членамъ и прочимъ Епархіальнымъ Преосвященнымъ Архіереямъ, Завѣдывающему Придворнымъ духовенствомъ, Протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства, начальствующимъ лавръ и ставропигіальныхъ монастырей, а также начальникамъ нашихъ миссій и настоятелямъ церквей, при посольствахъ нашихъ состоящихъ, къ немедленному исполненію, чтобы, по полученіи настоящаго № 43 «Церковныхъ Вѣдомостей» и надлежащемъ въ тотъ же день съ кѣмъ слѣдуетъ сношеніи, при собраніи въ церквахъ народа былъ прочитанъ Высочайшій Манифестъ, а по прочтеніи — отправлена сугубая ектенія, съ возгласеніемъ положеннаго по чину многолѣтія; за тѣмъ духовнымъ всякаго чина учинить присягу на вѣрность подданства Его Императорскому Величеству и Наслѣднику Его Величества — Его Императорскому Высочеству Цесаревичу Великому Князю Георгію Александровичу, а прочихъ приводить къ присягѣ по тому распоряженію, какое послѣдуетъ со стороны гражданскаго начальства, и по исполненіи рапортовать Святѣйшему Синоду, съ доставленіемъ присяжныхъ листовъ, на коихъ подпишутъ духовные, учинившіе присягу.

## Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 21 октября 1894 года № 220, объ отправленіи панихиды по преставльшемся  
ГОСУДАРЬ ИМПЕРАТОРЪ АЛЕКСАНДРЪ АЛЕКСАНДРОВИЧЪ и о поминовеніи Его въ  
теченіе цѣлаго года.

За воспослѣдовавшею, по волѣ Всемогущаго Бога, въ 20 день сего мѣсяца, въ Ливадіи кончиною Благочестивѣйшаго Государя нашего Императора Александра Александровича, Самодержца Всероссийскаго, Святѣйшій Синодъ Приказали: предписать Московской и Грузино-Имеретинской Синодальнымъ Конторамъ, Синодальнымъ Членамъ и прочимъ Епархіальнымъ Преосвященнымъ Архіереямъ, Завѣдывающему придворнымъ духовенствомъ и Протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства, начальствующимъ лавръ и ставропигіальныхъ монастырей, а также начальникамъ нашихъ миссій и настоятелямъ церквей, при посольствахъ нашихъ состоящихъ, чтобы, по полученіи № 43 «Церковныхъ Вѣдомостей» и надлежащемъ съ кѣмъ слѣдуетъ сношеніи, была совершена во всѣхъ монастыряхъ, соборахъ и церквахъ на другой день по прочтеніи Высочайшаго Манифеста о востшествіи Его Императорскаго Величества Государя Императора Николая Александровича на Прародительскій Престолъ Россійской Имперіи, по совершеніи заупокойной литургіи, панихида по преставльшемся Государѣ Императорѣ Александрѣ Александровичѣ—въ соборахъ самими Преосвященными Архіереями, а въ монастыряхъ и прочихъ мѣстахъ—начальствующими соборне, и чтобы впредь поминовеніе по преставльшемся Государѣ Императорѣ Александрѣ Александровичѣ было совершаемо цѣлый годъ. О такомъ постановленіи напечатать для зависящихъ къ исполненію распоряженій въ журналѣ «Церковныя Вѣдомости».

## Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

15-го ноября наступаетъ срокъ взноса денегъ за содержаніе  
своєкоштныхъ воспитанниковъ Семинаріи въ общежитіи за вторую  
треть сего учебнаго года; посему Правленіе Семинаріи покор-

нѣйше просить отцовъ таковыхъ воспитанниковъ озаботиться свое-  
временной высылкой на имя Правленія слѣдующихъ взносовъ въ  
размѣръ 40 руб. съ воспитанниковъ, не получающихъ пособія, и  
25 руб. — съ воспитанниковъ, получающихъ такое.

### Епархіальныя извѣщенія.

Окончившій курсъ въ Духовной Семинаріи Георгій *Грековъ* опредѣленъ  
на священническое мѣсто къ церкви сл. Песокъ, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Всѣхсвятской церкви с. Малой Чернетчины, Сумскаго  
уѣзда, рукоположенъ въ санъ діакона къ Іоанно-Предтечевской церкви с.  
Андреевки, Сумскаго уѣзда, а на его мѣсто опредѣленъ учитель Бѣловод-  
скаго земскаго училища Евменій *Теренко*.

— Псаломщикъ Вознесенской церкви с. Бобриня, Сумскаго уѣзда, Василій  
*Арбузовъ* опредѣленъ штатнымъ діаконъ Рождество-Богородичной, г.  
Сумъ, церкви.

— Окончившій курсъ наукъ въ Сумскомъ Духовномъ Училищѣ Всево-  
лодъ *Полтавцевъ* опредѣленъ на праздное псаломщицкое мѣсто при Гри-  
горьевской церкви с. Турья, Ахтырскаго уѣзда.

— Опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто къ церкви сл. Муратовой, Ста-  
робѣльскаго уѣзда, уволенный изъ 2 класса Духовной Семинаріи Гавріилъ  
*Климентовъ*.

— Окончившій курсъ Духовной Семинаріи Ѳома *Федоровскій*, опре-  
дѣленъ на псаломщицкое мѣсто къ церкви сл. Спѣваковки, Старобѣль-  
скаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: Николаевской церкви  
сл. Самоотовки, Ахтырскаго уѣзда, крест. Григорій *Кучерявый*; Покров-  
ской церкви с. Луциновки, Лебединскаго уѣзда, крест. Даніилъ *Дудникъ*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Болѣзнь и кончина Его Императорскаго Величества, въ Божѣ Почившаго Государа Императора Александра Александровича.—Послѣдніе часы жизни въ Божѣ почившаго Государа Императора.—Церемоніалъ перевезенія тѣла въ Божѣ почившаго Государа Императора.—Русская печать по поводу кончины Государа Императора.

17-го сентября была опубликована слѣдующая телеграмма: „Здоровье Государа Императора, со времени перенесенной въ прошломъ январѣ тяжелой инфлюэнцы, не поправилось; лѣтомъ обнаружилась болѣзнь почекъ, „нефритъ“, требующая, для болѣе успѣшнаго лѣченія въ холодное время года, пребыванія Государа въ тепломъ климатѣ. По совѣту профессоровъ Захарьина и Лейдена, Государь отбываетъ въ Ливадію для временнаго тамъ пребыванія“.

Эта телеграмма встревожила весь міръ: нефритъ или Брайтова болѣзнь—недугъ серьезный, а если онъ не острый, а хроническій, то и неизлѣчимый. Но съ этой болѣзнью иногда, если она не имѣетъ слишкомъ быстрого теченія, больной можетъ жить годы, даже долгіе. Эта надежда согрѣвала сердца русскихъ людей, горячо молившихся Господу Богу объ исцѣленіи Монарха. Прошло еще 15 дней и телеграмма отъ 4 октября наполнила всю Россію мучительной тревогой: она сообщила, что болѣзнь Государа не улучшилась и силы уменьшились. При этомъ врачи, пользовавшіе Августѣйшаго Больнаго высказывали надежду, что климатъ Крыма благотворно подѣйствуетъ на Его здоровье. Съ 7 октября въ здоровьи Его Величества наступило нѣкоторое улучшение. Въ этотъ день всѣхъ обрадовала вѣсть, что аппетитъ явился; Государь кушалъ достаточно. Съ слѣдующаго утра оживились надежды извѣстіемъ, что появился сонъ и пробужденіе Больнаго приносятъ Ему бодрость, что количество бѣлковины уменьшается. 9-го октября въ воскресенье Государь пригласилъ къ Себѣ духовника, протопресвитера Янышева, объявилъ ему желаніе пріобщиться Св. Тайнъ послѣ обѣдни. Совершившееся Таинство было несказаннымъ успокоеніемъ для Благочестиваго Государа, но и этотъ день и слѣдующій были для Волящаго днями сильныхъ, хотя и утѣшительныхъ ощущеній. Въ понедѣльникъ того числа Государь пожелалъ видѣть о. Іоанна Сергіева; принялъ его и вмѣстѣ съ нимъ молился, а вечеромъ того же дня предстоялъ пріѣздъ въ Ливадію Высоконареченной Невѣсты Цесаревича, давно желаемый и радостный. Съ тѣхъ поръ болѣзнь Государа сопровождалась явле-



ніями, продолжавшими поддержать надежду, но не устранявшими тягостных опасеній: съ одной стороны поддержаніе сна и аппетита, усиленіе пульса, и, важнѣе всего, бодрое душевное настроеніе Самого Больнаго, съ другой стороны—продолжающійся отекъ ногъ, затрудняющій для Него движеніе на воздухъ и, преимущественно, озабочивавшій врачей. Несмотря на болѣзнь Свою, Вѣнценосный Труженикъ не оставлялъ заботъ о дѣлахъ правленія. По настоянію врачей текуція дѣла и доклады, требующіе разсмотрѣнія, были переданы Его Величествомъ на разсмотрѣніе Наслѣдника Цесаревича, но Самъ Монархъ рѣшалъ важнѣйшіе изъ нихъ и утверждалъ Своей подписью всѣ требующіе таковой бумаги и акты. 17 октября вечеромъ явилось опасное осложненіе со стороны легкихъ: кашель, которымъ Больной страдалъ давно, усилился и въ мокротѣ показалась кровь. Утренній бюллетень отъ 18 числа принесть еще худшую вѣсть и объявить положеніе опаснымъ: кровохарканіе усилилось, появились признаки воспалительнаго состоянія въ лѣвомъ легкомъ, „инфарктъ“. Этимъ именемъ медицина называетъ изліяніе въ ткани какого либо посторонняго вещества; въ данномъ случаѣ имѣло мѣсто изліяніе въ легочную ткань крови изъ капиллярныхъ сосудовъ,—признакъ грозный, указывавшій на сильное ослабленіе дѣятельности сердца. Ночь на 20 число Государь провелъ безъ сна, дыханіе стало еще болѣе затруднено, сердце стало быстро слабѣть, но Больной не терялъ сознанія. Въ 10 часовъ утра Онъ приобщился Святыхъ Таинъ, а въ 2 часа 15 мин. дня Его высокая душа отошла къ Всевышнему. «Хар. Губ. Вѣд.».

— Кончина Императора Александра Александровича была праведная, какъ праведна была жизнь Его, исполненная вѣры, любви и смиренія. Нѣсколько дней Онъ уже чувствовалъ приближеніе смерти и готовился къ ней, какъ вѣрующій христіанинъ, не оставляя заботъ о дѣлахъ правленія. Два раза—9 и 17 октября Государь приобщался Св. Таинъ. Не спавъ всю ночь, рано утромъ, 20 числа, въ Бозѣ почившій Императоръ сказалъ Императрицѣ: „чувствую конецъ, будь покойна, Я совершенно покоенъ“, и, собравъ всю Семью Свою около Себя, пригласилъ духовника и приобщился съ великимъ умиленіемъ, произнося въ слухъ яснымъ для всѣхъ голосомъ молитву предъ причащеніемъ, сидя въ креслахъ. Государь все время не терялъ ни на минуту сознанія. Послѣ обѣди Онъ послалъ за о. Іоанномъ и вмѣстѣ съ нимъ молился, потомъ чрезъ полчаса призвалъ его снова и о. Іоаннъ вновь напутствовалъ Его молитвой и помазаніемъ св. елея, приобщилъ Св. Таинъ

и оставался при Немѣ до самой кончины. Въ два часа пополудни усилился у Государя пульсъ, и взоръ Его какъ бы оживился, но чрезъ четверть часа, закрылъ глаза и откинувъ голову, Онъ предалъ духъ Всевышнему Богу, завѣщавъ народу Своему благословеніе мира и завѣтъ доброй жизни. «Прав. Вѣст.».

— Опубликованъ слѣдующій Высочайше утвержденный церемоніалъ перевезенія тѣла въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра III изъ Ливадіи въ Москву и С.-Петербургъ.

I. Тѣло въ Бозѣ почившаго Государя Императора будетъ перенесено изъ Ливадіи въ Ялту на рукахъ, затѣмъ изъ Ялты прослѣдуетъ до Сенастополя на крейсера 1-го ранга „Память Меркурія“, а изъ Севастополя въ Москву и далѣе въ С.-Петербургъ на особомъ траурномъ поѣздѣ. II. По положеніи въ гробъ, тѣло блаженной памяти Государя Императора, облеченное въ Императорскую порфиру, будетъ перенесено Его Величествомъ Государемъ Императоромъ, вмѣстѣ съ Особами Императорской Фамиліи, въ Большую Ливадійскую церковь. III. У паперти Большой Ливадійской церкви тѣло въ Бозѣ почившаго Государя Императора встрѣчено будетъ преосвященнымъ архіепископомъ Таврическимъ и Симферопольскимъ, съ епархіальнымъ духовенствомъ. IV. Передъ Большою Ливадійскою церковью поставленъ будетъ почетный караулъ. V. Два раза въ день, въ указанные часы, придворнымъ и мѣстнымъ духовенствомъ будутъ совершаться панихиды, и при гробѣ будетъ находиться установленное дежурство. VI. Въ назначенные часы въ Большую Ливадійскую церковь будутъ допускаться люди всякаго званія для поклоненія Тѣлу въ Бозѣ почившаго Благовѣрнаго Государя Императора. VII. Въ назначенный день печальное шествіе будетъ слѣдовать изъ Ливадіи до пристани въ Ялтѣ въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) Начальникъ дворцовой полиціи верхомъ. 2) Церемоніймейстеръ, верхомъ имѣя шарфъ черезъ плечо изъ чернаго и бѣлаго крепа. 3) Крымскій дивизионъ. 4) Войска, какія угодно будетъ Его Величеству назначить. 5) Конюшенный офицеръ, верхомъ въ мундирѣ и полномъ траурѣ. 6) Придворные лакеи, по четыре въ рядъ. 7) Придворные скороходы. 8) Придворные официанты, по четыре въ рядъ. 9) Камеръ-фурьеръ, въ полномъ траурѣ. 10) Старшины отъ татаръ, по три въ рядъ. 11) Мѣщанская управа города Ялты съ избранными изъ мѣщанскаго сословія начальниками, по три въ рядъ. 12) Сословіе купцовъ города Ялты, по старшинству гильдій, по три въ рядъ. 13) Ялтинская городская дума. 14) Ялтинская земская уѣздная управа. 15) Городское и земское училища.

16) Пріютъ Великой Княгини Ксеніи Александровны. 17) Училище имѣнія Его Величества Ливадіи. 18) Мѣстная община Краснаго Креста. 19) Ялтинская женская прогимназія. 20) Ялтинская мужская прогимназія. 21) Чины почтово-телеграфнаго вѣдомства, чины уѣзднаго казначейства и государственнаго банка, по два въ рядъ, младшіе впереди. 22) Чины ялтинской таможни. 23) Чины вѣдомства путей сообщенія. 24) Чины лѣснаго вѣдомства. 25) Чины судебного вѣдомства, по два въ рядъ, младшіе впереди. 26) Таврическій губенскій предводитель дворянства, ялтинскій уѣздный и прочіе предводители дворянства и дворяне, въ Ялтѣ находящіеся. 27) Таврическій губернаторъ и прочіе находящіеся въ Ялтѣ губернаторы, вице-губернаторы и предсѣдатели палатъ. 28) Ордена на глазетовыхъ подушкахъ, обложенныхъ серебрянымъ газомъ съ четырьмя серебряными кистями, несомые чинами 8-го класса, при ассистентахъ 4-го класса. Орденъ св. великомученика и побѣдоносца Георгія 2-й степени. Орденъ св. Владиміра 1-й степени. Орденъ св. апостола Андрея Первозваннаго. 29) Два церемонійстера Двора Его Императорскаго Величества, съ жезлами. 30) Оберъ-церемонійстеръ съ жезломъ. 31) Пѣвчіе собора святаго Іоанна Златоуста въ Ялтѣ. По обѣ стороны, начиная отъ пѣвчихъ до Императорской Фамиліи, идутъ шпалерами нижніе чины Собственнаго Его Величества конвоя. 32) Шесть церковныхъ фонарей, съ зажженными свѣчами; церковныя хоругви церквей Ливадіи, Ореанды и Ялты; церковный выносной крестъ Малой Ливадійской церкви; за ними духовная процессія: городское духовенство, имѣя въ рукахъ зажженные свѣчи, младшіе впереди, придворные пѣвчіе, придворные протодіаконы, придворные священники; за ними духовникъ въ Бозѣ почившаго Императора, протопресвитеръ Янышевъ, съ св. иконою; впереди его діаконъ, съ кадиломъ. Гробъ съ тѣломъ въ Бозѣ почившаго Благочестивѣйшаго Государя Императора, несомый нижними чинами Собственнаго Его Величества конвоя, шефской роты 16-го стрѣлковаго полка и гребцами Государева катера. По обѣ стороны пойдутъ дворцовые гренадеры. За гробомъ слѣдуетъ Государь Императоръ, имѣя за Собою министра Императорскаго Двора, командующаго Императорскою главною квартирою и дежурныхъ при Его Величествѣ: генералъ-адъютанта, свиты Его Величества генералъ-маіора и флигель адъютанта. Его королевское высочество принцъ Валлійскій. Его Императорское Высочество Наслѣдникъ Цесаревичъ и Великій Князь Георгій Александровичъ, Королевичъ Николай Греческій и Ихъ импера-

торскія Высочества Великіе Князья Михаилъ Александровичъ, Алексѣй Александровичъ, и Александръ Михайловичъ. Поодаль, по сторонамъ, идутъ Его Величества генералъ-адъютанты, свиты Его Величества генералъ-маіоры и флигель-адъютанты; адъютанты Ихъ Императорскихъ Высочествъ и свита иностранныхъ принцевъ. Ея Императорское Величество Государыня Императрица, Высоконареченная Невѣста Государя Императора Ея Императорское Высочество Великая Княжна Александра Ѳеодоровна, Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Ксенія Александровна и Ея Императорское Высочество Великая Княжна Ольга Александровна, въ траурной каретѣ, по сторонамъ коей оберъ-шталмейстеръ и шталмейстеръ Двора Его Величества; позади кареты камеръ-казакъ. Ея Величество Королева Эллиновъ, Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Марія Александровна, Герцогиня Саксенъ-Кобургъ-Готская и Ея Королевское Высочество Принцесса Валлійская и Королева Марія Греческая, въ траурной каретѣ, съ правой стороны коей шталмейстеръ верхомъ, позади кареты придворный лакей. 33) Гофмейстерины и фрейлины, въ каретахъ, позади коихъ придворный лакей. 34) Чины Высочайшаго Двора—старшіе впереди. 35) Камергеры и камеръ-юнкеры Двора Его Величества, по два въ рядъ—старшіе впереди. 36) Лейбъ-медики и придворные медицинскіе чины, состоявшіе при въ Бозѣ почившемъ Государѣ Императорѣ. 37) Ближайшіе служители покойнаго Государя Императора, по три въ рядъ. 38) Конюшный офицеръ верхомъ въ полномъ мундирѣ и траурѣ. 39) Войска, какія угодно будетъ Его Величеству назначить.

VIII. Вдоль пути слѣдованія шествія размѣщаются шпалерами войска по распоряженію военнаго начальства. IX. По приближеніи тѣла въ Бозѣ почившаго Государя Императора, войска отдають честь установленнымъ порядкомъ, музыка играетъ и барабаны бьютъ походъ, а затѣмъ играютъ молитву. По самомъ вступленіи печальнаго шествія въ Ялту при церквахъ начнется перезвонъ, а изъ поставленныхъ орудій—пальба съ минутными промежутками между выстрѣлами; перезвонъ и пальба продолжаютъ до окончанія панихиды, имѣющей быть по постановленіи гроба на катафалкъ, устроенный на пристани. X. На ялтинской пристани будетъ совершена преосвященнымъ, архіепископомъ таврическимъ и симферопольскимъ, съ городскимъ духовенствомъ панихида, по окончаніи которой гробъ будетъ перенесенъ и установленъ на особо-приготовленномъ для сего на крейсера, Память Мер-

курія" мѣстѣ. По принятіи гроба съ тѣломъ въ Бозѣ почившаго Государя Императора, крейсеръ „Память Меркурія" отойдетъ въ Севастополь подъ приспущеннымъ штандартомъ Его Величества, по поднятіи коего съ судовъ, стоящихъ на рейдѣ, произведенъ будетъ установленный Императорскій салютъ съ минутными промежутками между выстрѣлами. Конвоировать крейсеръ „Память Меркурія" будетъ броненосецъ „Двѣнадцать Апостоловъ" и пароходъ добровольнаго флота „Орель". При отходѣ крейсера произведенъ будетъ съ берега установленный салютъ. XI. По приближеніи къ севастопольскому рейду, флотъ и крѣпость произведутъ установленный Императорскій салютъ съ минутными промежутками выстрѣлами. Когда крейсеръ, пройдя линію флота, пристанетъ къ берегу, и будетъ спущенъ Императорскій штандартъ, тогда флотъ и крѣпость произведутъ вторично установленный Императорскій салютъ. XII. Въ Севастополь тѣло въ Бозѣ почившаго Государя Императора будетъ встрѣчено городскимъ духовенствомъ воненными, морскими и гражданскими властями и представителями дворянства и городского управленія, а также и воспитанниками учебныхъ заведеній. XIII. Его Величество изволитъ вмѣстѣ съ Особами Императорской Фамиліи, министромъ Императорскаго Двора и генераль-адъютантами поднять гробъ и поставить оный на приготовленное на пристани мѣсто; тогда будетъ совершена панихида, послѣ которой гробъ съ тѣломъ въ Бозѣ почившаго Государя Императора будетъ поставленъ въ траурный вагонъ. XIV. Передъ отходомъ поѣзда войска отдадутъ почести въ Бозѣ почившему Государю Императору, и будетъ произведена орудіяная пальба сухопутною артиллеріею; когда-же тронется поѣздъ и покажется у берега южной бухты, съ флота вновь будетъ произведенъ установленный Императорскій салютъ. Съ самаго прибытія крейсера „Память Меркурія" въ Севастополь и до отхода траурнаго поѣзда во всѣхъ городскихъ церквахъ имѣетъ быть перезвонъ. На пристани будетъ выставленъ почетный караулъ. XV. Въ траурномъ вагонѣ гробъ будетъ покрытъ Императорскимъ покровомъ, опущеннымъ горностаевымъ мѣхомъ, внесеннымъ четырьмя генераль-адъютантами Его Величества, и на гробъ возложена будетъ Императорская корона. XVI. По отданіи послѣднихъ Императорскихъ почестей, траурный поѣздъ отбудетъ изъ Севастополя черезъ Симферополь, Спасовъ Скитъ, Харьковъ, Курскъ, Орель и Тулу въ Москву, а изъ Москвы черезъ Тверь въ С.-Петербургъ; въ томъ-же поѣздѣ отправятся всѣ особы, имѣющія сопровождать

тѣло въ Бозѣ почившаго Государа Императора до С.-Петербурга. XVII. Въ Москвѣ гробъ съ тѣломъ въ Бозѣ почившаго Государа Императора имѣетъ быть перевезенъ въ Архангельскій соборъ, по особо Высочайше утвержденному церемоніалу, а оттуда перевезенъ на станцію Николаевской желѣзной дороги для дальнѣйшаго слѣдованія въ С.-Петербургъ. XVIII. На всемъ пути слѣдованія отъ Ялты до С.-Петербурга при тѣлѣ въ Бозѣ почившаго Государа Императора будетъ денно и ночью непрерывное, подобающее Императорскому сану, дежурство; при остановкахъ же поѣзда въ губернскихъ городахъ для встрѣчи тѣла въ Бозѣ почившаго Императора собираются на станціяхъ желѣзныхъ дорогъ: архіерей съ мѣстнымъ духовенствомъ, губернаторъ, мѣстные военныя и гражданскія власти, представители дворянства, земства и городского управленія. При гробѣ совершаются панихиды, Почетные караулы выставляются отъ мѣстныхъ войскъ, свободныя отъ наряда войска будутъ размѣщены вдоль пути при станціяхъ остановокъ. Въ С.-Петербургѣ перевезеніе гроба съ тѣломъ въ Бозѣ почившаго Императора Александра III со станціи Николаевской желѣзной дороги въ Петропавловскій соборъ послѣдуетъ по особому Высочайше утвержденному церемоніалу.

— 28-го октября, съ 4 часовъ по-полудни въ Харьковѣ началось необычайное движеніе; по улицамъ, декорированнымъ траурными флагами, стали двигаться громадныя массы народа, стремившагося по направленію къ вокзалу Азовской дороги. Хотя заранѣе было извѣстно, что на вокзалъ публика будетъ допущена только по билетамъ, выданнымъ въ ограниченномъ количествѣ, тѣмъ не менѣе жители Харькова стремились неудержимою волной къ вокзалу, чтобы находиться хотя близъ того мѣста, гдѣ предполагена остановка траурнаго поѣзда съ останками незабвеннаго Царя-Миротворца. Вокзалъ, уже начиная отъ часовни, сооруженной въ память Императора Александра II, охранялся отъ наплыва публики казаками Оренбургскаго полка, чинами пѣхотныхъ полковъ и городской полиціи. Представители учреждений, депутаціи отъ учебныхъ заведеній и всѣ другія лица, имѣвшія билеты для входа на вокзалъ, стали собираться съ 5-ти часовъ на станцію, которая въ скорѣ наполнилась громадною массою публики. Большаго труда стояло размѣстить всю эту массу на перронѣ. Тѣмъ не менѣе къ приходу Императорскаго поѣзда, по обѣимъ сторонамъ входа въ Царскія комнаты, размѣстились представители и депутаціи отъ различныхъ учреждений съ вѣнками, приготовленными для возложенія

на гробъ въ Бозѣ почившаго государя Императора. У самаго-же входа въ Царскія комнаты помѣстилось городское духовенство, состоявшее изъ 12 священниковъ, съ преосвященнымъ Іоанномъ во главѣ, и генералитетъ. Тутъ же рядомъ стояли архіерейскій хоръ и хоръ составленный изъ студентовъ Харьковскаго университета. Съ лѣвой стороны былъ расположенъ почетный караулъ — первая рота Тамбовскаго полка со знаменемъ и хоромъ музыки; командовалъ капитанъ Мельгуновъ. На платформѣ вокзала находились: вице-губернаторъ камергеръ Бельгардтъ, и. д. губернскаго предводителя дворянства генералъ-маіоръ Святлополкъ-Мірскій, попечитель учебнаго округа т. с. Воронцовъ-Вельяминовъ, ректоръ и профессора университета, командиры отдѣльных частей, офицеры и представители правительственныхъ и общественныхъ учреждений и сословіи. Вокзалъ Азовской дороги, равно какъ и вокзалъ Харьково-Николаевской желѣзной дороги, были задрапированы траурными матеріями, а на крышѣ поставлены были факелы. Вся вообще картина, озаренная яркимъ сіяніемъ луны, представляла необыкновенно торжественный и въ то же время печальный видъ.

Чувствовалось это и въ настроеніи громадной толпы. У всѣхъ замѣчалось какое-то нервное напряженіе, какое-то томительное и грустное ожиданіе. Наконецъ, въ 7 часовъ 50 минутъ (по Харьковскому времени) раздался звонокъ, возвѣстившій прибытіе Императорскаго поѣзда. Тихо, подъ чудные, въ душу проникающіе звуки гимна „Коль славенъ“ и походный бой барабановъ, поѣздъ подошелъ къ станціи. Никогда еще, должно быть, этотъ гимнъ не производилъ на русское сердце такого глубоко-трогательнаго впечатлѣнія, какъ въ этотъ торжественно-скорбный моментъ прибытія тѣла возлюбленнаго Монарха. Головы обнажались, руки невольно сотворили крестное знаменіе. Всѣ искали взорами того вагона, гдѣ поконился прахъ усопшаго Государя. Впереди промелькнулъ вагонъ, наполненный массой вѣнковъ. Наконецъ, у самаго входа въ царскія комнаты, на одномъ изъ вагоновъ блеснули на темномъ фонѣ два серебрянныхъ государственныхъ герба. Какъ только открыли этотъ вагонъ, присутствующіе съ благоговѣніемъ увидѣли стоявшій противъ входа на катафалкѣ, обруженный горящими свѣчами, гробъ Того, о Комъ такъ скорбятъ теперь русское сердце. И при этой глубоко-печальной остановкѣ, у гроба Царя-Мзрствотворца, какъ свѣтлый лучъ надежды, озарилъ насъ Юный Вѣнценосецъ, Его Императорское Величество Государь Императоръ Николай Александровичъ, Который, вмѣстѣ съ Ихъ Императорскими Высочествами

Великими Князьями Михаиломъ Александровичемъ, Алексѣемъ Александровичемъ и Александромъ Махиловичемъ и Его Королевскимъ Высочествомъ принцемъ Уэльскимъ, изволили выйти изъ Императорскаго поѣзда и прослѣдовать къ траурному вагону, у котораго надъ прахомъ безвременно почившаго Монарха преосвященный Іоаннъ, епископъ Сумскій, въ сослуженіи съ городскимъ духовенствомъ, отслужилъ панихиду. Ея Императорское Величество Вдовствующая Государыня Императрица Марія Ѳеодоровна и Ихъ Императорскія Высочества Великая Княжна Александра Ѳеодоровна и Великая Княгиня Ксенія Александровна и другія Особы Императорской Фамиліи во время панихиды молились, не выходя изъ Императорскаго поѣзда. Скорбно-умилительные напѣвы заупокойныхъ молитвословій, стройное проникнутое глубокими чувствами, пѣніе архіерейскаго и студенческаго хоровъ, производили на душу сильное и необыкновенно-трогательное впечатлѣніе, невольно располагая къ молитвѣ „объ упокоеніи новопреставленнаго раба Божіи Благочестивѣйшаго Государи Императора Александра Александровича“. Много искреннихъ слезъ пролилось въ эти минуты, много горячихъ молитвъ понеслось къ Престолу Царя Царей. По окончаніи панихиды Его Императорское Величество Государь Императоръ Николай Александровичъ вмѣстѣ съ Великими Князьями изволил прослѣдовать обратно въ Императорскій поѣздъ. Вслѣдъ за этимъ началось возложеніе вѣнковъ многочисленными депутациями: отъ Харьковскаго дворянства, отъ городского управленія, отъ благотворительнаго Общества, отъ земства, отъ университета, отъ ветеринарнаго института, отъ Харьковскаго почтово-телеграфнаго округа, отъ мужскихъ и женскихъ гимназій, отъ рабочихъ желѣзнодорожныхъ мастерскихъ, отъ крестьянъ различныхъ волостей губерніи и др. Не успѣло еще окончиться возложеніе вѣнковъ, какъ громадная масса народа устремилась къ траурному вагону, желая поклониться праху своего любимаго Государи Императора. Въ началѣ десятаго часа, подъ звуки гимна „Воль славень“, медленно тронулся траурный поѣздъ, увозя съ собою дорогой прахъ нашего возлюбленнаго Государи. И снова тысячи рукъ сотворили крестное знаменіе, и снова полились тихія, молитвенныя слезы...

— Русскою печатью посвящены особыя статьи памяти въ Бозѣ почившаго Государи Императора Александра Александровича. Заимствуемъ нѣкоторые отрывки изъ этихъ статей.

«Московскія Вѣдомости» пишутъ: „Нѣтъ болѣе великаго Миротворца,



успокоившаго измученную Русскую землю отрадною вѣрой въ нѣковыя силы, создавшія и хранившія ее. Скована холодомъ смерти твердая рука, подъ охраной которой наша страна провела—увы, недолгіе—годы тихой, благотворно оздоравливающей жизни. Нѣтъ мудраго Руководителя, такъ быстро воскресившаго наши силы и, безъ войнъ, безъ жертвъ, безъ угрозъ, поставившаго русское имя передъ всѣмъ міромъ на почти забытую высоту. Нѣтъ Царя, Который на высотѣ своего всемірнаго вліянія, спокойнымъ разумомъ, твердымъ словомъ, мощною рукою столько лѣтъ сдерживалъ, казалось, каждую минуту готовыхъ разразиться столкновеній. Вся Европа признавала Его Миротворцемъ и за послѣдніе годы привыкла думать и вѣрить, что пока живъ Александръ III,—мирная жизнь народовъ обезпечена“.

„Онъ былъ истинно Русскій Царь, по духу и по всему нравственному облику Своему. Въ Немъ, въ дѣлахъ Его, не было ничего приподнятаго—не было того картиннаго героизма, который такъ любятъ въ Европѣ и которымъ такъ восхищаются тамъ; но Онъ былъ истинный герой въ высокомъ смыслѣ: „человѣкъ онъ былъ, во всемъ значеніи слова“. Онъ былъ истиннымъ выразителемъ нашего, особеннаго, русскаго героизма, не ищущаго картинной позы, не высказывающагося въ красивыхъ словахъ, молча и твердо исполняющаго свой долгъ и не подозрѣвающаго даже, что въ этомъ есть героизмъ. Разгадка этого героизма, разгадка величаваго образа почившаго Императора заключается въ одномъ словѣ: Онъ былъ христіанинъ. Какъ христіанинъ, пронзенный высокимъ духомъ вѣры Своего народа, несъ Онъ бремя заботъ семейныхъ и среди общей легкомысленной шаткости показалъ намъ, чѣмъ должна быть христіанская семья; какъ христіанинъ, покорно и со смиреніемъ подъялъ Онъ на Свои мощныя плечи тяжкое бремя Самодержца, Отца, воспитателя и охранителя народа Своего и несъ это бремя до послѣдняго мгновенія, до послѣдняго дыханія жизни. Съ удивленіемъ и слезами читали мы, что Онъ, уже сложенный тяжкимъ недугомъ, страждущій, прикованный къ одру болѣзни, среди мучительныхъ безсонныхъ ночей, среди тягостныхъ дней, не оставлялъ Своихъ державныхъ трудовъ,—и Россія, одна Россія, была предметомъ Его заботъ и мыслей. Онъ принялъ и недугъ свой, какъ христіанинъ: Онъ молился и трудился,—молился и трудился до послѣдняго вздоха“.

„Всѣ знаютъ, читаемъ въ «Нов. Времени», о томъ впечатлѣніи, о тѣхъ симпатіяхъ, которыми широкою волною зашумѣли во всѣхъ

концахъ Европы и въ особенности во Франціи, когда пришли туда извѣстія объ опасной болѣзни Государя. Вѣчно занятое многообразными близкими вопросами, общественное мнѣніе вдругъ поняло, какая опасность надвигается и какой это удивительно честный человѣкъ, какой это Царь спокойный, искренній, любящій правду и ненавидящій ложь, и какъ многое отъ Него зависѣло въ этой Европѣ, полной культуры, богатства, художества, всякихъ чудесъ, но и полной затаенной вражды и ненависти. Всѣ любящіе миръ почувствовали, что теряютъ самага могущественнаго друга мира. Гдѣ-то тамъ на Сѣверѣ, въ снѣгахъ, въ сказочной, урюмой Россіи сидѣлъ этотъ богатырь и думалъ свою ежедневную честную думу и дѣлалъ свое ежедневное, тяжелое, отвѣтственное дѣло Монарха. Чѣмъ-то сердечнымъ, скромнымъ и таинственно-трогательнымъ Онъ былъ окруженъ въ Своей семьѣ, въ Своемъ рабочемъ кабинетѣ. Гдѣ то раздавались воинственные рѣчи, угрозы, шумѣли витія, думая потрясать міръ, лились льстивыя рѣчи, заискиванія низнѣ, но Онъ продолжалъ Свою упорную работу, чуя собственнымъ сердцемъ то, что есть самое важное въ жизни и старался, чтобъ это самое важное торжествовало. И это самое важное было—миръ и правда. Самые недоувѣрчивые, самые великіе дипломаты должны были спрятать передъ нимъ свое лучшее оружіе. Никогда Европа не бывала передъ такимъ явленіемъ, какое представлялъ собою Почившій Государь“.

„Какъ человѣкъ, Императоръ Александръ III отличался спокойнымъ умомъ, прямою мысли и болѣе всего любилъ правдивость. Если кто-либо хотѣлъ отъ Него скрыть или изукрасить истину, то навсегда лишался Его довѣрія, хотя вообще Онъ привыкъ къ людямъ и не любилъ мѣнять сотрудниковъ, а также Своего мнѣнія о людяхъ. Примою Его взглядовъ видна въ томъ, что Онъ никогда не стѣснялся соглашаться съ мнѣніемъ меньшинства, если считалъ его справедливымъ“.

„Симпатичная наружность покойнаго Государя, добрые голубые глаза и привѣтливая улыбка слишкомъ хорошо всѣмъ извѣстны, чтобы ихъ описывать; прибавимъ, что Онъ отличался большою физическою силою, и хотя перенесъ въ молодости тифъ въ чрезвычайно тяжелой формѣ и недавно инфлуэнцу, но, казалось, имѣлъ все задатки долгой жизни. Замѣчательно, что Крыма, гдѣ такъ преждевременно и въ такихъ ужасныхъ страданіяхъ окончились Его дни, Онъ никогда не любилъ, и по фатальному стеченію об-

стоятельствъ, Онъ потерялъ тамъ нѣсколько близкихъ Ему лицъ. Онъ любилъ самостоятельно обдумывать каждое дѣло серьезно и спокойно, лично, и избѣгалъ посредниковъ, почему не любилъ случайныхъ докладчиковъ. „Для чего будетъ объяснять Мнѣ дѣло, говорилъ Онъ,—человѣкъ, который знаетъ его мене, чѣмъ Я?“ Онъ всегда очень старался узнать истину и неоднократно строго подтверждалъ, чтобы всѣ письма и прошенія адресуемыя на Его имя, непременно доставлялись Ему въ собственныя руки. Всѣ всеподданнѣйшіе отчеты губернаторовъ Онъ внимательно прочитывалъ и испещряя замѣтками, по которымъ требовалъ сужденій Комитета Министровъ. Въ Своихъ резолюціяхъ Онъ нерѣдко высказывалъ въ рѣзкой формѣ Свое мнѣніе, не терпя, какъ сказано, лжи и обмана. Онъ охотно принималъ всѣхъ занимающихъ сколько-нибудь замѣтное служебное положеніе, принималъ ученыхъ и выдающихся писателей и, отличаясь простотою въ обращеніи, каждому подавалъ руку и неизмѣнно каждому говорилъ „вы“.

„Онъ былъ идеально образцовымъ семьяниномъ, избѣгалъ пышности, внѣшняго блеска и ненужной роскоши. При Себѣ Онъ желалъ видѣть только лицъ, пользовавшихся полною Его довѣренностью; поэтому сократилъ до minimum'a обширную Главную квартиру. Вступивъ на престолъ, Онъ не переѣхалъ въ Зимній дворецъ, а остался въ Аничковомъ, гдѣ жилъ очень скромно еще Наслѣдникомъ; Онъ расширилъ только садъ этого дворца, гдѣ зимою строились горы и гдѣ Онъ иногда игралъ съ Августѣйшими дѣтьми въ снѣжки. Въ Гатчинѣ, гдѣ Онъ проводилъ большую часть года, Онъ жилъ въ обстановкѣ богатаго помѣщика; большая часть комнатъ и парка были отданы для игръ Августѣйшихъ дѣтей; лѣтомъ Онъ любилъ посѣщать финскія шхеры, гдѣ удилъ рыбу и проводилъ время совершенно запросто въ самомъ тѣсномъ кругу близкихъ Ему людей. Настоящимъ отдыхомъ для него было посѣщеніе скромнаго Копенгагена, гдѣ Онъ жилъ совсѣмъ уже частнымъ человѣкомъ“.

„Замѣчательна еще въ Немъ была любовь ко всему русскому. Онъ первый изъ русскихъ Государей, послѣ Θεодора и Іоанна Алексѣевичей, носилъ бороду. Онъ любилъ русскую кухню, внимательно читалъ русскія газеты, любилъ литературу, давалъ пенсіи замѣчательнымъ русскимъ писателямъ, считая, что они служатъ роднѣ своими произведеніями, и старался поощрять русское искусство, особенно живопись и музыку. Къ послѣдней у него была природная склонность, и, будучи Наслѣдникомъ престола, Онъ

нерѣдко участвовалъ въ оркестровыхъ исполненіяхъ, играя на духовыхъ инструментахъ“.

„Россія имѣла счастье въ теченіе XIX столѣтія видѣть на престолѣ непрерывный рядъ замѣчательныхъ государей. Императоры: Александръ I, Николай I и Александръ II каждый обладалъ выдающимся государственнымъ умомъ и рѣдкими качествами правителя и каждый изъ нихъ оставилъ замѣтный слѣдъ во всемирной исторіи, а въ русской охарактеризовалъ собою цѣлую эпоху. Императоръ Александръ III является окруженнымъ такимъ же ореоломъ величія. Эта была крупная, цѣльная личность, своими внутренними и наружными качествами дивительно соответствовавшая понятію о Самодержцѣ и Великомъ Государѣ всея Россіи“.

«Кіев. Сл.» пишетъ: „Гдѣ взять слова, чтобы выразить неизмѣримую, неутолимую горестъ, которая наполняетъ сердца подъ вліяніемъ извѣстія о кончинѣ Государя Императора Александра Александровича? Линь тотъ можетъ составить себѣ отдѣльное, слабое понятіе о чувствахъ, страшною болью сжимающихъ теперь русскія души, кто вообразить стодвадцатимилліонную русскую семью, обожавшую своего Царя, Отца и Благодѣтеля, безконечно Ему преданную, на Него возложившую всѣ свои надежды и упованія—и въ мигъ одинъ осиротѣвшую, кто сопоставитъ это, такъ-сказать, личное горе вѣрнопреданныхъ чадъ въ Бозѣ почившаго Государя съ историческимъ горемъ людей, у которыхъ воля Провидѣнія отняла Великаго Царя-Миротворца, возлюбившаго Свой народъ, всѣ силы Свой полагавшаго на благо этого народа, Своею мощною рукою и твердою волею сохранившаго для русской земли благодѣянія мира среди самыхъ серьезныхъ испытаній. Всемирная исторія запишетъ на своихъ скрижаляхъ имя и дѣянія Императора Александра III самыми блестящими литерами, какія имѣются въ ея распоряженіи; все человѣчество содрогнется при мысли о невознаградимой потерѣ Великаго Русскаго Царя, не въ громахъ битвъ и пѣсняхъ побѣдныхъ, но въ мирѣ и любви искавшаго и нашедшаго славу для Своей страны, вѣчную, неувадаемую славу для Своего Имени,—мы, русскіе люди, теперь можемъ только рыдать и молиться о грѣхахъ нашихъ. О, Русь родная! Неизмѣримо много согрѣшила ты, согрѣшили всѣ мы, твои дѣти и насельники, если Богу угодно было отозвать въ лучшій міръ нашего Отца, Великаго Русскаго народнаго Царя-Миротворца“.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1895 ГОДЪ.

# НОВОСТИ ДНЯ

ТРИНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ

ЕЖЕДНЕВНАЯ ГАЗЕТА.

Живая общедоступная форма, всеобъемлющая полнота и чуткая отзывчивость ко всему выдающемуся въ русской жизни,—вотъ тотъ девизъ, который избрала себѣ разѣ на всегда и котораго неуклонно держится наша газета. Благодаря постоянно возрастающему успѣху и большому распространенію «Новостей Дня», редакция нашла возможнымъ дать **ВСѢМЪ СВОИМЪ ПОДПИСЧИКАМЪ** на 1895 годъ

**БЕЗПЛАТНО**

ДРУГОЕ СВОЕ ИЗДАНІЕ: ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

## С Е М Ь Я

которая выходитъ по слѣдующей программѣ: 1) Изыщная литература: романы, повѣсти, разсказы, очерки, стихотворенія, драматическія произведенія—оригинальныя и переводныя, 2) Научныя обзорія и критика: литературная, театральная, художественная и музыкальная. 3) Историческіе очерки, путешествія. 4) Биографія. 5) Спортъ всѣхъ видовъ. 6) Изобрѣтенія, хозяйственныя свѣдѣнія, моды и ситѣ. 7) Задачи, шарады, ребусы, игры, ноты. 8) Почтовый ящикъ 9) Снимки съ картинъ современныхъ европейскихъ художниковъ. 10) Иллюстраціи ко всѣмъ отдѣламъ, портреты выдающихся дѣятелей, рисунки, объясненія къ рисункамъ, вѣнзетки и преміи. 11) Объявленія и рекламы.

Подписная цѣна на «Новости дня» вмѣстѣ съ еженедѣльнымъ журналомъ «Семья» въ годъ 10 р., на шесть мѣсяцевъ 5 р. 50 к., на три мѣсяца 3 р., на одинъ мѣсяць 1 р.

ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

## НОВОСТИ ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

выходитъ ежемѣсячными книжками и даетъ въ русскомъ переводѣ лучшія произведенія иностранныхъ писателей: французскихъ, нѣмецкихъ, англійскихъ, итальянскихъ, шведскихъ и пр.

Подписная цѣна въ годъ 3 руб., а съ журналомъ «Семья» 5 руб., порознь каждый по 3 руб. въ годъ. Всѣ три изданія 13 руб.

Всѣ годовые многородные подписчики съ первымъ номеромъ получаютъ бесплатно «Современный Календарь» на 1895 годъ.

Адресъ: Москва, главная контора газеты «Новости Дня» и журналовъ «Семья» и «Новости иностран. литературы».

Издатель А. Липскеровъ.

## О ФОРМАХЪ И ЗАКОНАХЪ МЫШЛЕНІЯ.

Мышленіе—дѣятельность формальная. Въ этомъ заключается родство мышленія, т. е. философіи, въ которой мышленіе наиболѣе обнаруживаетъ свою творческую силу,—съ искусствомъ. Ибо искусство также состоитъ въ произведеніи формъ, различающихся по свойству матеріала, въ которомъ и чрезъ посредство котораго осуществляется. Матеріаломъ для формальной дѣятельности мышленія служатъ представленія и слагающіяся изъ представленій знанія. Творчество въ области искусства имѣетъ личный характеръ, т. е. существенно связано съ личными свойствами того, кто одаренъ силою творчества. Подобнымъ же образомъ и въ мышленіи проявляется въ значительной степени личный характеръ субъекта мыслящаго. Такое средство мышленія философскаго съ искусствомъ повело къ тому, что съ одной стороны, предоставивъ мышленію полную свободу и самостоятельность, стремились къ созданію силою одного мышленія всеобъемлющей системы философскаго знанія, съ другой же стороны для того, чтобы философское мышленіе какъ можно менѣе общаго имѣло съ искусствомъ, и напротивъ какъ можно ближе было къ наукѣ, признаютъ необходимымъ подчинить мышленіе строгому контролю научныхъ знаній и такимъ образомъ сдѣлать его научнымъ. Отсюда не вообще мышленіе, какъ дѣятельность формальная, признается предметомъ логики, но лишь въ той мѣрѣ, насколько оно проявляется въ самой наукѣ, въ качествахъ мышленія научнаго, согласнаго съ данными науки. На этомъ

основаніи воздерживаются отъ всякихъ общихъ опредѣленій формъ, а тѣмъ болѣе законовъ мышленія. Изслѣдуются формы мышленія какъ факты, представляемые научнымъ познаніемъ, но эти детальныя изслѣдованія не возводятся къ общимъ понятіямъ о формальной дѣятельности мышленія. Между тѣмъ указанное выше средство формальной дѣятельности мышленія съ творчествомъ въ искусствѣ, при условіи предоставленія ей свободы и самостоятельности, таково ли, чтобы имъ подрывалось научное значеніе философскаго мышленія, вопреки постоянному стремленію философій быть ничѣмъ инымъ какъ только наукою?

Выше сказано, что матеріаломъ для формальной дѣятельности мышленія служатъ представленія. Уже эта черта полагаетъ существенное различіе между мышленіемъ и творчествомъ въ искусствѣ и указываетъ на то, что мышленіе есть органъ познанія, и творчество свойственное мышленію совсѣмъ особаго рода: тогда какъ для мышленія представленія служатъ лишь матеріаломъ, само же оно не производитъ представленій; искусство напротивъ само производитъ представленія. А такъ какъ дѣйствительность, подлежащая наблюденію, также даетъ намъ разнообразныя представленія, то въ этомъ смыслѣ не напрасно говорятъ, что искусство создаетъ, рядомъ съ дѣйствительнымъ міромъ, иной міръ—воображаемый. Отсюда и отношеніе философій къ искусству сходно съ отношеніемъ ея къ дѣйствительности вообще: міръ искусства, также какъ и міръ дѣйствительный, служитъ матеріаломъ т. е. предметомъ для философскаго мышленія (теорія и критика произведеній искусства). Очевидно, что и цѣль мышленія, сравнительно съ творчествомъ въ искусствѣ, должна быть иная. Цѣль эта заключается не въ производствѣ новыхъ формъ, не въ созданіи идеальнаго міра, а въ познаніи міра существующаго, реальнаго. Тогда какъ формы, производимыя искусствомъ, составляютъ его цѣль,—формы мышленія напротивъ служатъ только средствомъ къ цѣли, каковую цѣль составляетъ истина, познаніе дѣйствительнаго міра. Даже въ томъ случаѣ, когда предметомъ мышленія служитъ идеальное, должное, (сужденія нормативныя), цѣль остается та же, ибо идеальное должное, бу-

дучи предметомъ мышленія, необходимо мыслится какъ свойство дѣйствительнаго бытія, какъ необходимая принадлежность реальнаго міра.

Итакъ напрасно полагають, что только чрезъ подчиненіе контролю научныхъ знаній мышленіе обращается въ дѣятельность познавательную и что безъ такого подчиненія дѣятельность его получаетъ характеръ фантастическій и выражается въ созданіи иллюзій. Отъ такого взгляда на мышленіе не свободенъ былъ даже Кантъ, ибо идеи разума онъ признавалъ иллюзіями, которыя будто бы необходимо порождаются синтетическою дѣятельностію разума. Дѣло въ томъ, что значительная доля фантазіи всегда можетъ примѣшиваться къ мышленію,—вліяніе фантазіи можетъ даже оказаться преобладающимъ, неумѣреннымъ ко вреду строгости и трезвости мышленія; но вѣдь фантазія можетъ также присоединяться и къ самымъ точнымъ научнымъ знаніямъ. Оставаясь же въ своей собственной области, мышленіе необходимо является дѣятельностію познающею, стремящеюся къ постиженію истины. Цѣль эта всегда достигается мышленіемъ не вполнѣ, несовершеннымъ образомъ, иногда окольными путями, такъ что оно является какъ бы невѣрнымъ самому себѣ, уклонившимся отъ собственной цѣли, но тѣмъ не менѣе цѣль эта всегда присуща мышленію и дѣйствуетъ въ немъ, какъ скрытая пружина. Съ этой точки зрѣнія и должно разсматривать формальную дѣятельность мышленія. Съ этой же точки зрѣнія впервые, когда только еще стала возникать наука о мышленіи, были выведены и опредѣлены формы мышленія.

## I.

Само по себѣ стремленіе къ познанію связано съ тою мыслью, что вещи въ сущности не таковы, какими представляются съ перваго взгляда. Многое намъ кажется совсѣмъ не такъ, какъ есть на самомъ дѣлѣ. Обо многомъ мы думаемъ не такъ, какъ оказывается потомъ въ дѣйствительности. На этомъ основаніи уже Платонъ противопоставляетъ *мнѣніе* или иначе *представленіе* (*δόξα*—*δόξω* кажусь, думаю) *знанію*: мнѣніе состоитъ въ томъ,



какъ и что намъ думается (мнится), кажется, представляется. Но совсѣмъ иное есть то, что только кажется, думается намъ, или представляется, и совсѣмъ иное есть то, что подлинно въ самомъ себѣ существуетъ. Кажущееся есть то, что постоянно измѣняется, является одинъ разъ такимъ, въ другой разъ инымъ: таково все чувственное. Напротивъ истинное бытіе неизмѣнно и тождественно. Таково все умопостигаемое, идеальное. Каковъ предметъ, таково и познаніе. Какъ различаются между собою чувственное и идеальное, такъ же точно различаются одно отъ другаго—*мнѣніе и знаніе*. Мнѣніе само по себѣ не твердо, измѣнчиво, ибо бываетъ то истиннымъ, то ложнымъ; мнѣніе выражаетъ сущее и не сущее вмѣстѣ (утвержденіе и отрицаніе), подобно тому какъ чувственное есть въ основаніи своемъ не сущее, (μη ὂν) т. е. матерія, въ которой отпечатлѣны образы истинно сущаго; но смѣшивая сущее и несущее, мнѣніе нерѣдко одно принимаетъ вмѣсто другаго, — несущее представляетъ, какъ сущее, и наоборотъ, и оттого бываетъ ложнымъ. Не таково знаніе: оно всегда твердо и непоколебимо, т. е. таково, каковъ и самый предметъ его,—истинно сущее. Знаніе не можетъ быть ложнымъ. Или мы имѣемъ его или не имѣемъ, но коль скоро имѣемъ его, то не инымъ, какъ только истиннымъ. А такъ какъ истинность познанія состоитъ въ совпаденіи его со своимъ предметомъ, то ясно, что истинное знаніе должно состоять въ непосредственномъ умственномъ созерцаніи, въ такомъ созерцаніи, при которомъ познающій и познаваемое какъ бы сливаются и образуютъ единство нераздѣльное. Такое умственное созерцаніе, нераздѣльное со своимъ предметомъ, и есть то, что Платонъ называетъ *идеей*, а въ послѣдствіи наименовано понятіемъ. Такъ какъ мнѣніе Платона очевидно то же, что *сужденіе*, то уже у Платона мы имѣемъ такимъ образомъ не только намѣченными, но и достаточно ясно охарактеризованными двѣ главныхъ формы мышленія: *сужденіе и понятіе*.

Платонъ слишкомъ разъединяетъ какъ предметы познаваемые, чувственное и идеальное,—такъ равно и самыя формы познанія: мнѣніе и умосозерцаніе, или иначе—сужденіе и понятіе. Аристотель въ этомъ именно пунктѣ оспариваетъ Платона. По Аристотелю какъ идеальное и чувственное—не два

рода бытія. а только различныя стороны бытія, такъ сужденіе и понятіе, будучи лишь различными элементами познанія, только въ соединеніи образуютъ форму полнаго и совершеннаго знанія. Форма эта есть *силлогизмъ*, *умозаключеніе*. То что Платонъ называетъ идеею, первообразомъ вещи, по Аристотелю есть сущность (*οὐσία*); но сущность не отдѣлима отъ вещи, которой она есть сущность. т. е. нераздѣльна съ существованіемъ вещи; сущность и существованіе составляютъ единое цѣлое; сущность это форма, бытіе сущности есть матерія; матерія сама по себѣ есть простая *возможность* бытія; но въ соединеніи съ формою матерія есть уже *дѣйствительное* бытіе. Съ точки зрѣнія логической, сущность есть единое во многомъ, неизмѣнное въ измѣняемомъ, необходимое въ случайномъ, общее въ частномъ, или точнѣе въ единичномъ, отдѣльномъ. По причинѣ своего единства, сущность познается непосредственно умомъ; познаніе ея не можетъ быть выведено ни изъ какого иного, напротивъ служить основаніемъ для вывода иного познанія. Какъ познается сущность непосредственно, такъ и выражается это познаніе въ формѣ непосредственнаго положенія (не доказывается), именно въ формѣ *опредѣленія*. Противъ этой формы выраженія сущности возражали (циники), что какъ сущность едина, такъ и выраженіемъ сущности слѣдуетъ признать не сложную рѣчь,—каково опредѣленіе,—а единое имя, отдѣльное слово. Подобная же мысль выражается въ діалогѣ Платона *Критикъ*. Сверхъ того Платонъ требовалъ, чтобы изслѣдованіе всякаго предмета начинать съ указанія на предметъ рѣчи въ формѣ опредѣленія (Федръ), при чемъ у самаго Платона опредѣленіе всегда имѣетъ тѣсную связь съ раздѣленіемъ понятій, т. е. является въ значеніи методологической формы изслѣдованія, а не въ качествѣ элементарной формы мышленія, чѣмъ признается обыкновенно понятіе. Все это дѣлаетъ понятнымъ, почему такъ не твердо и неопредѣленно въ логикѣ ученіе о понятіи.

Что понятіе, не смотря на свое единство, можетъ быть выражено вполне только въ сложной формѣ, именно въ формѣ опредѣленія, это, по Аристотелю, оправдывается уже тѣмъ, что хотя сущность сама въ себѣ едина и проста, но въ своемъ

существованіи является множественною и различною, ибо, какъ сказано выше, сущность, будучи сама по себѣ формою, существуетъ не сама по себѣ, а въ связи съ матеріей, матерія же сложна, а не проста. По этому сущность, хотя и созерцается непосредственно умомъ, какъ единое и простое, въ выраженіи своемъ чрезъ рѣчь человѣческую является также множественною: мы можемъ выразить единую сущность вещи только черезъ перечисленіе отдѣльныхъ *признаковъ* вещи.

Въ совокупности своей отдѣльные признаки составляютъ принадлежащее сущности и раздѣляются по *категоріямъ* (качество, количество, отношеніе, мѣсто, время, дѣйствіе, страданіе, обладаніе, положеніе). Въ предѣлахъ каждой категоріи признаки раздѣляются далѣе на родовые, видовые, индивидуальные. Последнее раздѣленіе особенно важно въ логическомъ отношеніи. Извѣстно, что опредѣлить вещь значить, указать ея родовой и видовой признаки. Это потому, что только родовые и видовые признаки, въ своей совокупности, характеризуютъ сущность (родъ—матерія, возможное, видъ—форма, дѣйствительное), ибо составляютъ въ бытіи вещи—*общее и необходимое*, между тѣмъ какъ индивидуальные признаки случайны и потому не состоятъ въ необходимой связи съ сущностью,—*не существенны*. Такъ какъ признаки необходимые и случайные, общіе и индивидуальные существуютъ вмѣстѣ и не отдѣлены одни отъ другихъ, то поэтому въ сужденіи могутъ быть выражаемы безразлично какъ тѣ, такъ и другіе. Вотъ почему сужденіе есть форма несовершеннаго, эмпирическаго познанія; само по себѣ оно нетвердо и ненадежно, ибо выражаетъ какъ то, что необходимо и всегда (во всѣхъ случаяхъ) есть, такъ и то что только бываетъ, т. е. хотя существуетъ, но можетъ также и не быть. Когда же сужденіе поставлено въ связь съ понятіемъ сущности предмета, или иначе съ познаніемъ причины выражаемаго въ сужденіи факта, тогда сужденіе становится твердымъ, обоснованнымъ. Это происходитъ въ формѣ силлогизма. Силлогизмъ по формѣ состоитъ въ томъ, что одно сужденіе не просто выражается, но выводится изъ другаго, обосновывается на другомъ, а по содержанію—въ томъ, что предмету приписывается или отрицается отъ него извѣст-

ный признакъ чрезъ посредство другаго признака, т. е. въ силу несомнѣнной и необходимой принадлежности ему другаго признака. Такъ какъ видовые признаки, по объему своему, лежать въ срединѣ между родовыми и индивидуальными, то именно видовые признаки (составляющіе главное содержаніе въ понятіи сущности) и должны имѣть по преимуществу посредствующее значеніе при усвоеніи предмету или отрицаніи отъ него извѣстнаго признака, или иначе при включеніи предмета въ объемъ извѣстнаго рода или исключеніи изъ него, ибо приписать предмету родовой признакъ значитъ причислить его къ извѣстному роду. Напр. всѣ люди смертны, Сократъ человѣкъ, слѣдовательно Сократъ смертенъ. Т. е. смертность ему принадлежитъ, или иначе, онъ принадлежитъ къ роду смертныхъ. Выводить силлогистически одинъ признакъ чрезъ посредство другаго возможно только въ силу *необходимой связи* между ними. Отсюда ясно, что случайное не можетъ быть предметомъ силлогистическаго вывода, а чрезъ то опредѣляется граница, раздѣляющая область мышленія отъ опыта, наблюденія. Наблюденію подлежатъ отдѣльные *случаи*, факты. Мышленіе возводитъ факты къ ихъ необходимымъ причинамъ. Первыя причины суть общія сущности, или иначе формы всего существующаго. Знаніе этихъ началъ должно лежать въ основѣ всякаго иного познанія. Каждая отдѣльная наука имѣетъ свои спеціальныя начала. Философія же состоитъ въ познаніи тѣхъ общихъ началъ, отъ которыхъ зависимы всѣ другія начала. Вывести (силлогистически) данное положеніе изъ ближайшаго къ нему начала значитъ *доказать* его. Силлогизмъ есть форма доказаннаго (аподиктическаго, или, говоря по нынѣшнему, научнаго) знанія. Каждая наука спеціальная доказываетъ свои положенія на основаніи своихъ спеціальныхъ началъ, а философія доказываетъ свои положенія въ силу началъ наиболѣе общихъ, т. е. первыхъ. Слѣдовательно философія должна быть основаніемъ всѣхъ другихъ наукъ. Таково въ краткихъ чертахъ ученіе Аристотеля о формахъ мышленія.

Ученіе это, какъ видно изъ сказаннаго, тѣсно связано съ метафизическимъ ученіемъ Аристотеля о бытіи. И это составляетъ коренной недостатокъ логики Аристотеля. При тожде-

ствѣ мышленія у всѣхъ мыслящихъ людей, въ основныхъ его чертахъ, метафизическія предположенія и системы могутъ быть различныя и даже противоположныя. Зачѣмъ же поставлять логику въ невыгодную для нея зависимость отъ невѣрной и измѣнчивой судьбы метафизическихъ гипотезъ? Мышленіе можетъ и должно быть разсматриваемо само по себѣ, безъ отношенія къ той цѣли, которая заключается въ познаніи бытія. Ибо возможны и другія цѣли для мышленія: оно дѣйствуетъ и въ практической жизни, и въ искусствѣ. Цѣли мышленія могутъ быть разныя, а самое мышленіе въ своихъ формахъ и законахъ, при всѣхъ возможныхъ цѣляхъ употребленія его, должно быть одинаково. Логика, разсматривающая мышленіе само по себѣ, безъ отношенія къ возможнымъ его цѣлямъ, получила названіе *формальной* (таковою она была въ средніе вѣка и почти до новѣйшаго времени), въ томъ смыслѣ, что мышленіе, само въ себѣ взятое, разсматривается какъ форма противоположная содержанію, каковымъ служить все, на что можетъ быть обращена дѣятельность мышленія и чѣмъ опредѣляется цѣль его. Задача формальной логики, разсматривающей мышленіе само по себѣ, полагается главнымъ образомъ въ изложеніи нормъ и условій правильнаго мышленія и въ разъясненіи неправильностей, могущихъ быть въ мышленіи. Логика, понимаемая такимъ образомъ, является руководствомъ, дисциплиною, а не наукою о мышленіи.

Въ новое время вопросы о познаніи занимаютъ главное мѣсто. Въ зависимости отъ этого обращено было особенное вниманіе на разработку *методологии*. Ибо важно было знать, какимъ путемъ приобретаются наиболѣе достовѣрныя и плодотворныя знанія и какъ вообще происходитъ познавательная дѣятельность. Бэконъ далъ теорію индуктивнаго метода. Декартъ сдѣлалъ опытъ построенія философской системы по методу дедуктивному (математическому). Гоббсъ и Локкъ признавали необходимымъ и единственно возможнымъ для философіи методъ аналитическій и дѣйствительно слѣдовали этому методу. Сообразно съ тѣмъ Лейбницъ смотрѣлъ на мышленіе (разсудокъ), какъ на дѣятельность аналитическую, противопоставляя въ этомъ отношеніи мышленіе опыту, который, по Лейбницу, есть единственное основаніе вся-

каго синтеза въ познаніи. Напротивъ Кантъ признавалъ всѣ апріорныя формы нашего познанія, а въ томъ числѣ и формы разсудка, синтетическими, а не аналитическими. Вслѣдствіе того методъ послѣдующей философіи (идеалистической) является *аналитикосинтетическимъ*. Таковъ въ особенности діалектический методъ Гегеля.

Такимъ образомъ получилось двѣ логики: прежняя *формальная логика*, которая до Канта оставалась безъ всякихъ значительныхъ перемѣнъ,—и *методологія*. Требовалось составить изъ той и другой одну науку. Съ перваго взгляда дѣло представляется такъ, что формальная логика должна быть первою, а методологія второю частью новой логики. И дѣйствительно это раздѣленіе логики является почти общепринятымъ. Но нужно же установить связь между названными двумя частями логики. Это достигается у многихъ тѣмъ, что вся логика превращается въ методологію, а формальная логика допускается лишь въ качествѣ подчиненной составной части методологіи. Несомнѣнно однакожъ, что формальная логика должна быть признана важнѣйшею, фундаментальною, и слѣдовательно самостоятельною, а не подчиненною частью науки о мышленіи. Но вопросъ въ томъ, что должно служить основаніемъ для ученія о формахъ и законахъ мышленія. У Аристотеля такимъ основаніемъ служить метафизика. Теперь признается такое основаніе неудобнымъ для логики,—по причинѣ неустойчивости и неопредѣленности метафизики. Выше сказано, что познаніе не единственная цѣль мышленія и что по этому мышленіе возможно и должно разсматривать само по себѣ. Однакожъ несомнѣнно, что познаніе есть ближайшая и необходимѣйшая цѣль мышленія, между тѣмъ какъ другія возможные цѣли суть только дальнѣйшія послѣдствія той цѣли. Безъ отношенія къ познанію, какъ естественной цѣли мышленія, послѣднее теряетъ весь свой смыслъ и значеніе. Чѣмъ будетъ различаться правильное мышленіе отъ неправильнаго, если не тѣмъ, что первое приближаетъ насъ къ познанію вещей, а послѣднее отдаляетъ насъ отъ этой цѣли. Вотъ почему теперь мышленіе разсматривается въ связи съ познаніемъ, какъ естественною и необходимою цѣлью мышленія, и самая логика многими теперь

называется ученіемъ, наукою о *познаніи*. Итакъ ученіе о познаніи (а не о бытіи, какъ у Аристотеля) вотъ, по мнѣнію многихъ, естественное основаніе формальной логики.

Ученіе о познаніи могло бы быть дѣйствительнымъ и надежнымъ основаніемъ формальной логики, если бы оно было по крайней мѣрѣ въ существенныхъ чертахъ твердо установлено и уже болѣе не возбуждало бы споровъ. Но этого на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Чѣмъ же лучше въ такомъ случаѣ ученіе о познаніи сравнительно съ метафизическимъ ученіемъ о бытіи? И на самомъ дѣлѣ, какъ возможно изъяснить познаніе и установить точное безспорное понятіе о немъ, если вовсе не касаться вопроса объ отношеніи познанія къ бытію познаваемому. Можно сказать: познаніе есть прежде всего фактъ психологическій и съ этой именно стороны должно подлежать изслѣдованію. Но мы уже видѣли, какъ мало имѣетъ значенія разсмотрѣніе познанія съ этой стороны, т. е. психологической, при установленіи понятія о мышленіи. А вѣдь собственно въ виду этой цѣли только и заслужило бы особаго вниманія психологическое ученіе о познаніи. Несмотря ни на какіе психологическіе факты, взгляды на мышленіе расходятся между собою до крайности. Конечно, теперь уже не смотря на мышленіе, подобно Гегелю, какъ на такую творческую силу, которая чрезъ самодѣятельность и свободное развитіе изъ самаго себя, могла бы произвести систему всеобъемлющаго знанія, но все же слишкомъ далеко до того, чтобы всѣ стали смотрѣть на мышленіе какъ на простой механизмъ представленій, управляемыхъ психическими законами ассоціаціи. Ибо самонаблюденіе, на которомъ опирается психологическій анализъ, ясно противорѣчитъ такому взгляду на мышленіе; самонаблюденіе до очевидности свидѣтельствуетъ объ активномъ характерѣ нашего мышленія; мышленіе не простой психологическій фактъ, т. е. нѣчто такое, что само собою происходитъ, и требовалось бы только слѣдить, наблюдать, какъ происходитъ этотъ фактъ, съ чего начинается, какъ продолжается и чѣмъ оканчивается, а также въ какомъ сочетаніи происходитъ съ другими фактами. Нѣтъ, мышленіе есть дѣятельность свободная. Въ особенности значеніе мышленія въ познаніи является спорнымъ. Одни смотрятъ на позна-

ніе, какъ на цѣль для мышленія внѣшнюю, требующую отъ мышленія приспособленія къ ней и подчиненія постороннимъ для него условіямъ ея достиженія. Т. е. главное значеніе въ дѣлѣ познанія, по этому взгляду, имѣетъ не мышленіе, а наблюденіе, опытъ; другіе же напротивъ полагаютъ, что познаніе для мышленія есть цѣль внутренняя (имманентная), а не внѣшняя, что мышленіе по существу есть дѣятельность познавательная, ибо, говорятъ, въ области самаго мышленія есть начала (аргіог'ныя), отъ которыхъ существенно зависитъ достиженіе мышленіемъ свойственной ему цѣли, т. е. познанія, да и самый опытъ есть орудіе, которое само же мышленіе образуетъ для себя: вѣдь только методическій, т. е. упорядоченный мышленіемъ, опытъ есть орудіе, годное для пріобрѣтенія знаній. Все это показываетъ, что познаніе есть предметъ, требующій особаго нарочитаго изслѣдованія, такъ что, въ качествѣ основанія для логики, ученіе о познаніи неизбѣжно должно имѣть характеръ гипотетическій. По этому не лучше ли, оставивъ въ сторонѣ ученіе о познаніи, удовольствоваться пока предварительнымъ общимъ понятіемъ о мышленіи, которое выше изложено? Пусть это понятіе послужитъ руководящимъ началомъ въ рѣшеніи вопросовъ о формахъ и законахъ мышленія. Вѣдь познаніе есть цѣль (внѣшняя или внутренняя—все равно) мышленія. Но прежде изслѣдованія цѣли необходимо изслѣдовать самую дѣятельность мышленія, которая должна быть орудіемъ достиженія той цѣли.

Задача наша не въ томъ, чтобы развить цѣлую систему логики, а только установить общія основанія этой науки. Логика—наука философская, а въ области философій важнѣ всего вопросъ объ общихъ основаніяхъ, общихъ началахъ.

## II.

По характеру своему мышленіе есть дѣятельность формальная. Форма обыкновенно противопоставляется *содержанію*; въ свою очередь содержаніе предполагаетъ *предметъ*, къ которому оно относится. Предметъ есть то, на что обращена дѣятельность мышленія; *содержаніемъ* называется то, что усвоено нашимъ



мышленіемъ относительно даннаго предмета; наконецъ подъ формою мысли слѣдуетъ разумѣть то, *какъ нѣчто*, т. е. содержаніе мыслится. По своему составу, дѣятельность мышленія есть частію *различающая*, а частію *соединяющая*, т. е. состоитъ изъ дѣйствій различенія и соединенія. Вотъ основанія, изъ которыхъ мы должны изъяснять формы мышленія. Формы мышленія разсматриваются обыкновенно въ такомъ порядкѣ: *понятіе, сужденіе, умозаключеніе*. При номиналистическомъ взглядѣ на мышленіе этотъ порядокъ понятенъ: сначала отдѣльныя слова, затѣмъ ихъ сочетанія—менѣе сложные и болѣе сложные. Но изъ предъидущаго видно, что номиналистическій взглядъ на мышленіе недопустимъ. При иномъ взглядѣ на мышленіе,—реалистическомъ, такой порядокъ могъ бы быть оправданъ только тѣмъ взглядомъ на сужденіе, что оно состоитъ въ раскрытіи, иначе,—въ разложеніи понятія или со стороны *объема* (сужденіе, говорятъ, есть включеніе даннаго предмета въ объемъ извѣстнаго понятія,—что называется *subsumtio*, напр. *человѣкъ смертенъ*, т. е. принадлежитъ къ объему понятія смертнаго существа), или въ отношеніи *содержанія* (сужденіе, говорятъ, состоитъ въ выраженіи какого либо изъ признаковъ, содержащихся въ извѣстномъ понятіи). Но такой взглядъ на сужденіе нельзя признать вѣрнымъ. Не всегда сужденіе предполагаетъ собою понятіе. Напр. сужденіе, состоящее въ простомъ заявленіи факта (этотъ *человѣкъ* родился тогда то), не выражаетъ никакого понятія съ какой бы то ни было стороны. Напротивъ понятіе всегда есть результатъ цѣлаго ряда сужденій, слѣдовательно не понятіе предваряетъ собою сужденіе, а на оборотъ.—сужденіе въ порядкѣ логическомъ предшествуетъ понятію. Чтобы имѣть понятіе о чемъ либо, нужно составить его, т. е. нужна уже мыслительная работа; напротивъ элементарнѣйшее употребленіе языка происходитъ не иначе, какъ въ формѣ сужденія, напр. названіе предмета, обозначеніе словомъ какого либо явленія (предложенія безличныя).

Во всякомъ сужденіи, какъ извѣстно, должно быть двѣ необходимыхъ составныхъ части: *предикатъ* и *субъектъ*. Сужденіе, правда, можетъ быть выражено однимъ словомъ; въ такомъ случаѣ имѣется только предикатъ, какъ важнѣйшая часть

сужденія (говорять, шумить, свѣтаетъ), но и въ этомъ случаѣ субъектъ хотя не обозначенъ, однако необходимо подразумѣвается. Итакъ сужденіе есть отношеніе предиката къ субъекту. Субъектъ — предметъ сужденія, а предикатъ нѣчто выражаетъ о предметѣ, слѣдовательно предикатъ и составляетъ собственно содержание мысли въ сужденіи. Если сужденіе, какъ сказано, состоитъ въ отношеніи между субъектомъ и предикатомъ, то это значитъ, что нѣкоторое содержаніе мысли мы относимъ къ нѣкоторому данному предмету, т. е. усваиваемъ этому содержанію мысли предметное значеніе (объективное); оно, это содержаніе мысли, заключающееся въ сказуемомъ, не есть для насъ простое представленіе, представленіе и только, но выраженіе *признака*, который притомъ не самъ по себѣ мыслится, а мыслится такъ или иначе въ отношеніи къ данному предмету. Ясно, что дѣйствіе мышленія, отъ котораго зависитъ происхожденіе сужденія, есть *различеніе*, именно *различеніе признака отъ предмета*. Изъ этого дѣйствія мышленія и должно изъяснять сужденіе во всѣхъ его особенностяхъ. Но прежде слѣдуетъ разъяснить, что служитъ поводомъ къ такому дѣйствію мышленія. Мы замѣчаемъ, что нѣчто измѣняется въ данномъ предметѣ, а нѣчто остается безъ перемѣны, или иначе, предметъ частію измѣняется, а частію неизмѣняется; напр. деревья лѣтомъ покрываются листьями, а зимою остаются безъ листьевъ. Если бы мы не помнили зимою того, что деревья лѣтомъ зеленѣли, то конечно мы и не замѣтили бы этой перемѣны, слѣдовательно для того, чтобы мыслить, необходима память, такъ же какъ и чувственное наблюденіе. Съ этихъ отправленій начинается мышленіе, или обусловливается, но не въ нихъ оно заключается. Сравнивая образъ дерева, сохраняемый памятью отъ лѣтней поры, съ тѣмъ представленіемъ дерева, какое мы имѣемъ теперь, зимою въ непосредственномъ чувственномъ наблюденіи, мы замѣчаемъ ясно различіе между тѣмъ и другимъ. Если бы различіе было полное, то мы имѣли бы два разныхъ предмета, но различіе не полное, а частичное; оно только отчасти касается дерева, въ значительной части дерево лѣтомъ и зимою остается безъ перемѣны. Это именно (частичность перемѣны) и служитъ поводомъ къ различенію признака отъ предмета.

Признакъ есть прежде всего то, что измѣняется (листья на деревѣ то присутствуютъ, то отсутствуютъ и бываютъ то зеленаго, то желтаго, краснаго цвѣтовъ), а неизмѣняемое есть самый предметъ; дальнѣйшее наблюденіе показываетъ однако, что подвержено измѣненію, только менѣе замѣтному,—ибо происходитъ въ болѣе продолжительное время,—и все то, что на первый взглядъ представляется какъ предметъ, отличный отъ признака того или иного, какъ неизмѣняемое, и такимъ образомъ предметъ весь, безъ остатка, разрѣшается въ признаки. Различеніе постояннаго и не постояннаго мы переносимъ вслѣдствіе того на самые признаки, предметъ же оказывается лишь совокупностію, *единствомъ* признаковъ, а выраженіемъ этого единства служить *названіе* предмета, которое, впрочемъ, также обозначаетъ въ сущности одинъ какой нибудь признакъ, но только такой признакъ служитъ для насъ представителемъ всѣхъ другихъ. Итакъ что мы называемъ обыкновенно предметомъ, при ближайшемъ анализѣ повидимому улетучивается и остается одно имя. Отсюда номинализмъ. Но на самомъ дѣлѣ не одно имя остается, а также и обозначаемое именемъ, именно всѣ признаки вещи подвергаются измѣненію, и самая вещь прекращаетъ свое существованіе, но *единство* признаковъ, характеризующихъ эту вещь, сохраняется во множествѣ другихъ подобныхъ же вещей, въ качествѣ видоваго и родоваго типовъ.

Итакъ сужденіе состоитъ прежде всего въ различеніи признака отъ предмета и въ выраженіи какого либо признака о нѣкоторомъ данномъ предметѣ. Дальнѣйшее различеніе касается самихъ признаковъ: мы различаемъ признаки измѣняющіеся отъ постоянныхъ, причемъ предметъ представляется, какъ *единство* тѣхъ и другихъ. Но и этимъ еще не ограничивается, актъ различенія. Измѣняемость вещей приводитъ насъ также къ различенію представленія отъ вещи представляемой, ибо образъ предмета, сохраняемый въ памяти, вслѣдствіе перемѣнъ, происшедшихъ въ самомъ предметѣ, оказывается уже не совпадающимъ съ нимъ, т. е. отличнымъ отъ него. Отсюда, изъ этого различенія представленія отъ представляемаго, вытекаетъ самая *форма* сужденія: что прежде *было*, того теперь *нѣтъ*; выраже-

ніе присутствія и отсутствія, утвержденіе и отрицаніе и служить формою сужденія; такъ какъ различеніе есть то дѣйствіе мышленія, которымъ условливается сужденіе, то отсюда и самая форма сужденія выражаетъ дѣйствіе различенія, именно различіе присутствія и отсутствія, бытія и небытія. Съ тѣмъ же различеніемъ, именно различеніемъ представленія отъ представляемаго, связано то требованіе, чтобы сужденіе было *истиннымъ* т. е. соотвѣтствовало своему предмету. Опять и это требованіе также выражаетъ различающій актъ мышленія. Именно различая представленія отъ предмета, мы далѣе различаемъ представленіе, совпадающее со своимъ предметомъ (согласное съ наблюденіемъ), отъ не совпадающаго, а съ тѣмъ виѣсть различаемъ сужденіе истинное отъ ложнаго. И это различіе тѣсно связано съ выше указаннымъ формальнымъ различеніемъ въ сужденіи, именно различіемъ между утвержденіемъ и отрицаніемъ. Сужденіе ложно, если мы утверждаемъ то, чего нѣтъ, и отрицаемъ то, что есть, напротивъ сужденіе истинно, когда утвержденіе выражаетъ дѣйствительное присутствіе, отрицаніе выражаетъ дѣйствительное отсутствіе.

Изъ предъидущаго видно, что сужденіе дѣйствительно можетъ и должно подлежать разсмотрѣнію вотъ въ какихъ отношеніяхъ: а) въ отношеніи предмета, б) въ отношеніи содержанія, и с) въ отношеніи формы.

1. По предмету сужденія могутъ быть раздѣлены на *эмпирическія*, *умозрительныя* и *отвлеченныя*. Послѣднія могутъ быть названы также *рефлективными*, какъ имѣющія своимъ предметомъ понятія, мысли, идеи. Это суть *сужденія о сужденіяхъ*. Предметъ вообще есть то, что дано и къ чему сужденіе относится. Поэтому и различіе предметовъ условливается тѣмъ, какъ предметъ данъ. Предметъ можетъ быть данъ или чрезъ наблюденіе, вообще *опытъ*, или чрезъ *умственное созерцаніе* (воображеніе или фантазія), или *чрезъ абстракцію* (разсудокъ и разумъ, или мышленіе). Сообразно съ этимъ, науки могутъ быть раздѣлены на *опытныя* (естественныя, историческія, юридическія), *умозрительныя* (математическія) и *отвлеченныя* (философскія).

2. Содержаніемъ сужденія служитъ то, что сказывается о

предметъ. Такъ какъ сужденіе есть выраженіе признака о предметѣ, то ясно, что содержаніе сужденія составляетъ какой либо признакъ предмета. Но выше показано, что и самый предметъ не что иное, какъ совокупность признаковъ; поэтому и то, что обыкновенно подразумѣвается подъ именемъ предмета, именно—что предметъ есть данное извѣстнымъ образомъ, также есть признакъ. Дѣйствительно признакомъ называется все то, что служить къ различенію одного предмета отъ другаго. Но предметы различаются прежде всего тѣмъ, какъ они даны. Что дано чрезъ наблюденіе или опытъ есть *дѣйствительное*; данное посредствомъ мышленія есть *возможное*, а то, что дано чрезъ умственное созерцаніе,—есть *необходимое*. Отсюда раздѣленіе сужденій на *проблематическія* (философскія или отвлеченныя), *ассерторическія* (опытныя,—дѣйствительность настоящая или бывшая) и *аподиктическія* (математическія положенія). Итакъ содержаніемъ сужденія служитъ прежде всего то, какъ предметъ данъ и что служить къ характеристикѣ цѣлаго предмета. Затѣмъ данный предметъ можетъ подлежать обсужденію со стороны *количества* (сужденія количественныя) и *качества* (сужденія качественныя). Качественъ предмета называется свойство, состоящее въ постоянномъ и неизмѣнномъ образѣ дѣйствія и страданія. Свойства, по самому этому понятію о нихъ, обнаруживаются въ *переменныхъ*. На этомъ основаніи подъ именемъ качества слѣдуетъ разумѣть переменныя и свойства. Выраженіемъ переменныхъ служитъ рассказъ, повѣствованіе; а изложеніе свойствъ есть описаніе или опредѣленіе, смотря по тому, каковъ предметъ—конкретный или отвлеченный. Отсюда сужденія качественныя могутъ быть раздѣлены на *повѣствовательныя*, *описательныя*—частнѣйшее раздѣленіе эмпирическихъ сужденій—и *опредѣлительныя* (сужденія умозрительныя и отвлеченныя). Кромѣ качества и количества обсужденію могутъ подлежать еще отношенія какъ между предметами, такъ и ихъ признаками. Различаются отношенія идеальныя или мыслимыя и реальныя. Идеальныя отношенія суть отношенія тождества, сходства и различія, равенства и неравенства. Отсюда сужденія о тождествѣ и противоположности, сходствѣ и различіи, равенствѣ и неравенствѣ. Всѣ такія

сужденія могутъ быть названы *сравнительными* или *относительными*. Реальными отношеніями слѣдуетъ признать отношенія *субстанціальности* (отношеніе самостоятельности и зависимости), *причинности* и *взаимодѣйствія*. Этого рода сужденія могутъ быть названы *изяснительными*.

3. Когда мы разсматриваемъ сужденіе по предмету и по содержанію, то при этомъ само собою предполагается, что предметъ данъ опредѣленнымъ образомъ и съ нѣкоторымъ опредѣленнымъ содержаніемъ. И вопросъ слѣдовательно возможенъ лишь о томъ, какимъ образомъ данъ предметъ и каковъ данный предметъ. Когда мы обращаемся къ разсмотрѣнію самой формы сужденія, то, сдѣлавъ отвлеченіе и отъ предмета, и отъ содержанія, мы останемся при одномъ дѣйствіи мышленія. Дѣйствіе это есть различающее. Какъ же, именно въ какой формѣ можетъ выразиться это дѣйствіе? Первое различіе, какое только можетъ быть мыслимо прежде того, какъ предметъ уже данъ опредѣленнымъ образомъ и съ опредѣленнымъ содержаніемъ, есть различіе присутствія и отсутствія, бытія и небытія какъ самаго предмета, такъ и каждаго его признака. Когда предметъ уже данъ для насъ опредѣленнымъ образомъ, то этимъ самымъ означенное различіе устраняется, вопросъ—есть ли предметъ, а равно—извѣстный признакъ предмета, или же нѣтъ его, уже рѣшенъ.

Утвержденіе и отрицаніе обыкновенно признается качествомъ сужденія. Но съ этимъ нельзя согласиться. Качество сужденія состоитъ въ истинности и ложности, въ ясности, точности, опредѣленности и противоположныхъ имъ свойствахъ. Съ другой стороны говорятъ, что нельзя смотрѣть на утвержденіе и отрицаніе, какъ на сужденія равноправныя, какъ бы параллельныя одно другому. Собственно утвержденіе, по этому мнѣнію, есть первоначальный основной типъ сужденія. Отрицаніе же не можетъ быть поставлено на равную степень съ утвержденіемъ по своему значенію. Отрицаніе есть особый видъ сужденія, тогда какъ утвержденіе есть свойство, принадлежащее всѣмъ другимъ видамъ сужденій. На самомъ же дѣлѣ всякое утвержденіе связано съ соотвѣтствующимъ ему отрицаніемъ и наоборотъ, такъ что эта двойственность, состоящая въ раз-

двоеніи мысли между утверждениемъ и отрицаниемъ, есть общая черта всѣхъ сужденій. Иначе законъ противорѣчія не имѣлъ бы всеобщаго значенія, ибо закономъ этимъ предполагается именно возможность всякому утвержденію противопоставить противорѣчащее ему отрицаніе и наоборотъ. Говорятъ, что только отрицаніемъ предполагается соотвѣтствующее ему утверждение, а не наоборотъ, т. е. утверждение не предполагаетъ необходимо отрицанія. Но съ этимъ согласиться нельзя. Ибо даже простое выраженіе факта, въ формѣ утверждения, выдѣляетъ этотъ фактъ изъ ряда другихъ, т. е. связывается съ мыслью, что этотъ фактъ не есть тоже, что другіе факты, т. е. съ мыслью отрицательною. Слѣдовательно и всякимъ утверждениемъ также предполагается соотвѣтствующее ему отрицаніе. Тѣсная связь между утверждениемъ и отрицаниемъ видна также изъ того, что есть сужденія, которыя можно принять и за утвердительныя, и за отрицательныя, напр. душа безсмертна, міръ безконеченъ, Богъ—вѣченъ. И это понятно. Сужденіе есть выраженіе различенія, а различеніе вполне можетъ быть выражено только чрезъ утверждение, соединенное съ соотвѣтствующимъ отрицаніемъ: чрезъ то, что мы приписываемъ вещи (т. е. утверждаемъ объ ней) извѣстный признакъ, мы эту вещь отличаемъ отъ другихъ, т. е. мыслимъ объ ней, что она *не есть* тоже, что другія вещи, или иначе — *отрицаемъ* тождество ея съ другими вещами.

Главной характерной чертой сужденія считается отношеніе между предикатомъ и субъектомъ. Съ этимъ можно согласиться, но притомъ слѣдуетъ полагать, что такое отношеніе должно имѣть полную опредѣленность, выраженіемъ которой служить утверждение и отрицаніе. Т. е. отношеніе между субъектомъ и предикатомъ должно состоять въ томъ, что призакъ, выраженный въ качествѣ предиката, либо усвоется субъекту, либо отрицается отъ него. Но тѣ, кто полагаютъ сущность сужденія въ такъ называемомъ предикативномъ отношеніи, отдѣляютъ отъ этого отношенія утверждение и отрицаніе на томъ основаніи, что *вопросъ*, говорятъ, тоже выражается обыкновенно такъ, что содержитъ въ себѣ предикативное отношеніе, слѣдовательно имѣетъ форму сужденія, но безъ утверждения и отрицанія. Какъ

будто *вопросъ* можно причислить къ сужденіямъ. Вопросомъ мы выражаемъ лишь требованіе сужденія. Но требованіе сужденія не есть еще сужденіе. Причисленіемъ вопроса къ сужденіямъ имѣется въ виду установить послѣдовательную градацію въ опредѣленности утвердительнаго или отрицательнаго отвѣта на вопросъ. Говорятъ, что вопросъ есть сужденіе вполнѣ неопредѣленное въ отношеніи объективной его значимости, или иначе, достовѣрности. Затѣмъ слѣдуетъ сужденіе сомнительное, отъ котораго сужденія болѣе или менѣе вѣроятныя составляютъ постепенный переходъ къ сужденіямъ достовѣрнымъ. Но въ этомъ случаѣ смѣшиваются разныя вещи: вопросомъ требуется лишь рѣшеніе вообще какое бы то ни было, т. е. сужденіе большой или меньшей опредѣленности. Отцѣнку же даннаго рѣшенія, въ отношеніи его опредѣленности, мы производимъ уже въ другомъ сужденіи, которое есть сужденіе о сужденіи, сужденіе критическое. Во всякомъ случаѣ сужденіе, въ которомъ заключается хотя бы неопредѣленное рѣшеніе вопроса, существенно разнится отъ самаго вопроса. Различныя степени опредѣленности въ рѣшеніи вопроса зависятъ не только отъ субъективныхъ основаній (недостаточное или достаточное знаніе предмета), но также и отъ основаній объективныхъ, состоящихъ въ свойствахъ самаго предмета. Въ послѣднемъ отношеніи сужденія, по степени опредѣленности выражаемаго въ нихъ рѣшенія, раздѣляются на *категорическія*, *условныя* и *раздѣлительныя*. Въ послѣднемъ указываются различныя возможности, въ предѣлахъ каковыхъ возможностей слѣдуетъ искать опредѣленнаго отвѣта на вопросъ.

Итакъ необходимыми формальными элементами сужденія надо признать: а) предикативное отношеніе; б) большую или меньшую опредѣленность такового отношенія, выражаемую въ формѣ утвержденія или отрицанія.

*П. Липицкій.*

(Продолженіе будетъ).



## ПЕССИМИСТИЧЕСКАЯ ТЕЛЕОЛОГІЯ И ЭСХАТОЛОГІЯ ГАРТМАННА.

И будетъ новое небо и новая земля  
(2 Петр. 3. 13).

(Окончаніе \*).

Отказавшись отъ метафизическаго пессимизма, пессимисты, строго говоря, теряютъ философскую почву и для признанія абсолютнаго эмпирическаго пессимизма. Если Богъ блаженный и не больной, то Онъ устроилъ міръ такъ, какъ ему должно быть. Міръ нашъ былъ бы безнадежно плохимъ только въ единственномъ случаѣ, если бы къ немъ нельзя было достигнуть никакихъ цѣлей, если бы зло безнаказанно и безраздѣльно торжествовало надъ добромъ; если бы въ мірѣ было одно страданіе, не смѣняющееся радостями, если бы нравственный міропорядокъ былъ праздною мечтою, а культура вела къ одичанію и вырожденію и т. д. и т. д. А пока господствуетъ въ мірѣ цѣль, божественный умъ, и пока мы не знаемъ другого лучшаго для насъ міра, да и не можемъ представить такового, до тѣхъ поръ настоящій міръ и есть самый лучший возможный для насъ. Жизнь наша есть непрерывная борьба и иною быть не можетъ. Мы—не чистые духи, чтобы не нуждаться въ постоянномъ усовершенствованіи, но усовершенствованіе, укрѣпленіе нашихъ силъ, не мыслимо безъ отрицательныхъ факторовъ, возбуждающихъ нашу энергію. „Кто хочетъ жить, справедливо замѣчаетъ Гартманнъ, тотъ долженъ для чего-нибудь жить, тотъ долженъ работать и дѣйствовать, заботиться и без-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 20. 1894 г

покоиться, создавать и трудиться“<sup>1)</sup>. Жизнь, избавленная отъ заботъ и непріятностей, была бы для насъ самою скучною обязанностью. Это была бы не жизнь, а томительный покой, страдательное состояніе для существа, одареннаго силами, нуждающимися въ упражненіи и трудѣ. Истина Лейбницевскаго положенія, что „міръ, чуждый зла, міръ безъ всякаго несовершенства, безъ недостатковъ, ограниченныхъ существъ, безъ силъ, долженъ быть безсильнымъ міромъ, утопій, совершеннымъ ничто“. — эта истина никакимъ пессимизмомъ не можетъ быть опровергнута. Въ частности самъ Гартманъ такъ много наговорилъ хорошаго о любви, „этомъ удивительнѣйшемъ чувствѣ“, и такъ высоко ставитъ въ эвдемонологическомъ отношеніи заботу о благѣ другихъ, культуру и нравственный міропорядокъ, что, право, кажется и для Гартманна жизнь не представляется особенно дурною<sup>2)</sup>. Отсюда слѣдуетъ только, что міръ даетъ намъ столько, сколько нужно, и сообразно тому, каковы мы сами. По крайней мѣрѣ, пока наша природа не измѣнилась, мы вправѣ утверждать, что это такъ. Придумайте намъ другой міръ, въ которомъ мы могли бы оставаться такими же людьми, какъ теперь, но въ которомъ мы достигали бы легче и скорѣе своихъ цѣлей, чѣмъ сейчасъ, и мы, пожалуй, повѣримъ, что можно быть человѣкомъ и жить въ другомъ мірѣ. Но не обманывайте насъ призраками небытія, проповѣдью о нирванѣ. Иллюзія—не жизнь, но именно эта нирвана; жизнь—это наша собственная сущность, самый дорогой даръ, ревниво оберегаемый нами. Странное дѣло: глашатаи небытія не оканчиваютъ самоуничтоженіемъ. Видно, что жизненные инстинкты и нравственное чувство гораздо могущественнѣе и гораздо цѣлесообразнѣе, чѣмъ теоретическія догмы пессимизма. Πᾶς ἄνθρωπος φιλόζωος. εἰ καὶ δύστηνος καὶ πτωχὸς ἔστιν, давнымъ-давно сказалъ, выражая народную мудрость. Эзопъ и блестяще доказалъ ее въ своей классической баснѣ: „старикъ и смерть“. „Помоги мнѣ поднять тяжесть (дрова)“ (τὸν φόρτον μοι ἄρῃς). отвѣчалъ испуганный старикъ, когда

1) Phänomen. 592. s.

2) Phänomen. 267—297, 598—594 s. и. д.

по его зову явилась передъ нимъ смерть. А философъ Шеллингъ искусно разоблачаетъ и самую нелѣпость мысли о безразличіи жизни и смерти. Объясняя, какимъ образомъ Спиноза могъ прійти къ признанію интеллектуальной любви къ Богу цѣлью человѣка, Шеллингъ думаетъ, что Спиноза считалъ это возможнымъ потому, что объективировалъ возрѣніе самого себя и, упраздняя Абсолютное, какъ объективное, Спиноза въ интеллектуальномъ возрѣніи созерцая самого себя, вѣрилъ въ свое тожество съ абсолютнымъ объектомъ и считалъ себя сочетавшимся съ его безконечностью. Объективное для Спинозы исчезло въ созерцаніи самого себя; онъ ставилъ свое я на мѣсто Божества и, созерцая себя въ Богѣ, не думалъ о личномъ уничтоженіи. Подобно и всѣ мистики не довольствуются мыслью объ исчезновеніи въ Божествѣ, но всякій разъ, какъ субстратъ этого уничтоженія, мыслятъ опять свое собственное я. Мысль объ уничтоженіи для человѣка не возможна, ибо, по Шеллингу, наше существо, какъ абсолютно свободное, не подлежитъ объективному опредѣленію: наше я никогда не вступаетъ въ рядъ представленій въ качествѣ средняго члена. Но всегда образуетъ первый членъ. Поэтому съ мыслью о смерти или небытіи незамѣтно соединяется пріятное чувство удовольствія небытія, т. е. предполагается продолженіе нашего я даже при небытіи. Въ томъ же смыслѣ совершенно невѣрны, такіа выраженія, какъ напримѣръ: „быть или не быть“, „я долженъ быть дуракомъ, чтобы бояться тебя, смерть, ибо, если я есмь, то тебя нѣтъ, а если ты еси, то меня нѣтъ“, потому что такіа мысли были бы безразличны только тогда для моего чувства, если бы я могъ думать о полномъ моемъ уничтоженіи, если бы я не боялся, что мое я, мое чувство, переживетъ меня самого, если бы я могъ надѣяться когда-нибудь не быть. Но я боюсь, что буду и тогда, когда меня нѣтъ; слѣдовательно, я, чтобы мыслить себя не существующимъ, долженъ мыслить себя и существующимъ, т. е. долженъ мыслить противорѣчіе. „Если я боюсь небытія, то я боюсь не его, но бытія послѣ небытія; я охотно хочу не быть, только я хочу не чувствовать моего небытія. Я хочу небытія, которое не есть бытіе, но я боюсь только недостатка въ обнаруженіи бытія,

т. е. бытія вмѣстѣ съ не бытіемъ“ <sup>1)</sup>). Послѣ того какъ возможно серьезно трактовать о благахъ нирваны, когда самая мысль о ней запутывается въ противорѣчіяхъ? Почему пессимисты, знаютъ, что небытіе лучше бытія, когда, рассуждая честно, ни какая философія не въ состояніи доказать полного нашего уничтоженія? А что если, вмѣсто вожделѣннаго небытія, будетъ только недостатокъ бытія?—Кажется, предъ такою мыслью самъ пессимистъ содрогнулся бы. Здѣсь, по нашему мнѣнію, самое убѣдительное свидѣтельство нашей природы въ пользу цѣнности, а не иллюзорности жизни. Пессимизмъ былъ бы истиною, если бы хотя отчасти была похожа на истину философія Шопенгауэра съ своею слѣпою волею, какъ единственнымъ принципомъ бытія, безъ логическаго разума. Тогда, правда, въ жизни ничего не было бы достойнаго желанія и труда, ибо тогда и въ цѣломъ мірѣ не было бы ничего, кромѣ безмыслицы и безцѣльной муки. Но лживость этого міровоззрѣнія такъ очевидна, что даже болѣе здравый пессимизмъ отвернулся отъ него. Впрочемъ, справедливость побуждаетъ насъ сказать, что нельзя строго философски обосновать теодицею. Дѣло въ томъ, что разумъ относится довольно индифферентно къ проблемѣ: хорошій или дурной нашъ міръ въ эвдемонологическомъ отношеніи. Для разума достаточно, что средства міра точно соотвѣтствуютъ какъ нашимъ цѣлямъ, такъ и цѣлямъ міра и потому предъ судомъ чистаго разума міръ можетъ быть только произведеніемъ добрыхъ силъ. „Нѣтъ теодицеи, какъ науки, но нѣтъ и научной антитеодицеи“ <sup>2)</sup>), такъ что собственно теоретическій споръ объ эвдемонологическомъ балансѣ міра есть игра въ понятія и всегда разрѣшается на основаніи и подѣ влияніемъ возбужденнаго чувства. Самъ Гартманнъ, разбирая абсолютный пессимизмъ Шопенгауэра, считаетъ этотъ пессимизмъ произведеніемъ необычайнаго презрѣнія Шопенгауэра къ людямъ и болѣзненно возбужденнаго чувства. Гартманнъ упустилъ только изъ виду, что то-же нужно сказать о всякомъ пессимизмѣ, въ томъ числѣ и его собственномъ.

<sup>1)</sup> Philosoph. Briefe über Dogmatismus und Kriticismus, 1795; achter Brief.

<sup>2)</sup> Einleitung in die Philosophie von. Paulsen, Berlin, 1893, Zweite Auflage 335 s.

Вторая главная телеологическая проблема касается вопроса о конечныхъ цѣляхъ бытія и средствахъ ихъ достиженія. По первому вопросу, какъ мы только что видѣли, пессимизмъ отвѣчаетъ намъ указаніемъ на нирвану, небытіе, а Богу на достиженіе отрицательной эвдемоніи. Спасибо и на томъ: все же лучше не быть, чѣмъ быть и испытывать постоянныя муки. Гартманнъ не разъ повторяетъ, чтобы его пессимизмъ тщательно отличали отъ Шопенгауэровскаго, между которыми различіе такое, какъ между небомъ и землею (*der himmelweite Unterschied*). Гартманнъ съ полнымъ основаніемъ упрекаетъ Шопенгауэра и его учениковъ: Майнлендера, Банзена, Телленбаха, Шнейдевина и др. за отсутствіе у нихъ историческаго пониманія процесса.—Несомнѣнно Шопенгауэровская воля способна только привести къ самоубійству или оскотленію (Майнлендеръ), и если Шопенгауэръ отвергаетъ самоубійство, то это явная непослѣдовательность. Но каковъ будетъ конецъ съ Гартманновскою волею? Возможна ли тутъ нирвана, покой, если воля есть сила, „исключающая всякую мѣру“; и гдѣ конечная идея возьметъ силу, чтобы побѣдить безконечную волю?

Интересно наблюдать колебаніе философа. Прежде всего онъ обращается къ изслѣдованію психологическихъ законовъ воли и спрашиваетъ: возможно ли, предполагая, что воля жить всегда будетъ могущественною, возможно ли волю, соотвѣтственно ея природѣ и способамъ ея опредѣленія по мотивамъ, прійти къ универсальному отрицанію самой себя. Нѣтъ сомнѣнія. находить Гартманнъ, что индивидуальная воля можетъ стать иною подъ вліяніемъ идей, разума, и даже можетъ быть совершенно парализована. Если я, на примѣръ, стремлюсь къ чести, а разумъ меня убѣждаетъ, что тѣ, отъ кого я ожидаю почестей, глупцы, то достаточно такого сознанія, чтобы я пересталъ желать. Не сознаніе, какъ сознаніе, дѣйствуютъ въ этомъ случаѣ, но оно вызываетъ противоположныя мотивы и такимъ образомъ уничтожаетъ появившееся стремленіе къ чести. Такъ и мировая воля можетъ быть парализована только отрицательною волею, или волею не быть, какъ сказалъ Шеллингъ: „даже Богъ не можетъ иначе побѣдить волю, какъ посредствомъ ея же самой“. Если иногда наблюдается, что противоположныя мо-

тивы не уничтожаютъ себя взаимно, то это происходитъ или отъ того, что эти мотивы только отчасти противоположны. или отъ того, что они преслѣдуютъ разныя цѣли, т. е. „сталкиваются между собою какъ бы подъ угломъ“. Совершенно иначе будетъ, когда столкнутся между собою „утвержденіе воли и отрицаніе воли“. Насколько тутъ мотивы отрицательны, можно съ математическою увѣренностью предсказать, каковъ будетъ здѣсь исходъ. Равное уничтожить равное и въ результатѣ получится 0. Не останется ни положительной воли, ни отрицательной, потому что если бы была еще положительная воля, то не наступилъ бы конецъ, а остатокъ отрицательной невозможенъ, потому что изъ столкновенія равныхъ силъ получился 0, т. е. конецъ <sup>1)</sup>. Воля, стало быть, убѣдившись въ невозможности счастья, „прозрѣть“, и эта сознательная часть воли захочетъ „возможно большаго удовлетворенія на противоположномъ пути, пути волеотрицанія“. Читая эти разсужденія, можно подумать, что насъ обманываютъ или надъ нами смѣются. Какъ въ самомъ дѣлѣ, возникаетъ самъ собою вопросъ, единая воля распадается на двѣ половины: сознательную и безсознательную, волю, жаждущую бытія, и волю отрицающую бытіе? Ключъ къ разгадкѣ даетъ намъ философъ нѣсколькими страницами назадъ. Именно на страницѣ 397 написано: „возвратить это противоразумное желаніе, виновное въ бытіи (Dass) міра, это неблаженное желаніе въ нежеланіе и безболѣзненность „ничто“, эта задача логическаго въ Безсознательномъ есть опредѣляющее „Was und Wie“ міра. Дѣло разума опять сдѣлать добрымъ то, что неразумная воля сдѣлала дурнымъ: безсознательное представленіе представляетъ волю, если и не положительно, какъ волю, то отрицательно, какъ отрицаніе логическаго или какъ свою собственную границу, т. е. какъ нелогическое: но представленіе, какъ такое, прежде всего не имѣетъ никакой силы надъ волею, такъ какъ оно не имѣетъ никакой самостоятельности въ отношеніи къ волѣ. Поэтому представленіе должно употребить *уловку* (Kunstgriff), воспользоваться слѣпотою воли и дать ей такое содержаніе, чтобы она чрезъ собственный по-

<sup>1)</sup> Philos. d. Unbew. II, 409—410 s. s.

воротъ къ себѣ самой (Umbiegung) очутилась въ конфликтѣ съ самой собою въ индивидуаціи, результатомъ которой (является) сознаніе, т. е. созданіе самостоятельной въ отношеніи къ волѣ силы, въ которой представленіе можетъ начать борьбу съ волею. Такъ міровой процессъ есть продолжительная борьба логическаго съ нелогическимъ, заканчивающійся побѣдою надъ послѣднимъ". Кажется, нечего прибавлять къ сказанному Гартманномъ. Ein Kunstgriff говоритъ самъ за себя. Дѣло извѣстное, гдѣ начинаются кунстгриффы, тамъ философія не у мѣста и конецъ разумной телеологіи. И, дѣйствительно, Гартманнъ только на короткое время побаловалъ насъ надеждою на прекращеніе процесса. Незамѣтно онъ, подобно Шопенгауэру, вводитъ понятіе безконечнаго повторенія міроваго процесса, и все на основаніи ученія о безконечной волѣ. Возможно, разсуждаетъ Гартманнъ, что существующее желаніе воли внезапно (plötzlich) стало ничѣмъ чрезъ существующее нежеланіе желанія; возможно, что желаніе опредѣлило себя больше къ нежеланію, такъ какъ все желаніе распалось на два равныя и противоположныя направленія и прекратилось пустое желаніе желанія; но возможно, что воля, возвратившаяся въ чистую потенцію, станетъ опять волею, могущею желать и не желать, ибо ея способность желать никоимъ образомъ не можетъ быть уничтожена. Въ Безсознательномъ нѣтъ ни опыта, ни памяти; міровой процессъ ничему не научилъ и не обогатилъ его. Оно ровно имѣетъ столько и послѣ процесса, сколько имѣло и до процесса. Воспоминаніе о богатствѣ пройденнаго процесса не въ состояніи наполнить его прежнюю доміровую пустоту; сдѣланный опытъ существованія въ мірѣ и съ міромъ не можетъ предохранить его отъ повторенія новаго образованія міра. Какъ предъ началомъ перваго процесса, такъ и послѣ окончанія его, ничего не измѣнилось, и все по прежнему. Поэтому, было бы „благочестивымъ безуміемъ“ думать, что процессъ не повторится, и не одинъ, два раза, а сколько угодно разъ. Возьмемъ вѣроятность этого предположенія. Воля, какъ потенція или сила, могущая желать и не желать, есть абсолютно свободная сила, до начала акта ничѣмъ не опредѣляемая и не опредѣлимая. Она—Urgrund или Ungrund всякаго бытія; абсолютная сво-

бода воли есть самое глупое (das Dummste), что только возможно мыслить. А при такой природѣ воли—что можетъ удержать ее отъ безконечнаго повторенія процесса? Выражаясь математически, нужно сказать, что вѣроятность начала новаго процесса  $= 1/2$ , потому что воля въ моментъ заключенія перваго процесса есть сила желать и не желать. Но первый опытъ не имѣетъ никакого вліянія на волю, вслѣдствіе чего вѣроятность новаго процесса не уменьшается, а увеличивается (становится  $= 1$ ), особенно если поминуть, какова природа и стремленіе воли. Значить, долженъ будетъ возникнуть новый процессъ, и начало этого процесса, ясно, будетъ въ моментъ окончанія настоящаго, ибо никакого временнаго промежутка между ними быть не можетъ. Иначе говоря: „хотя съ увеличивающимся повтореніемъ процесса до  $n$  разъ, возникновеніе его къ новому бытію все менѣе и менѣе вѣроятно, но спасеніе отъ желанія не можетъ быть разсматриваемо окончательнымъ“ <sup>1)</sup>. Читатель въ недоумѣніи остановится и спроситъ: гдѣ же защищаемая Гартманномъ абсолютная телеологія міроваго единого духа; гдѣ побѣда логическаго надъ нелогическимъ, гдѣ вообще смыслъ процесса и всѣхъ культурныхъ и нравственныхъ успѣховъ человѣчества, и стоитъ ли трудиться ради такого безсмысленнаго процесса, чего требуетъ философъ, когда тотъ-же процессъ, не успѣвши окончиться, снова начнется и такъ будетъ продолжаться во вѣки вѣковъ!! Вотъ она бездонная бочка Данайды, вѣчно вертящееся колесо Иксіона, надъ чѣмъ Гартманнъ смѣялся у Шопенгауэра! Оказывается, что не даромъ мы предохраняли передъ призрачностью небытія, нирваны, ибо небытіе есть вполне немислимое понятіе, и воля должна постоянно вновь ставить жизнь. Удивительно, какъ иной разъ философы, увлеченные крайностями своей теоріи, разрушаютъ одною рукою то, что создано другою!

Что катается времени и средствъ достиженія конечной цѣли, то тутъ опять та же неувѣренность, то-же колебаніе и тѣ-же противорѣчія. Мы хотимъ точно знать, когда, по крайней мѣрѣ, закончится первый процессъ и когда это человѣчество прій-

<sup>1)</sup> Philos. d. Unbew. II, 437—439 s. s.



доть къ рѣшенію прекратить бытіе и какимъ образомъ оно приведетъ въ исполненіе свое намѣреніе. Вѣдь только отъ человека возможно ожидать побѣды надъ слѣпою волею, ибо только одно человѣчество—носитель сознанія. Въ „философіи Безсознательнаго“ сначала Гартманнъ говоритъ неопредѣленно: „трудно сказать, пишетъ онъ, способно ли будетъ человѣчество къ такому высокому подъему сознанія или возникнетъ на землѣ высшій родъ животныхъ, который, продолжая работу, достигнетъ цѣли, или процессъ (Anlauf) нашей земли не достаточенъ для этой цѣли, и цѣль будетъ достигнута только послѣ при благоприятныхъ условіяхъ на какой-нибудь невидимой для насъ планетѣ другой неподвижной звѣзды, когда наша маленькая планета давнымъ давно будетъ принадлежать къ остывшимъ небеснымъ тѣламъ... Но если человѣчество дѣйствительно способно и призвано закончить міровой процессъ, то оно во всякомъ случаѣ, на высотѣ своего развитія, должно дѣйствовать при благоприятныхъ отношеніяхъ жизни на землѣ“<sup>1)</sup>. Еще немного дальше, какъ мы уже видѣли выше, Гартманнъ допускаетъ одновременное, коллективное самоубійство человека, которое (самоубійство) легко произойдетъ при усовершенствованныхъ техническихъ изобрѣтеніяхъ, но внушительно прибавляетъ, что „въ этомъ пунктѣ фантазія имѣетъ свободное мѣсто“ (Lat die Phantasie freien Spielraum)<sup>2)</sup>. Понятно, что критика скоро и легко обнаружила полную несостоятельность этого предположенія<sup>3)</sup>. Какъ, подлинно, вѣрить въ коллективное самоубійство; ну, а если останется хотя нѣсколько философски необразованныхъ человекъ, не чувствующихъ большихъ страданій и потому предпочитающихъ бытіе небытію? Да и возможно ли, чтобы съ прекращеніемъ людей уничтожился міръ? Очевидно, что тутъ самая смѣлая фантазія ничего не поможетъ. И вотъ Гартманнъ измѣняетъ свое мнѣніе и начинаетъ говорить совершенно противоположное. Въ „Феномено-

<sup>1)</sup> Ibid. 401—402 s.

<sup>2)</sup> Ibid. 408 s.

<sup>3)</sup> У насъ проф. Струве, В. Соловьевъ и кн. Цертелевъ. Изъ нѣмецкихъ критиковъ см. Das Facit aus E. v. Hartmann's Philosophie d. Unbewussten, von Knave, Berlin, 1873, 39—40 s. s.

логіи нравственнаго сознанія“ мы читаемъ буквально слѣдующее: „индивидууму, пока онъ ставитъ свое счастье самоцѣлью и единственною цѣлью жизни, бессмысленно продолжать жизнь, какъ скоро ему стало ясно, что положительное счастье—недостижимая цѣль. Выводъ, что жизнь съ преобладающимъ неудовольствіемъ умно уничтожить, нисколько не измѣняется отъ того, не много ли выше или немного ниже 0 эдемонологическій уровень индивидуума. Но этотъ выводъ нельзя распространять на другихъ. Если бы даже немногіе согласились съ нимъ, то, однако, не всѣ бы сдѣлали такъ; и поелику могли бы согласиться только интеллигентные, то остались бы дураки, и процессъ, и естественный подборъ служилъ бы въ угоду глупости. А если бы и всѣ люди безъ исключенія рѣшились на коллективное самоубійство, то натуральныя силы, которыя уже разъ привели къ возникновенію человѣка тотчасъ бы заполнили ставшее пустымъ мѣсто человѣка на землѣ, такъ что собственно ничего не пріобрѣталось бы. Притомъ же, если собственная жизнь индивидуума находится въ его рукахъ, и продолженіе или прекращеніе ея зависитъ отъ его произвола, то жизнь другаго противостоятъ ему, какъ неприкосновенный (unabänderliche) фактъ, съ которымъ онъ долженъ считаться, какъ данною величиною. Вопросъ о жизни другаго не таковъ, какъ о собственной, умно ли ее продолжать, но какъ она должна быть продолжаема“ <sup>1)</sup>). Вмѣстѣ съ тѣмъ Гартманнъ въ третьемъ дополнительномъ томѣ „философіи Бессознательнаго“ ни однимъ словомъ не упоминаетъ о коллективномъ самоубійствѣ, а перечисляетъ только три возможныхъ условія окончанія міра, которыя онъ имѣлъ будто бы въ виду и во второмъ томѣ, а именно: 1) универсальное отрицаніе воли чрезъ человѣчество, 2) универсальное ея отрицаніе чрезъ другія развитыя формы сознательнаго духа и 3) общую неудачу въ отрицаніи воли; причемъ Гартманнъ объясняетъ, что его преимущественною цѣлью было показать только, что даже въ случаѣ неудачи человѣчества въ достиженіи конца міра, его работа на этомъ пути не пропадетъ даромъ, а будетъ, хотя и косвенно, спо-

<sup>1)</sup> Phänomenol. 594 s.

существовать міровому процессу <sup>1)</sup>). Отказавшись отъ самоубійства, Гартманнъ создаетъ новую эсхатологію. Выходя изъ положенія, что развитіе индивидуумовъ низшей ступени служитъ средствомъ для образованія высшихъ формъ, что жизнь кѣтки только членъ въ развитіи органа, а развитіе послѣдняго—членъ въ цѣломъ организмѣ, что жизнь каждаго человѣка—средство національнаго и затѣмъ общечеловѣческаго развитія, Гартманнъ заключаетъ, что точно также и цѣлый міръ проникнутъ стремленіемъ къ централизаціи и представляетъ постепенную эволюцію формъ, отъ низшихъ къ болѣе высшимъ. А такъ какъ далѣе всѣ формы, вся органическая и неорганическая природа, понимаемая подъ идею универсальнаго развитія, является уничтожающимся моментомъ, условіемъ и средствомъ развитія сознательнаго духа, то Гартманнъ не находитъ возможнымъ остановиться въ своихъ выводахъ на индивидуальномъ развитіи нашей планеты. Теряясь въ разнообразныхъ догадкахъ, онъ спрашиваетъ: нельзя ли думать, что наша земная духовная жизнь войдетъ, какъ оплодотворяющій элементъ, въ иное развитіе высшей космической индивидуальности? Не возможно ли, что по обломкамъ нашей земли, попавшимъ на другія планеты, тамошніе жители, продолжатели культуры, узнаютъ нашу жизнь, подобно тому, какъ по разнымъ каменнымъ и инымъ остаткамъ и надписямъ на неизвѣстныхъ намъ теперь языкахъ мы знакомимся съ жизнью и обычаями давно минувшихъ вѣковъ? Не назначено ли солнцу къ тому, чтобы его будущіе жители, воспользовавшись нашими прежними успѣхами, завершили собою культурный процессъ, на подобіе того, какъ по физико-астрономическимъ даннымъ, солнцу должно поглотить массы составляющихъ его міръ планетъ? Не найдетъ ли будущее, земное или солнечное, человѣчество средствъ для сообщенія съ обитателями отдаленнѣйшихъ звѣздъ хотя бы посредствомъ спектроскопическаго телеграфа? Разумѣется, соглашается Гартманнъ, всѣ эти гипотезы и фантастическія мечты безъ солиднаго основанія; тѣмъ не менѣе онѣ имѣютъ значеніе въ дѣйствительности и показываютъ возможность теллурическое раз-

<sup>1)</sup> Ergänzungsband 96 s.

витіе считать въ духовномъ отношеніи частью космическаго <sup>1)</sup>). Если теперь это кажется невѣроятнымъ и баснословнымъ, то въ такомъ же самомъ смыслѣ, въ какомъ сто лѣтъ тому назадъ показалось бы невѣроятнымъ, что два человѣка, напримѣръ, изъ Берлина и Нью-Йорка будутъ разговаривать между собою безъ потери времени, или что возможно будетъ производить химическій анализъ туманностей и вычислять скорость движенія назадъ и впередъ отъ земли отдаленнѣйшихъ звѣздъ. Нѣсколько проще представляетъ дѣло Плюмахеръ. Для него одно только несомнѣнно, что если есть одно Абсолютное, которое и мыслить во всякой мысли, и чувствуетъ въ каждомъ чувствѣ, и если оно въ философскомъ мышленіи само критикуетъ свою активность, то долженъ быть непремѣнно конецъ міра. О средствахъ спасенія и времени его Плюмахеръ не заботится, а ожидаетъ конца страданій *по логическому праву*. Для Плюмахера безразлично, наступитъ ли конецъ, какъ непосредственный импульсъ отъ центра къ периферіи, или какъ всеобщій космическо-логическій мотивъ Всеединаго, слѣдствіемъ котораго будетъ нежеланіе желанія. По взгляду этого пессимиста также не важно, вѣченъ ли, или не вѣченъ міръ, ибо знанія наши пока очень ограниченны, и мы не можемъ составить адекватнаго представленія о дѣйствительности. Но если подумать о катастрофахъ, подобныхъ землетрясенію въ Лиссабонѣ, на Искія, Явѣ, Никарагуа и т. д., то станетъ вѣроятнымъ, что сама природа когда-нибудь „раздуетъ въ сильный пламень“ нежеланіе жить <sup>2)</sup>). Что сказать по поводу этихъ предположеній? Вѣрно, мы убѣдились, какъ хочетъ Плюмахеръ, что Гартманнъ пересталъ учить о коллективномъ самоубійствѣ человѣчества, ибо такая теорія была „полнымъ опроверженіемъ монизма и обличала абсолютное непониманіе человѣка и психологіи“, но какое знаніе по поводу конца міра мы здѣсь приобрѣли? Само собою очевидно, что всѣ эти гипотезы не могутъ подлежать критической или научной оцѣнкѣ, тѣмъ болѣе, что сами ихъ авторы выдаютъ ихъ за фантастическіе вымыслы, хотя, нужно

<sup>1)</sup> Neukantian. 233—234 s.s.

<sup>2)</sup> Op. cit. 346—348 s.s.

отдать справедливость, онѣ не хуже и не лучше тѣхъ естественнонаучныхъ, астрономическихъ и геологическихъ гипотезъ, которыя появляются въ большомъ количествѣ, особенно въ послѣднее время. Заслуживаетъ упоминанія лишь то обстоятельство, что пессимисты, не увѣренные въ средствахъ и способахъ окончанія міра, тѣмъ самымъ въ основѣ разрушаютъ свою абсолютную телеологию, которая и существуетъ—то единственно ради достиженія конечной цѣли міра. Чувствуется непримиренное раздѣленіе между принципами логическимъ и нелогическимъ, двойство мировоззрѣнія съ дуалистическимъ преобладаніемъ то логическаго, то нелогическаго фактора, то телеологии и соединяемаго съ нею оптимизма, то мрачнаго и безнадежнаго пессимизма. Система распадается на двѣ части съ разными принципами, между которыми трудно установить внутреннюю связь и которые не легко объединить безъ противорѣчія въ высшемъ синтезѣ. Намъ, по крайней мѣрѣ, попытка Гартманна синтезировать пессимизмъ и оптимизмъ кажется неудавшеюся, въ чемъ мы еще больше убѣдимся, когда проанализируемъ понятіе цѣли по „философіи Безсознательнаго“.

По обыкновенному и самому точному опредѣленію, цѣль есть логическая категорія, идея, представленіе разума <sup>1)</sup>. Цѣлью для меня всегда служитъ какое-либо будущее желательное (представляющееся) событіе или состояніе, въ которое я хотѣлъ бы прійти. Вмѣстѣ съ сознаніемъ цѣли я долженъ имѣть и представленіе средствъ, ведущихъ къ ея осуществленію. Цѣль и средства — понятія коррелятивныя, взаимно обуславливающія другъ друга; но, разлагая по моментамъ, цѣль, какъ представленіе, есть *prius*, а желаніе средствъ и осуществленіе самой цѣли *posterius*. Не иначе въ области конкретнаго бытія понимаетъ цѣль и Гартманнъ. Во 2-й главѣ философіи Безсознательнаго, т. е. въ самомъ началѣ, мы читаемъ: „понятіе цѣли образуется прежде всего изъ опытовъ, производимыхъ въ нашей собственной сознательной духовной дѣятельности. Цѣль для меня есть представляемое и желаемое мною будущее событіе (*Vorgang*), осуществить которое я не въ

<sup>1)</sup> Ср. Neukant. 246 s. Anmerkung.

состояніи прямо, но посредствомъ причиннаго ряда членовъ (средствъ). Если я не представляю будущаго событія, то оно для меня теперь не существуетъ; если же я его не желаю и не полагаю его цѣлью, то оно для меня безразлично или противно; если я его могу прямо осуществить, то нѣтъ мѣста причинному ряду средствъ и исчезаетъ понятіе цѣли, которое состоитъ только въ отношеніи къ понятію средства, ибо тогда дѣйствіе слѣдуетъ непосредственно изъ понятія воли<sup>1)</sup>. Въ частности въ разсужденіи каждой цѣли Гартманнъ различаетъ четыре момента: желаніе цѣли, желаніе средства, осуществленіе средства и осуществленіе цѣли. Первое желаніе вызываетъ второе, второе—третье, а это послѣднее, какъ завершеніе всякаго желанія, исполненіе цѣли. Итакъ, здѣсь неоспоримо предполагается, что прежде всего является представленіе или сознаніе цѣли, за которымъ уже постепенно слѣдуютъ другъ за другомъ различные акты воли. Подобнымъ образомъ Гартманнъ пишетъ и въ другомъ мѣстѣ: „во всякомъ желаніи желается переходъ изъ настоящаго состоянія въ другое“. Настоящее состояніе, будь даже это простой покой, всегда дано; но изъ этого состоянія можетъ возникнуть желаніе единственно тогда, когда, по крайней мѣрѣ, есть идеальная возможность состоянія другого. Въ каждомъ желаніи, поэтому, требуется двойное условіе: настоящее состояніе, какъ исходный пунктъ, и другое, какъ конечный пунктъ, или цѣль желанія. Но будущее состояніе еще не существуетъ въ настоящее время, а только возможно и содержится въ желаніи идеально въ формѣ представленія. Воля есть лишь стремленіе къ созданію реальности, непосредственная причина измѣненія, пустая форма желанія. Чтобы воля стала актуальною, нужно представленіе, котораго бы она желала. Воля, не желающая ничего, не есть воля; только воля, наполненная опредѣленнымъ содержаніемъ, становится дѣйствительною. „Нѣтъ воли безъ представленія“, какъ говорилъ еще Аристотель: *ὁρετιχὸν δὲ οὐκ ἔστι φατασίᾱς*. Реальное желаніе всегда соединено съ представленіемъ и безъ него не существуетъ<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> В. I. 37 s.

<sup>2)</sup> Ibid. 100—102 s. s.

Ту же мысль о приматствѣ представленія (цѣли) Гартманнъ однажды еще яснѣе доказываетъ на конкретномъ примѣрѣ атомнаго движенія. Онъ разсуждаетъ: притягательная сила атома стремится приблизить другой атомъ, въ результатѣ чего получается дѣйствительное притяженіе. Слѣдовательно, въ силѣ атома нужно различать самое стремленіе, какъ чистый актъ, и цѣль, содержаніе или объектъ этого стремленія. Стремленіе предшествуетъ реальному притяженію и движенію, но послѣднее не содержится въ стремленіи, ибо это отдѣльные по времени акты. Если бы оно содержалось въ стремленіи, то не было бы причины, почему оно притяженіе, а не отталкиваніе, почему оно происходитъ по тому, а не другому закону; безъ цѣли оно было бы пустымъ формальнымъ стремленіемъ, безсодержательнымъ и, стало быть, безъ результата. Но опытъ учитъ, что атомъ не стремится случайно, но всегда по извѣстному направленію и для осуществленія извѣстной цѣли. Значитъ атомъ содержитъ въ себѣ идеально, подъ формою представленія, образъ опредѣленнаго и законо-мѣрнаго измѣненія. Сущность (Was) атомнаго стремленія идеально *предобозначена* (vorgezeichnet ist); *идеальное* есть *prius реального* <sup>1)</sup>. Въ томъ же смыслѣ и всякое бытіе безъ остатка логически опредѣлено. Одинъ идеальный логическій принципъ содержитъ въ себѣ въ возможности всѣ будущія формы развитія, которыя въ немъ предопредѣлены (Prädestination). Но поелику дѣйствительное есть абсолютно конкретное, то и логическій принципъ, не смотря на свою *неподвижность*, принимаетъ конкретную форму. и въ процессѣ развитія постоянно и постепенно измѣняется. Логическія категоріи входятъ въ вещи не абстрактно, а интуитивно, и въ этой безсознательной интуиціи опредѣляютъ въ каждое мгновеніе моменты процесса развитія. Безъ логическаго принципа, какъ руководителя развитія, было бы невозможно развитіе, даже такое, напримѣръ, круговое развитіе, какое наблюдается въ растительномъ царствѣ (зерно, дерево, цвѣтъ, плодъ и т. д.), ибо и это развитіе требуетъ логическаго порядка и послѣдовательности различныхъ фазъ. Ступени развитія (дѣтя, мальчикъ, юноша, мужъ,

<sup>1)</sup> Ibid. В. II, 117—118 а.с.

старикъ) должны быть предобозначены въ принципѣ опредѣляющей безсознательной интуиціи, должны быть *преформированы* въ логическомъ формальномъ принципѣ, содержаться въ немъ *implicite*, хатя бы этотъ принципъ, какъ безсознательный, и ничего не зналъ о нихъ <sup>1)</sup>).

Ясно, что во всѣхъ этихъ разсужденіяхъ приписывается главная роль въ мірѣ разуму, который напередъ ставитъ цѣли и осуществляетъ ихъ при помощи реальной силы, т. е. воли, или, точнѣе, здѣсь утверждается имманентное, координированное отношеніе между цѣлями и средствами, субстанціальное тожество двухъ атрибутовъ Безсознательнаго и ихъ совмѣстное и нераздѣльное существованіе въ бытіи и дѣятельности. Воля и представленіе, поясняетъ Гартманъ, нераздѣльны въ двоякомъ смыслѣ: во 1-хъ, потому, что актуальная идея есть содержаніе актуальной воли, и актуальная воля только форма осуществленія актуальной идеи, а во 2-хъ, потому, что, независимо даже отъ актуальности, воля и идея связаны въ одномъ субстанціальномъ единствѣ, что препятствуетъ имъ быть когда-либо внѣ отношенія. Ни формальный логическій принципъ не былъ конкретною идею до возникновенія воли къ жизни, ни воля не была дѣятельною волею, пока логическій принципъ былъ лишь формальнымъ, т. е. содержалъ въ возможности всѣ формы. Реальность есть реализованная чрезъ волю идея; необходимое въ идеѣ необходимо реализуется волею, но такъ, что метафизическому идеальному принципу принадлежитъ „господство надъ бытіемъ, опредѣляющее вліяніе на Was und Wie (образъ и форма) существующаго“. Не было бы въ мірѣ идеи въ качествѣ руководителя процесса, воля производила бы безпорядокъ и хаосъ; ея продукты относились бы къ органическому и духовному развитію точно такъ же, какъ къ человѣческому языку относится мычаніе животныхъ или лепетъ безумнаго <sup>2)</sup>).

Послѣ сказаннаго, естественно ожидать, что міръ, будучи до мельчайшихъ частей телеологическимъ, въ тоже время

<sup>1)</sup> Neukant. 246—247 s.s.

<sup>2)</sup> Ibid. 247, 280 ss.



и оптимистическій. Какъ бы кто ни понималъ міровой оптимизмъ, но это слово ничего больше не означаетъ, какъ полную согласованность въ мірѣ цѣлей и средствъ и возможность, благодаря этому соответствію, достиженія нами своихъ цѣлей, понимаемыхъ въ условіяхъ нашего теперешняго существованія. А если, кромѣ того, одинъ логическій принципъ (разумъ) руководитъ (Leiter) процессомъ и господствуетъ (Herrschaft) надъ бытіемъ, то должна быть какая-то положительная цѣль, пусть даже намъ неизвѣстная. Разумъ именно тѣмъ отличается, что онъ постоянно положительная дѣятельная сила, отрицающая небытіе, какъ свое противорѣчіе. Разумъ всегда тождественъ съ самимъ собою и не можетъ идти къ своему отрицанію. Вотъ почему въ мірѣ онъ постоянно стремится создать болѣе и болѣе совершенныя формы, т. е. стремится къ положительной цѣли. Во всякомъ случаѣ, если міръ подчиненъ логическому принципу и есть мѣсто осуществленія логическихъ цѣлей, то онъ не дурной и лучше, чѣмъ никакой. Но наши надежды тщетны, спѣшитъ заявить Гартманнъ, какъ все обманчиво въ этомъ мірѣ, ибо цѣли Безсознательнаго не сходятся съ нашими цѣлями и имѣютъ другой источникъ происхожденія. Мы хотимъ жить, но безсознательное, наоборотъ, стремится къ покою. Мы и міръ съ нами подчинены разуму, а въ Богѣ преизбыточествуетъ воля, какъ чувство неудовольствія. Въ вѣчности „желаніе есть то, что реальное (воля) имѣетъ прежде идеальнаго (представленія)“ <sup>1)</sup>. Богъ отъ вѣчности раздѣлился на противоположные атрибуты; онъ—вѣчно-раздвоенное Абсолютное (das Absolute ein ewig in sich zwiespältiges ist), предполагающее вѣчное внѣвременное множество. А если разсматривать въ вѣчности по моментамъ волю и представление, то prius есть воля, какъ „неопредѣленное томительное ожиданіе (spannung)“, которое, оставивши покой, приводитъ къ актуальности, а potentia ad actum, къ дѣйствительному бытію. Воля, какъ такая, имѣетъ недостатокъ не въ содержаніи, идеѣ, но реальной формѣ желанія, какимъ воля становится только послѣ фактическаго соединенія съ идеей. Если-

<sup>1)</sup> Phil. d. Unbew. II, 426 s.

бы воля единственно стремилась къ тому, что уже находится въ ея распоряженіи, то ея желаніе никогда не сдѣлалось бы стремленіемъ, потому что тогда желаніе достигало бы своего осуществленія въ самый моментъ возникновенія <sup>1)</sup>. Такъ или иначе, но „первое есть еще не существующее, вышесущее, т. е. воля или пустое желаніе“ <sup>2)</sup>.

Какъ же Безсознательное можетъ полагать цѣли, заботиться о своемъ будущемъ и сознательно представлять его, когда въ вѣчности *præteritum* есть воля и когда представленіе цѣли предполагаетъ рефлексивное мышленіе, знаніе будущаго? Въ царствѣ индивидуальности, размышляетъ Гартманнъ, сознаніе преслѣдуетъ индивидуальныя цѣли, причемъ цѣли одного отличаются отъ цѣлей другого и даже могутъ быть противоположны. Совѣтъ не такъ въ области всеединого Безсознательнаго. Здѣсь нѣтъ никакого множества; здѣсь состояніе есть безусловное состояніе. Въ сферѣ Безсознательнаго, поставленное цѣлью, будущее состояніе ставится какъ абсолютное, всеобъемлющее состояніе, такъ что вопросъ о носителѣ этого состоянія не имѣетъ разумнаго смысла. Совершенно превратно переносить рефлексію сознанія и на цѣлесообразную дѣятельность Безсознательнаго. Она не рефлексивна и не сознательна, но цѣлесообразна, подобно инстинктивной заботѣ индивидуума о своей будущности безъ яснаго знанія, въ чемъ состоитъ это будущее благо, подобно родовымъ инстинктамъ, по которымъ индивидуумы заботятся о другихъ, опять таки не зная, ради кого они несутъ жертву. Безсознательное дѣйствуетъ цѣлесообразно не на основаніи дискурсивной рефлексіи сознательнаго индивидуума, но на основаніи имманентной безсознательной телеологии, обнимающей въ одномъ безвременномъ актѣ всѣ цѣли и средства. Функція безсознательной интеллигенціи не слѣпа, но видящая и даже ясновидящая (*hellsehend*). Безсознательное мышленіе обнимаетъ сразу, въ одинъ моментъ, всѣ члены процесса, основаніе и слѣдствіе, причину и дѣйствіе, средства и цѣли; оно не мыслитъ во временной послѣдовательности, но

<sup>1)</sup> Neukant. 287—288 s. s.

<sup>2)</sup> Phil. d. Unbew. II, 446 s.

въ результатъ и чрезъ результатъ, и бесконечно превосходить наше дискурсивное мышленіе. Оно мыслить внутренно и непосредственно въ интеллектуальномъ созерцаніи. Содержаніе этого трансцендентнаго, вѣмѣроваго сознанія Безсознательнаго образуетъ не идея или представленіе, но „абсолютно неопредѣленное трансцендентное неудовольствіе или неблаженство пустого, бесконечнаго желанія“. Оно возникаетъ изъ болѣзненнаго чувства перехода пустой воли въ желаніе и есть неблаженство, мука, „единственное трансцендентное сознаніе всеединого и исходный пунктъ телеологической дѣятельности“. Безсознательное почувствовало разрывъ въ своемъ существѣ и тотчасъ же поставило цѣлью уничтоженіе этого разрыва. Оно мгновенно освѣтило своимъ сознаніемъ все, хотя само осталось темнымъ, на подобіе свѣтящейся точки <sup>1)</sup>. Безсознательное, слѣдовательно, ставитъ цѣли иначе, нежели мы. Если мы предварительно владѣемъ представленіемъ цѣли, за которымъ слѣдуетъ желаніе осуществленія этой цѣли и необходимыхъ средствъ, то Безсознательное не знало никакихъ цѣлей и вообще ничего, пока воля, случайно ставшая пустымъ желаніемъ, не нарушила доміроваго покоя этого безсознательнаго Абсолютнаго. Не умъ ставить тутъ цѣли, но чувство неудовольствія въ первый разъ вызываетъ безсознательное сознаніе, или безсознательное мышленіе (sic), какъ бы знаніе лучшаго будущаго, конечной цѣли, и опредѣляетъ направленіе дѣятельности. Сознаніе Безсознательнаго безыдейное и еще меньше владѣетъ идеею самого себя; оно—трансцендентное чувство неудовольствія и нисколько не похоже на внутриміровое, индивидуальное человеческое сознаніе. Чувство неудовольствія—вотъ та первоначальная форма, въ которой можетъ быть приписано сознаніе всеединому безъ противорѣчія его безсознательности. Сознательнымъ въ собственномъ смыслѣ и самосознательнымъ оно становится лишь въ людяхъ и преимущественно философахъ. Поэтому Безсознательное не стремится ни къ какой положительной цѣли; доброе въ положительномъ

<sup>1)</sup> Phil. d. Unbew. II, 184—188 s. s.

смыслъ ему не доступенъ, ибо положительная цѣль предполагаетъ приматство разума съ готовымъ запасомъ идей, чего не достаесть Безсознательному. Воля есть то начало, которое вызвало къ бытію міровой процессъ, а представленіе только параллельно сопровождаетъ волю въ качествѣ служебнаго средства. Не представленіе Безсознательнаго опредѣлило его волю и наметило цѣли; не сознаніе цѣли было первымъ моментомъ, но воля, чувство неудовольствія, подчинившее себѣ затѣмъ и логическій принципъ.

Неудивительно послѣ того, что міръ есть мѣсто не только постоянной борьбы логического принципа съ нелогическимъ, но и радикальнаго дуализма между этими принципами. Логическій принципъ отрицаетъ пессимизмъ; слѣпая воля и чувство неудовольствія въ безсознательномъ—оптимизмъ. Міръ во всѣхъ частяхъ непрерывно обнаруживаетъ стремленіе къ бытію, жизни; Богъ же тяготеетъ назадъ и нигдѣ не успокаивается. Мы инстинктивно, руководясь здравымъ смысломъ, предпочитаемъ бытіе небытію, боимся нирваны, а для Бога смертный покой и есть самое верховное благо. Нашъ разумъ предписываетъ намъ обязанности къ себѣ и другимъ и возмущается противъ мысли о самоубійствѣ или убійствѣ другихъ; а у Бога только и заботы, чтобы скорѣе прекратилась жизнь и вмѣстѣ съ нею Его чувство страданія. Телеологія то господствуетъ надъ міромъ, то есть „прикладная логика“ (angewandte Logik), подчиненная волѣ. Даже наша жизнь то абсолютно безцѣнна, то абсолютно значительна; человѣкъ и вѣчный рабъ неудовлетворенной воли, феноменъ Безсознательнаго, и спаситель Бога, носитель культуры и нравственнаго міропорядка, гдѣ онъ самостоятельный дѣятель. Скрытый дуализмъ системы телеологическаго пессимизма выступаетъ въ полномъ свѣтѣ, и неизвѣстно, чему придавать большее значеніе: разуму или волѣ. Одна половина міровоззрѣнія утверждаетъ на понятіи воли, какъ первоначальномъ принципѣ, и есть пессимистическая, другая—на понятіи идеи, и есть оптимистическая. Тамъ, гдѣ, какъ у Бога, господствуетъ всецѣло воля и опредѣляетъ его форму сознанія и цѣли, тамъ мука безъ конца, а тамъ, гдѣ, какъ въ мірѣ, проявляется ра-

зумъ, есть и относительное благо. Отсюда и та неувѣренность въ исходъ міроваго процесса, какую обнаруживаетъ пессимизмъ Гартманна. Дѣло понятное: или въ мірѣ господствуетъ разумъ, тогда есть положительная цѣль, или слѣпая воля, тогда нѣтъ вообще въ мірѣ ни положительной, ни отрицательной цѣли. Половинное мировоззрѣніе невозможно просто потому, что оно требуетъ дуалистическаго Бога и отдаетъ весь міръ на произволъ слѣпаго случая, отъ котораго зависить не только возникновеніе, но и прекращеніе міра. А хуже всего то, что этотъ раздвоенный и страждущій Богъ и самъ не понимаетъ, къ чему онъ стремится. Подъ давленіемъ чувства неудовольствія онъ ищетъ спокойствія и думаетъ найти его въ небытіи. Конечно, чувству свойственно искать удовлетворенія и успокоенія, но развѣ „ясновидящій“ Богъ не знаетъ, что такое нирвана, развѣ Онъ уже не былъ въ этомъ состояніи, которое вызвало Его доміровую муку и отъ котораго Онъ спасся чрезъ твореніе міра? Представимъ, однако, себѣ, что Богъ посредствомъ разныхъ „кунстгриффовъ“ достигъ кое какъ цѣли, отрицательной эвдемоніи, и успокоился. Что тогда? Смерть ли всему и даже самому Богу? Но Богъ умереть не можетъ; и вотъ Его вѣчно раздвоенные атрибуты опять вызываютъ муку, опять раздираютъ существо Бога, и опять та-же мука безъ конца. Не благоразумнѣе ли, поэтому, Богу довольствоваться тѣмъ благомъ, какое Онъ создалъ Себѣ въ мірѣ; не лучше ли Ему вѣчно поддерживать міръ, когда, по Гартманну, извѣстно, что внутриміровое страданіе Бога, раздѣляемое другими существами, несравненно легче, чѣмъ страданіе внѣміровое, внутреннее? Правда Безсознательное не знаетъ, что творить. Оно, хотя и ясновидящее и *всезнающее*, но все-таки безсознательное, и ему извинительно поступать во вредъ Самому себѣ, но совершенно не понятно, какъ пессимисты сознательно могутъ проповѣдывать подобные абсурды.

Въ заключеніе нѣсколько словъ, въ угоду такимъ пессимистамъ, какъ Плюмахеръ, объ индукціи и индуктивномъ методѣ. Гартманнъ, дѣйствительно, постоянно хвалится, что его философія исключительно индуктивная и не утверждаетъ ни одного

положенія, не обоснованнаго индуктивно. Но индуктивна ли его система, это подлежит сомнѣнію. Плюмахеръ можетъ смотрѣть на философію Гартманна, какъ ему угодно, но мы далеко не согласны считать философію Безсознательнаго индуктивною. Подъ индукціей разумѣется установленіе общихъ положеній, на основаніи идеи однообразнаго хода событій въ природѣ. „Всякое индуктивное обобщеніе утверждаетъ или послѣдовательность, или сосуществованіе наблюдаемыхъ фактовъ“ (Милль), причемъ толкованіе этихъ общихъ положеній есть дедукція. Эмпирическая индукція, соглашается и Гартманнъ, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть распространена дальше границъ, въ предѣлахъ которыхъ находятся воспріятія, и потому индукція не можетъ быть приписано какое-либо значеніе (Gultigkeit) „выше границъ внутриміроваго эмпирическаго бытія“<sup>1)</sup>. А между тѣмъ философія Безсознательнаго постоянно переступаетъ предѣлы опыта и возвращается въ отвлеченныхъ метафизическихъ сферахъ. Индуктивные ли это выводы, или готовые метафизическія предположенія? Какъ, напримѣръ, по индуктивному методу узнать, каковъ по существу Богъ, воля или представленіе вызвала міръ къ бытію и какой его будетъ конецъ? Гартманнъ долженъ сознаться, что нашъ опытъ не достаточенъ для познанія той окончательной ступени, до которой дойдетъ человѣчество и наша планетная система, что „чистое или абсолютное развитіе универсума, какъ такого, нигдѣ не можетъ быть наблюдаемо, какъ эмпирически дѣйствительное“<sup>2)</sup>. Онъ признаетъ ту истину, что человѣческое мышленіе не абсолютное, діалектическое, но въ высшей степени ограниченное, индуктивное мышленіе, и что наши заключенія, хотя бы то по поводу логической законсообразности явленій, „необходимо не достаточны“ и оставляютъ мѣсто сомнѣніямъ и различнымъ возможностямъ, ибо „индуктивныя науки сами не состояніи заполнить пробѣлы въ своихъ объясненіяхъ природы и ея исторіи“<sup>3)</sup>. Итакъ, если индуктивное знаніе не простирается дальше эмпирическаго бытія,

<sup>1)</sup> Neukant. 280 s.

<sup>2)</sup> Ibid. 232 s.

<sup>3)</sup> Ibid. 316 s.

то какое научное право имѣеть Гартманнъ утверждать, что Богъ именно такой, какъ онъ Его представляетъ, и что именно такой будетъ конецъ міра, какъ кажется философу? Гартманнъ настаиваетъ, что понятіе универсальнаго развитія не можетъ быть отвергнуто, хотя оно и не познаваемо эмпирически, ибо это—вѣчный постулатъ разума,—но что отсюда слѣдуетъ по вопросу о послѣднихъ проблемахъ? Почему нельзя сдѣлать иныхъ выводовъ? Не доказываютъ ли намъ лучше всего выраженія Гартманна объ индукціи, что его система—плодъ чистаго умозрѣнія, только подкрѣпляемаго, гдѣ возможно, эмпирическими фактами? „Индукція его—только индукція по формѣ, а на самомъ дѣлѣ все выведено изъ предположенія“ (Струве).

*А. Кириловичъ.*

---

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Ноября № 21. 1894 года.

**Содержаніе.** Журналы Харьковского училищнаго окружнаго Съѣзда духовенства.— Воззваніе о пожертвованіи на сооруженіе памятника Императору Петру Великому въ г. Таганрогѣ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

### Журналы Харьковского училищнаго окружнаго Съѣзда духовенства 1894 года.

Уполномоченные Съѣзда, собравшись 20 сентября въ числѣ 12 и, по молитвѣ, въ утреннемъ засѣданіи, единогласно избрали председателемъ Съѣзда сл. Дергачей Николаевской церкви протоіерея о. Дмитрія Регішевскаго и дѣлопроизводителемъ г. Волчанска привгородной слободы Заводы священника Александра Чернявскаго,—

I. Слушали предложеніе о. председателя Съѣзда объ избраніи изъ о.о. уполномоченныхъ комиссіи для разсмотрѣнія вѣдѣчковыхъ вѣдомостей церквей Харьковского училищнаго округа за 1893 годъ; постановили: передать означенныя вѣдомости въ комиссію, членами каковой и избрали священниковъ—о. Василя Степурскаго и о. Гавріила Павловскаго, которые бы, по разсмотрѣніи своемъ, и доложили о результатахъ Съѣзду.

II. Разсматривали (въ вечернемъ засѣданіи) смѣту прихода и расхода по содержанію училища и училищнаго общежитія на 1895 годъ, составленную правленіемъ училища, причемъ оказалось, что предполагаемый расходъ не превышаетъ прихода, и именно: на приходъ должно поступить 34702 р. 63 к., расходъ же весь исчисленъ въ 34044 р. 6 к., такъ что долженъ образоваться еще остатокъ въ 658 р. 57 коп.; постановили: смѣту, составленную правленіемъ училища, какъ соответствующую во всѣхъ статьяхъ прихода и расхода дѣйствительнымъ поступленіямъ и требованіямъ



училищнымъ, принять безъ измѣненія и передать въ правленіе училища для руководства. Что же касается остатка отъ смѣтнаго назначенія, то таковой причислить къ училищному запасному капиталу. На журналѣ семъ послѣдовала резолюція Его Преосвященства такая: „27 сентября. Утверждается“.

III. Слушали журналъ временно-ревизіоннаго комитета по повѣркѣ экономической отчетности Харьковскаго духовнаго училища за 1893 годъ и по наблюденію за производствомъ расходованія суммъ по содержанію сего училища въ 1894 году, изъ котораго видно, что всѣ суммы, поступавшія на содержаніе училища, записывались на приходъ своевременно, хранились въ подлежащихъ учрежденіяхъ, расходовались правильно и никакихъ упущеній ревизіоннымъ комитетомъ не замѣчено. При этомъ съѣздъ долгомъ своимъ считаетъ занести въ журналъ дословно столь лестный отзывъ ревизіоннаго комитета о разумной, усердной и благотворной дѣятельности г.г. членовъ училищнаго правленія и въ особенности г. смотрителя училища, направленной къ благоустройству училища, для свѣдѣнія всего окружнаго духовенства, а именно: ревизіонный комитетъ пишетъ, что онъ „не можетъ не выразить тѣхъ въ высшей степени отрадныхъ чувствъ, которыя каждый разъ, при посѣщеніи училища, получались членами комитета при видѣ благоустройства, коимъ отличается Харьковское духовное училище и его общежитіе. Во всемъ, какъ въ отношеніи обстановки помѣщеній, такъ и въ содержаніи воспитывающихся въ училищѣ дѣтей, видѣнъ образцовый порядокъ, который положенъ и ведется самымъ тщательнымъ образомъ подъ непосредственнымъ весьма разумнымъ и неустаннымъ наблюденіемъ смотрителя училища. Изъ отношеній его къ дѣтямъ обучающимся въ училищѣ и живущимъ въ училищномъ общежитіи, усматривается часто отеческая заботливость о благосостояніи воспитанниковъ во внѣшнемъ и нравственномъ строѣ ихъ жизни; всѣ малѣйшія нужды ихъ лишь только онѣ замѣчаются смотрителемъ или заявляются ему воспитанниками,—благодаря доступности, которою пользуются они по отношенію къ нему—удовлетворяются немедленно“.—Принимая во вниманіе, съ одной стороны, исключительную службу г. смотрителя для училища, такъ что онъ не имѣетъ свободнаго времени для занятій частными уроками, а съ другой стороны и то, что Св. Синодъ самъ призналъ недостаточность вознагражденія начальствующихъ въ училищѣ лицъ, постановили: г. смотрителю училища, Александру Алексѣевичу Снегиреву за его полезные, усердные и нелегкіе труды по благоустройству училища, какъ

въ экономическомъ, такъ и въ воспитательномъ отношеніяхъ, въ благодарность отъ окружнаго духовенства разрѣшить правленію училища выдать ему одновременно въ семь же году изъ запаснаго училищнаго капитала триста шестьдесятъ рублей (360 р.) и просить Его Преосвященство разрѣшить внести это въ послужной списокъ его.—Г. г. Членамъ правленія и ревизіоннаго комитета выразить искреннюю благодарность. На семь журналъ послѣдовала резолюція Его Преосвященства такая: „27 сент. Утверждается“.

IV. Слушали (21 сентября, въ утреннемъ засѣданіи): 1) Докладъ комиссіи по провѣркѣ вѣнчиковыхъ вѣдомостей, изъ котораго видно, что вѣнчиковая операція во всемъ училищномъ округѣ велась правильно и согласно постановленіямъ прежнихъ сѣздовъ, постановили: докладъ комиссіи принять къ свѣдѣнію. 2) Докладъ правленія училища за № 298, коимъ доводитъ до свѣдѣнія сѣзда, что весь запасный капиталъ въ настоящее время исчисляется въ суммѣ 679 руб. 87 коп., каковой и значится по приходорасходной училищной книгѣ на 1894 годъ; постановили: принять къ свѣдѣнію. 3) Докладъ правленія училища за № 297 слѣдующаго содержания: „церковный староста училищной Іоанно-Богословской церкви, Харьковскій 2-й гильдіи купецъ, Петръ Давидовичъ Александровъ, въ непродолжительное время по вступленіи своемъ въ должность старосты (съ сентября 1892 г.), оказалъ рѣдкое усердіе въ своемъ служеніи. Движимый любовью къ благолѣпію св. храма, онъ способствовалъ сему и своими щедрыми приношеніями, всего на сумму около 1500 р., и привлеченіемъ къ пожертвованіямъ для сей цѣли частныхъ лицъ—благотворителей. Кромѣ того, Петръ Давидовичъ проявилъ свою благотворительность и вообще по отношенію къ училищу; такъ, онъ пожертвовалъ изъ своихъ средствъ 100 руб. на приобрѣтеніе училищу поліорамы (волшебнаго фонаря) для демонстраціи чтеній ученикамъ тѣневыми картинами и неоднократно одарялъ всѣхъ питомцевъ училища лакомствами“. Принимая во вниманіе весьма полезную и усердную дѣятельность церковнаго старосты училищной церкви Петра Давидовича Александрова и его щедрую благотворительность какъ для церкви, такъ и для училища, постановили: выразить ему отъ сѣзда искреннюю благодарность съ внесеніемъ въ послужной списокъ его и почтительнѣйше просить Его Преосвященство о представленіи его къ наградѣ. 4) Прошеніе секретаря при Харьковскомъ Епархіальномъ Архіереѣ, надворнаго совѣтника Григорія Макухина, объ освобожденіи его отъ платы за право ученія въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ сына его—ученика пгриготовительнаго класса, Петра Маку-

хана; постановили: принимая во вниманіе 27-лѣтнюю службу Макухина въ Епархіальномъ Управленіи и происхожденіе его изъ духовнаго званія, отъ взноса за право ученія означеннаго сына его въ училищѣ освободить. 5) Прошеніе учителя Харьковскаго духовнаго училища, статскаго совѣтника Владиміра Лашенко, о томъ, чтобы племянника его — сына мелкаго чиновника — ученика приготовительнаго класса Лашенко считать по взносу за право ученія и помѣщеніе въ училищномъ общежитіи наравнѣ съ дѣтьми духовенства Харьковскаго училищнаго округа; принимая во вниманіе личныя заслуги учителя г. Лашенко, постановили: просьбу учителя Лашенко, удовлетворить. 6) Прошеніе Валковскаго уѣзда, Старо-Водолажской Покровской церкви, въ должности псаломщика, діакона Василя Бѣляева о сложеніи недоимки 84 р. 75 к. за содержаніе сыновей его — Михайла и Петра — учениковъ IV и II классовъ Харьковскаго духовнаго училища, въ виду его многосемейности и крайней бѣдности; постановили: просьбу діакона Бѣляева Съѣздъ не находить удобнымъ удовлетворить, тѣмъ болѣе, что сыновья его оба находятся на полукосптномъ содержаніи въ настоящее время. 7) Прошеніе отставнаго коллежскаго ассесора Александра Краснопольскаго о сложеніи съ него недоимки, въ количествѣ 55 руб. за право ученія, а также и объ освобожденіи его на будущее время отъ слѣдуемой платы за право ученія сына его — ученика I класса Харьковскаго духовнаго училища Михайла Краснопольскаго; постановили: просьбу Краснопольскаго удовлетворить въ виду его крайней бѣдности. 8) Приступивъ къ избранію членовъ временно-ревизіоннаго комитета для документальной повѣрки экономической отчетности по содержанію училища и училищнаго общежитія въ 1894 году и для наблюденія за производствомъ расходовъ въ 1895 году, посредствомъ закрытой баллотировки, избрали на означенную должность священниковъ: Іоанна Мантулина, Андрея Любарскаго и Николая Любарскаго и кандидатомъ къ нимъ священника Николая Сокольскаго; постановили: журналъ сей вмѣстѣ съ баллотировочнымъ листомъ представить Его Преосвященству на благоусмотрѣніе и утвержденіе. На этомъ журналѣ послѣдовала резолюція Его Преосвященства такая: „27 сентября. Утверждается“.

V. Уполномоченные съѣзда 20 сентября въ полномъ своемъ составѣ присутствовали въ столовой во время ужина учениковъ, отвѣдывали пищу, которая оказалась очень вкусною, а 21-го при осмотрѣ всѣхъ училищныхъ помѣщеній нашли вездѣ и во всемъ примѣрный порядокъ, всѣ помѣщенія содержатся въ надлежащей чистотѣ; при этомъ члены правленія отъ духовенства засвидѣ-

тельствовали предъ Сѣздомъ объ усердной дѣятельности и неподдѣльной честности эконома училища, который съ своей стороны прилагаетъ всѣ старанія о сбереженіи экономическихъ училищныхъ суммъ, нужные продукты всегда покупаетъ во-время, доброкачественные и за выгодную цѣну и вообще ведетъ дѣло умѣло и разумно; постановили: за усердную и полезную дѣятельность и въ поощреніе на будущее время выдать училищному эконому, діакону Василю Ковалевскому пятьдесятъ (50) рублей единовременно въ семь году изъ остатковъ отъ содержаній. На журналѣ семь послѣдовала резолюція Его Преосвященства такая: „27 сентября. Утверждается“.

VI. Уполномоченные сѣзда, цѣня труды о. о. предсѣдателя Сѣзда протоіерея Дмитрія Регішевскаго и дѣлопроизводителя священника Александра Чернявскаго, исполняющихъ эти обязанности въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ сряду, считаютъ своимъ священнымъ долгомъ выразить имъ искреннюю благодарность и покорнѣйше просить Его Преосвященство о разрѣшеніи внести таковую въ ихъ послужные списки.

За окончаніемъ всѣхъ дѣлъ, подлежащихъ разсмотрѣнію сѣзда, постановили: закрыть засѣданія сѣзда, а на будущій 1895 годъ назначить время очереднаго Сѣзда на 19-е сентября. На журналѣ семь послѣдовала резолюція Его Преосвященства такая: „27 сентября. Утверждается“.

### **Воззваніе о пожертвованіи на сооруженіе памятника Императору Петру Великому въ г. Таганрогѣ.**

Два вѣка тому назадъ Мудрый Геній Незабвеннаго Преобразователя Россіи Императора ПЕТРА ВЕЛИКАГО, въ своемъ вдохновенномъ прозрѣніи будущихъ великихъ судебъ нашего дорогого отечества, соединилъ всѣ свои Державные помыслы на пересозданіе внутренней жизни Россіи въ связи съ расширеніемъ и укрѣпленіемъ ея границъ, опорой которыхъ на сѣверѣ и югѣ должны были служить морскія воды. На долю Азовскаго моря выпало историческое счастье быть первою колыбелью новорожденнаго русскаго флота, который принялъ боевое крещеніе подъ стѣнами турецкой крѣпости на Таганьемъ-рогѣ, и, одержавъ блестящую побѣду, покорилъ къ подножію Престола Таганій-рогъ съ его прибережьемъ, послужившимъ первою тропкою къ дальнѣйшимъ завоеваніямъ Азовскаго и Чернаго морей, а тѣмъ самымъ и къ дальнѣйшему развитію могущества Россіи на всемъ ея нынѣ необъятномъ пространствѣ земель и морей. Овладевъ Таганій-рогомъ,

ПЕТРЪ ВЕЛИКІЙ заложилъ на немъ, въ благодарность Всевышнему, храмъ во имя Св. Троицы и крѣпость того-же имени, а затѣмъ въ 1698 году учредилъ Троицкую губернію съ городомъ Троицкимъ на Таганьемъ-рогѣ, каковой городъ въ послѣдствіи, послѣ дѣлаго ряда политическихъ и историческихъ событій, былъ переименованъ въ Таганрогъ, существующій благополучно до нынѣ.

Признательные современные граждане г. Таганрога, жлая увѣковѣчить въ памяти потомства неоцѣнимые для Россіи подвиги и дѣянія Императора ПЕТРА ВЕЛИКАГО, предположили воздвигнуть въ Таганрогѣ, ко времени двухсотлѣтія съ основанія этого города, памятникъ Незабвенному Преобразователю Россіи, вблизи того священнаго мѣста на берегу Азовскаго моря, гдѣ ВЕЛИКІЙ ПЕТРЪ возносилъ державныя молитвы о будущности Россіи, предвидя своимъ гениемъ, что этотъ уголокъ Азовскаго побережья послужитъ родоначальникомъ приморскихъ южныхъ странъ державы Россійской.

Благодарное стремленіе Таганрогскихъ гражданъ удостоилось Высочайшаго одобренія Государи Императора и Его Императорское Величество, въ 5-й день іюня 1893 года, Всемилостивѣйше соизволилъ на сооруженіе въ г. Таганрогѣ памятника Императору ПЕТРУ ВЕЛИКОМУ и на разрѣшеніе Таганрогской Городской Думы открытъ для сего повсемѣстную по Имперіи подписку съ тѣмъ, чтобы проектъ памятника былъ предварительно представленъ на Высочайшее Его Императорскаго Величества благовозрѣніе.

Эта высокая Царская милость краснорѣчивѣе всякихъ словъ доказываетъ историческое значеніе будущаго памятника ПЕТРУ I, каковой народный памятникъ долженствуетъ служить выразителемъ признательности благородныхъ сыновъ Россіи ея Великому Преобразователю.

Насколько могучій образъ ПЕТРА запечатлѣнъ въ русскихъ сердцахъ яркимъ сіяніемъ славы и величіемъ совершенныхъ имъ дѣлъ по обновленію, расширенію и укрѣпленію нашего отечества, настолько возможна надежда, что современное русское общество дружно и щедро откликнется на настоящій призывъ Таганрогскаго Городскаго Общественнаго Управленія, и тѣмъ вновь докажетъ непоколебимую преданность и любовь Россіи къ ея Державнымъ Вѣнценосцамъ.

Осуществленіе размѣровъ и характера предполагаемаго памятника будетъ разумѣется зависѣть отъ размѣра матеріальныхъ средствъ, которыя поступать на его сооруженіе, а потому о всѣхъ пожертвованіяхъ и о всѣхъ дальнѣйшихъ предположеніяхъ по настоящему патріотическому дѣлу, Таганрогское Городское Обще-

ственное Управление почтеть своимъ долго оповѣщать во всеобщее свѣдѣніе.

Всѣ пожертвованія имѣютъ быть адресуемы: «Въ г. Таганрогъ, Городской Управѣ, для комитета по сооруженію памятника Императору ПЕТРУ ВЕЛИКОМУ». Въ полученіи пожертвованій будутъ выдаваемы или высылаемы установленныя квитанціи.

### Епархіальныя извѣщенія.

Заштатный священникъ Покровской церкви с. Каменнаго Пригородка, Лебединскаго уѣзда, Іоаннъ Андреевъ *Яценковъ*, 10 октября н. г. умеръ.

— Утвержденъ въ должности церковнаго старосты Преображенской церкви г. Ахтырки 2-й гильдіи купецъ Теодоръ *Гаженко*.

### ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Прибытіе тѣла въ Бозѣ почившаго Государи Императора въ Москву. — Встрѣча его въ С.-Петербургѣ. — Погребеніе въ Бозѣ почившаго Государи Императора. — Памяти въ Бозѣ почившаго Государи Императора. — Высочайшій выходъ Его Императорскаго Величества Государи Императора Николая Александровича въ Москвѣ. — Изданіе „Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“ въ русскомъ переводѣ. — Письмо г. Виноградова на имя Его Высокопреосвященства. — Обмѣвъ выигрышныхъ 50% билетовъ 1-го займа.

— Въ Москвѣ о прибытіи траурнаго поѣзда возвѣщено было чрезъ особыхъ герольдовъ, которые въ сопровожденіи трубачей разѣзжали по улицамъ и читали народу грамоту, съ извѣщеніемъ о прибытіи праха въ Бозѣ почившаго Государи. Народъ набожно крестился и плакалъ. Между тѣмъ вся Москва одѣлась въ глубокій трауръ, какъ глубоко пораженная невыразимымъ горемъ вдова. Траурный поѣздъ прибылъ въ Москву, въ 11 часу дня, 30-го октября, и встрѣченъ былъ депутаціями и московскимъ духовенствомъ, съ высокопреосвященнымъ митрополитомъ Сергіемъ во главѣ, тутъ же отслужившимъ краткую литію. Затѣмъ гробъ былъ поднятъ Царственнымъ Сыномъ почившаго Монарха вмѣстѣ съ приближенными и установленъ на траурную колесницу. По сигналу пушечныхъ выстрѣловъ съ Тайницкой башни процессія двинулась среди моря траурныхъ флаговъ и всякаго убранства, заиграли марши, загудѣли колокола московскихъ сорока сороковъ церквей и народъ молился и плакалъ. Духовенства участвовало въ процессіи 350 человекъ, въ числѣ которыхъ было 22 архимандрита. Все духовенство было въ бѣлыхъ глазетовыхъ ризахъ. Процессія

прибыла въ Кремль, гдѣ встрѣтилъ ее златоглавый Иванъ Великій своимъ потрясающимъ звономъ. По вступленіи въ Кремль царственный гробъ Государемъ Императоромъ и особами Августѣйшей фамиліи былъ снятъ съ колесницы, внесенъ въ Архангельскій соборъ и поставленъ на уготовленное мѣсто посреди храма. Вслѣдъ затѣмъ съ гроба была снята крышка и въ присутствіи Государя Императора, вдовствующей Императрицы и всѣхъ членовъ Августѣйшей фамиліи, а также всѣхъ лицъ, слѣдовавшихъ за гробомъ, отслужена была первая въ Москвѣ при гробѣ почившаго панихида высокопреосвященнѣйшимъ митрополитомъ Сергіемъ соборнѣ съ прочимъ высшимъ московскимъ духовенствомъ. Началось затѣмъ поклоненіе праху Почившаго всѣми присутствовавшими. Во время двухдневнаго пребыванія праха почившаго Монарха въ Москвѣ для десятковъ тысячъ народа были заготовлены даровые обѣды—почти во всѣхъ мужскихъ и женскихъ монастыряхъ, а также и въ другихъ общественныхъ учрежденіяхъ. Какъ извѣстно, Государю Императору угодно было, чтобы въ дни проѣзда траурнаго поѣзда съ останками блаженной памяти Его Родителя черезъ губернскіе города были устроены на Царскій счетъ, по древнему русскому обычаю, поминальныя трапезы. Царское велѣніе, конечно, въ точности было выполнено. По полученнымъ извѣстіямъ, такихъ обѣдовъ устроено было въ Севастополѣ на тысячу сто человѣкъ, въ Симферополѣ—на пять тысячъ, въ Харьковѣ—на восемь тысячъ, въ Курскѣ—на двѣ тысячи, въ Орлѣ—на двѣ тысячи пятьсотъ и въ Тулѣ—на три тысячи бѣдныхъ. Это неожиданное Царское милостивое вниманіе было, какъ передаютъ изъ губерній, принято населеніемъ съ истиннымъ умиленіемъ. Утромъ 31 октября, послѣ краткой лѣтн въ Архангельскомъ соборѣ, Государь Императоръ, Великіе Князья и свита вынесли гробъ и установили на траурную колесницу. При перезвонѣ и пальбѣ процессія двинулась въ путь и траурный поѣздъ 1 ноября въ 11 часовъ утра прибылъ въ С.-Петербургъ.

— Къ 1 ноября весь Петербургъ былъ въ глубокомъ траурѣ; дома были покрыты флагами и драпировками; на главныхъ улицахъ траурныя драпировки покрывали всѣ выѣскы, подъѣзды и балконы; городская дума и нѣкоторыя частныя дома были обтянуты въ черныя тѣани, столбы и фонари окутаны чернымъ крепомъ. На Невскомъ у Знаменской два большіе черные обелиска были обвиты гирляндами зелени; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ по пути траурнаго шествія большія круглыя колонны съ урнами были задрапированы въ трауръ. На Сенатской площади была устроена громадная траурная

арка; въ окнахъ нѣкоторыхъ магазиновъ были выставлены портреты въ Бозѣ почившаго государя, затынутые флеромъ и окруженные лаврами. Еще за долго до прибытія траурнаго поѣзда жители столицы запрудили улицы. Тяжелое душевное состояніе сказывалось на всѣхъ лицахъ; всѣ сознавали важность минуты и разговоръ было мало. Ровно въ одиннадцать часовъ къ Николаевскому вокзалу подошелъ траурный поѣздъ. Тѣло въ Бозѣ почившаго Императора было встрѣчено митрополитомъ С.-Петербургскимъ Палладіемъ, митрополитомъ Московскимъ Сергіемъ, архіепископомъ Финляндскимъ Антоніемъ, епископами: Костромскимъ Виссаріономъ, Нарвскимъ Никандромъ, Гдовскимъ Назаріемъ, архимандритами, протоіереями. Съ траурнымъ поѣздомъ прибыли духовникъ почившаго Государя протопресвитеръ Янышевъ и протоіерей Іоаннъ Сергіевъ (Кронштадтскій). Все духовенство облачено было въ бѣлыя ризы. По прибытіи траурнаго поѣзда, на станціи совершена литія. Государь Императоръ вмѣстѣ съ Особами Императорской Фамиліи, иностранными августѣйшими особами, министромъ Императорскаго Двора подняли гробъ и установили на траурной колесницѣ. Печальное шествіе началось въ 11 час. 15 мин., согласно церемоніалу. За пѣвчими шла духовная процессія съ зажженными свѣчами въ рукахъ, протопресвитеръ Янышевъ съ иконою. Печальная колесница была запряжена восемью лошадьми; у штанговъ были четыре генераль-адъютанта, при кистяхъ восемь генераль-адъютантовъ и шесть свиты генераль-маіоровъ; по обѣ стороны колесницы шли съ факелами шестьдесятъ пажей; за колесницей слѣдовали Государь Императоръ, принцъ Уэльскій, Великіе Князья, иностранные августѣйшіе особы, генераль-адъютанты, свиты генераль-маіоры, флигель-адъютанты, адъютанты Великихъ Князей, военная свита иностранныхъ августѣйшихъ особъ; затѣмъ рота дворцовыхъ гренадеръ. Государыня Императрица, Высоконареченная Невѣста Государя Императора и Великія Княгини Ксенія и Ольга Александровны слѣдовали въ траурной каретѣ; въ слѣдующей траурной каретѣ королева Эллиновъ, герцогиня Кобургъ-Готская и принцесса Валлійская; другія Великія Княгини и Великія Княжны также слѣдовали въ траурныхъ каретахъ; за ними въ траурныхъ каретахъ находились гофмейстерина, статсъ-дамы, свитныя фрейлины. Первые и вторые чины Двора и придворные кавалеры шли по два въ рядъ, камергеры и камеръ-юнкеры по три въ рядъ. По пути слѣдованія печальнаго шествія передъ церковью Знаменія Божіей Матери, передъ Аничковымъ дворцомъ, передъ соборомъ Казанской Божіей Матери и соборомъ святаго Исаакія Далматскаго были совершены



литіи. Митрополитъ Палладій провожалъ тѣло до Знаменской церкви, затѣмъ поѣхалъ въ Петропавловскій соборъ встрѣтить печальное шествіе; въ это время въ Петропавловскомъ соборѣ совершалъ заупокойную литургію преосвященный Германъ. По прибытіи печальной колесницы къ западнымъ дверямъ собора, въ два часа десять минутъ, Государь Императоръ вмѣстѣ съ Особами Императорской Фамиліи, иностранными августѣйшими особами, министромъ Императорскаго Двора и генералъ-адъютантами подняли гробъ и въ предшествіи митрополита Палладія и духовенства внесли въ соборъ и поставили на приготовленный катафалкъ. Митрополитомъ Палладіемъ въ сослуженіи шести епископовъ съ прочимъ духовенствомъ была отслужена панихида, а затѣмъ началось чтеніе Евангелія. Первый читалъ митрополитъ Палладій. Первою приложилась къ тѣлу въ Божѣ почившаго Императора Государыня Императрица, за нею Государь Императоръ и прочіе Члены Императорской Фамиліи и иностранныя августѣйшія особы. Приложившись къ тѣлу, Его Императорское Величество и Государыня Императрица съ Августѣйшими Особами изволили отбыть изъ собора. Находявшіяся въ соборѣ лица также прикладывались къ тѣлу въ Божѣ почившаго Императора. Панихиды въ Высочайшемъ присутствіи были ежедневно совершаемы въ двѣнадцать часовъ дня и въ семь вечера. Въ церквахъ столицы ежедневно совершались панихиды и печальный перезвонъ собиралъ на нихъ множество молящихся.

— 7 ноября, при грохотѣ орудій, тѣло въ Божѣ почившаго Великаго Царя-Миротворца предано землѣ. Вся страна отъ края до края тонула въ траурѣ и возносила горячія молитвы Всевышнему объ упокоеніи души опочившаго своего Государя. Столица съ ранняго утра была уже на ногахъ, и всюду на улицахъ замѣчалось небывалое оживленіе. Вереницами тянулись экипажи въ направленіи Васильевского острова и Петербургской стороны, двигались войска гарнизона для отданія воинскихъ почестей въ Божѣ почившему своему Державному Вождю. Всюду хмурые, печальные лица, даже сама погода съ утра нахмурила чело и тяжелымъ бѣловатымъ вуалемъ окутала столицу. Густой туманъ въ десятомъ часу утра мѣшалъ видѣть предметы въ разстояніи нѣсколькихъ сажень. Къ десяти часамъ утра, у Петропавловскаго собора былъ выставленъ почетный караулъ въ составѣ эскадрона отъ л.-гв. гусаръ Его Величества со штандартомъ и хоромъ трубачей, а на бульварѣ отъ Невскихъ воротъ къ собору построились депутаціи отъ шефскихъ частей. Позднѣе заняли мѣста л.-гв. преобразжен-

скій и л.-гв. семеновскій полки подъ командою г.-м. Пенскаго; полки л.-гв. московскій, л.-г. гренадерскій и л.-гв. финляндскій подъ командою г.-м. Эндена, павловское военное и с.-петербургское пѣхотное училища, морской кадетскій корпусъ, гвардейскій экипажъ, свободный батальонъ флотскихъ экипажей, свободный батальонъ офицерской стрѣлковой школы и команды пограничной стражи подъ командой г.-м. Дембовскаго образовали желѣзный полукругъ вокругъ крѣпости по Петербургской сторонѣ. На Троицкой площади для отданія военныхъ почестей встала подъ командой г.-м. Ореуса гвардейская конно-артиллерійская бригада. По другую сторону Невы по набережной заняли мѣста л.-гв. 1-й Его Величества, 2-й и 4-й Императорской Фамиліи стрѣлковые батальоны, л.-гв. саперный батальонъ, 145 новочеркасскій Императора Александра III полкъ, батарея Михайловскаго артиллерійскаго училища и л.-гв. 1-я артиллерійская бригада подъ командой г.-л. Гриппенберга; по Дворцовой набережной встала рота пажескаго Его Величества корпуса, Николаевское инженерное училище, полки л.-гв. измайловскій, л.-гв. егерскій и л.-гв. павловскій, кадровый батальонъ л.-гв. резервнаго пѣхотнаго полка и рота электротехнической школы подъ командой л.-м. Евреинова. У Биржи на площадѣ, подъ командой г.-м. Оноприенко, встали л.-гв. 2-я артиллерійская бригада, 5-я гвард. батарея 2-й резервной артлл. бригады, 23-я артиллерійская бригада и пѣшая и конная батареи офицерской артиллерійской школы. Войска были въ парадной формѣ и караульной амуниціи; генералы, находившіеся въ строю, были въ полковыхъ мундирахъ. Въ одиннадцатомъ часу въ соборъ начался съѣздъ; въ крѣпости показалась вереница экипажей: то съѣзжалось высшее духовенство, статсъ-дамы, камеръ-фрейлины, гофмейстерины и фрейлины Государыни Императрицы, Королевы Эллиновъ, Великихъ Княгинь и иностранныхъ принцессъ, члены государственнаго совѣта, министры, сенаторы, первые и вторые чины Двора, статсъ-секретари, почетные опекуны, генералъ-адъютанты, свиты Его Величества генералъ-маіоры, флигель-адъютанты, адъютанты Великихъ Князей съ супругами, свита иностранныхъ владѣтельныхъ особъ и принцевъ, прибывшихъ въ Петербургъ, обоюго пола особы первыхъ трехъ классовъ, генералитетъ, адмиралы, штабъ и оберъ-офицеры, губернаторы, губернскіе и уѣздные предводители дворянства, депутаціи, с.-петербургскій городской голова съ депутаціею отъ купечества, председатели губернскихъ и земскихъ управъ. Въ соборъ-же были допущены ближайшіе служители въ Божѣ почившаго Монарха. Въ числѣ собрав-

шихся находивсь министры: Императорскаго Двора г.-ад. графъ И. И. Воронцовъ-Дашковъ, внутреннихъ дѣлъ д. т. с. Дурново, военный г.-ад. П. С. Ванновскій, юстиціи т. с. Муравьевъ, финансовъ т. с. Витте, земледѣлія и государственныхъ имуществъ т. с. Ермоловъ, управляющій морскимъ министерствомъ г.-ад. Н. М. Чихачовъ, товарищъ министра народнаго просвѣщенія, оберъ-гофмейстеръ князь Валконскій, товарищъ министра внутреннихъ дѣлъ г.-л. Шебеко, товарищъ министра иностранныхъ дѣлъ т. с. Шишкинъ, помощникъ министра Императорскаго Двора г.-л. баронъ Фредериксъ, управляющій дѣлами комитета министровъ д. т. с. Куломзинъ, государственный контролеръ д. т. с. Т. И. Филипповъ, оберъ-прокуроръ Святѣйшаго Синода д. т. с. Побѣдоносцевъ, главноуправляющій Собственной Его Величества канцеляріи по учрежденіямъ Императрицы Маріи г.-л. графъ Протасовъ-Бахметевъ, товарищъ его т. с. В. П. Верховскій, командующій Императорскою главною квартирою г.-ад. В. О. Рихтеръ, помощникъ его г.-ад. Н. В. Воейковъ, дежурный при Его Величествѣ генералъ П. А. Черевинъ, члены государственнаго совѣта г.-ад. графъ Ѳ. Л. Гейденъ, д. т. с. Набоковъ, г.-ад. графъ Н. П. Игнатьевъ, г.-ад. фонъ-Кауфманъ, графъ К. И. Паленъ, д. т. с. Стояновскій, г.-ад. Посыетъ, д. т. с. Е. А. Перетцъ, генералъ Ротъ, д. т. с. А. Ѳ. Бычковъ, государственный секретарь сенаторъ т. с. В. К. Плеве, начальникъ главнаго штаба Обручевъ, г.-ад. Галлъ, г.-ад. Глинка-Мавринъ, начальникъ главнаго морского штаба г.-ад. Бремеръ, г.-ад. Семека, г.-ад. графъ Л. Л. Гейденъ; русскій посолъ въ Берлинѣ г.-ад. П. А. Шуваловъ, г.-ад. свѣтлѣйшій князь Имеретинскій, г.-ад. Костанда, командующій войсками одесскаго военнаго округа г.-ад. графъ А. И. Мусинъ-Пушкинъ, г.-ад. Свѣчинъ, г.-ад. Жуковскій, командиръ гвардейскаго корпуса г.-ад. Манзей, г.-ад. Софіано, оберъ-гофмаршалъ князь Трубецкой, оберъ-шталмейстеръ графъ Орловъ-Давыдовъ, оберъ-церемоніймейстеры: генералъ Скалонъ и графъ Бобринскій, оберъ-егермейстеръ князь Голицынъ, графъ Е. Д. Шереметьевъ, сенаторъ Фуксъ, почетный опекунъ г.-ад. К. У. Араповъ, сенаторъ Свербеевъ, начальникъ штаба войскъ гвардіи петербургскаго военнаго округа г.-л. Н. И. Бобриковъ, начальникъ главнаго управленія удѣловъ генералъ князь Вяземскій, гофмаршалъ графъ Бенкендорфъ, помощникъ Августѣйшаго главнокомандующаго войсками генералъ-отъ-инфантеріи Ребиндеръ, помощникъ начальника главнаго штаба г.-л. Бяльдерлингъ, состоящій при Ея Величествѣ гофмейстеръ князь И. М. Голицынъ, начальникъ управленія Соб-

ственнымъ Его Величества Дворцомъ г.-л. Васильковскій, начальникъ Императорской охоты свиты Его Величества г.-м. свѣтлѣйшій князь Голицынъ, свиты Его Величества г.-м. князь В. А. Барятинскій, свиты Его Величества генераль-маіоры: П. П. Гессе и графъ Голенищевъ-Кутузовъ, К. Ф. Аргамakovъ, флагъ-капитанъ свиты Его Величества к.-ад. Лапентъ, флигель-адъютанты: князь К. К. Бѣлосельскій-Бѣлозерскій, С. С. Озеровъ, князь Н. Д. Оболенскій, С. И. Палтовъ, А. М. Рейтернъ, князь В. С. Кочубей, графъ И. И. Воронцовъ-Дашковъ, Х. П. Дерфельденъ, В. І. Трояцкій, П. С. Шевылевъ, С. В. Вольскій, И. П. Живковичъ, А. А. Непокойчицкій, К. А. Элита-фонъ Вольскій, Н. Э. Прескотъ, командиръ Собственнаго Его Величества конвой баронъ Мейндорфъ, г.-л. баронъ Мейндорфъ, завѣдывающій дворомъ великаго князя Владиміра Александровича князь П. С. Оболенскій, шталмейстеръ князь В. С. Оболенскій, управляющіе дворами великихъ князей: Сергія Александровича—генераль графъ Стенбокъ, Павла Александровича—гофмейстеръ Философовъ, Константина Константиновича—гофмейстеръ Зеленый, Александра Михайловича—полковникъ Евреиновъ, адъютанты великихъ князей: И. Л. Татищевъ, графъ Н. П. Ферзенъ, Пистельборсъ, графъ П. П. Шуваловъ, князь Ф. Ф. Юсуповъ, графъ Сумарковъ-Эльстонъ, А. А. Стаховичъ, В. С. Гадонъ, В. Ф. Джунковскій, баронъ Г. Н. Шиллингъ, М. Г. Кручинскій, вице-адмиралы: Арсеньевъ, Гирсъ, Асланбековъ, Нахимовъ, контръ-адмиралы: Макаровъ, Эльчаниновъ, Де-Ливронъ, адмиралъ Дюгамель, генераль-отъ-инфантеріи Даниловъ, с.-петербургскій градоначальникъ г.-л. фонъ-Валь, ген.-ад. Драгомировъ, с.-петербургскій комендантъ ген.-лейт. Адельсонъ, г.-л. Глуховской, петербургскій губернаторъ графъ Толь, с.-петербургскій вице-губернаторъ, генераль Косачъ, начальникъ академіи генеральнаго штаба г.-л. Лееръ, г.-л. Васмундтъ, т. с. баронъ Штемпель, генералы: Голицынъ, Шиповъ, Грюнвальдъ, Червонный, Гернетъ, Скугаревскій, Барановъ, Логиновъ, Лишинъ, Сухотинъ, начальникъ Михайловской артиллерійской академіи и артиллерійскаго училища г.-л. Демяненковъ, генералы: Случевскій, Божеряновъ, фонъ-Мевесъ, князь Васильчиковъ, Тааль, Шницбергъ, Васенко, Паскынъ, д. с. с. Истоминъ, командиры полковъ полковники Новосильцевъ, Николаевъ, Анничковъ, д. с. с. Хисъ, и масса другихъ высокопоставленныхъ лицъ. У тѣла въ это время на дежурствѣ стояли: министръ внутреннихъ дѣлъ д. т. с. И. Н. Дурново, оберъ-гофмаршалъ князь Трубецкой, г.-л. Васильковскій, начальникъ Николаевской морской академіи и морского кадетскаго корпуса г.-л. Арсеньевъ, началь-

никъ главнаго управленія удѣловъ г.-м. князь Вяземскій, г.-м. Щербовъ-Нефедовичъ, камергеры—князь Дондуковъ-Корсаковъ, и графъ Голенищевъ-Кутузовъ; камеръ-юнкеры—князь В. Ю. Трубецкой и князь Ухтомскій. По сторонамъ катафалка на площадѣ стояли пажы и камеръ-пажи, а у подножія нижней ступени встали на часы командиры полковъ и въ числѣ ихъ Августѣйшій Командующій л.-г. преображенскимъ полкомъ великій князь Константинъ Константиновичъ. Въ числѣ стоявшихъ на часахъ командировъ было 8 человекъ командировъ иностранныхъ частей. Герольды гг. Прибыльскій и Веселкинъ встали между входомъ въ соборъ и первыми колоннами. Въ соборъ-же собрались особы дипломатическаго корпуса и представители иностранныхъ государей и правительствъ. Они заняли мѣста правѣ катафалка близъ южнаго входа въ соборъ. Въ числѣ иностранныхъ представителей находилось и чрезвычайное французское представительство съ генераломъ Буадефромъ во главѣ и адмираломъ Жерве. Оба были въ русскихъ лентахъ. На фонѣ золотого и серебряннаго шитья рельефно выступали красные мундиры датской военной депутаціи. Кромѣ того, здѣсь-же находились военныя депутаціи австрійскія отъ 11-го уланскаго полка и отъ 61-го пѣхотнаго, баварская отъ 1-го полка (Chevaux legers), бельгійская, отъ германскаго флота Александра III, отъ вестфальскаго гусарскаго № 8, отъ уланскаго имени Императора Александра III, западно-прусскаго № 1 полковъ. Въ одиннадцатомъ часу начали прибывать въ соборъ Августѣйшее Семейство, Великіе Князья и иностранныя Высочайшія особы. Государь Императоръ прибылъ къ собору въ траурной каретѣ съ Ея Величествомъ Государыней Императрицей, Великимъ Княземъ Михайломъ Александровичемъ и Великой Княжной Ольгой Александровной. Король элиновъ прибылъ въ соборъ въ экипажѣ съ августѣйшей супругой и августѣйшей сестрой Королевы, Великой Княгиней Вѣрой Константиновной герцогиней Виртембергской. Въ соборъ-же прибыли августѣйшій дѣдъ Государя Императора Король датскій Христіанъ, принцъ Вальдемаръ Датскій, король Александръ сербскій, великій герцогъ Саксенъ-Кобургъ-Готскій съ августѣйшею супругою, великій герцогъ Гессенъ-Дармштадскій съ Августѣйшей Сестрой Высоконареченной Невѣстой Государя Императора Великой Княжной Александрой Феодоровной, князь Николай Черногорскій, наслѣдникъ великобританскаго престола принцъ Валлійскій съ августѣйшею супругою, эрцгерцогъ Австрійскій Карлъ-Людвигъ, наслѣдникъ принцъ Итальянскій Викторъ-Эммануиль, наслѣдникъ принцъ Фердинандъ Румынскій, наслѣдникъ принцъ Ольденбургскій, на-

слѣдній принцъ Люксембургскій, принцъ Генрихъ Прусскій съ августѣйшей супругой, Великіе Князья Владиміръ Александровичъ съ супругою Великою Княгинею Марією Павловною, Алексѣй Александровичъ, Сергій Александровичъ съ супругою Великою Княгинею Елисаветою Ѳеодоровною, Павелъ Александровичъ, Великія Княгини Александра Іосифовна, Елисавета Маврикіевна, Великіе Князья: Дмитрій Константиновичъ, Николай Николаевичъ, Михайлъ Николаевичъ, Николай Михайловичъ, Александръ Михайловичъ съ супругой Великою Княгиней Ксеніей Александровною, Сергій Михайловичъ, Князья Евгенийъ Максимиліановичъ и Григорій Максимиліановичъ Романовскіе, герцоги Лейхтенбергскіе, принцы Александръ Петровичъ, Константинъ Петровичъ и Петръ Александровичъ Ольденбургскіе, принцесса Евгенія Максимиліановна Ольденбургская, принцъ Евгенийъ Шведскій, принцъ Людвигъ Баварскій, принцъ Баденскій съ супругой принцессой Маріей Максимиліановною Баденскою, герцогъ Іоганъ-Альбрехтъ Мекленбургъ Шверинскій, принцъ Фридрихъ-Августъ Саксонскій, герцогъ Альбертъ Виртембергскій, принцъ Саксенъ-Альтенбургскій съ супругою, герцоги Георгій Георгіевичъ и Михайлъ Георгіевичъ Мекленбургъ-Стрелицкіе, представитель короля Сіамскаго принцъ Свасти (братъ короля). Государь Императоръ вошелъ въ усыпальницу Императорскаго Дома съ Государыней Императрицей. За Его Величествомъ шествовали русскія и иностранныя Высочайшія Особы. Ихъ Величества, августѣйшія иностранныя царствующія особы, иностранные принцы, великіе князья и великія княгини, при входѣ въ соборъ, были встрѣчены высокопреосвященнымъ Палладіемъ митрополитомъ С.-Петербургскимъ и Ладожскимъ, съ членами Святѣйшаго Синода съ крестомъ и святою водою. Приложившись къ кресту и принявъ кропленіе св. водою, Ихъ Величества прошли къ возвышенію и стали съ правой его стороны. Иностранныя высочайшія особы, имѣющія русскіе мундиры или состоящіа шефами частей русскихъ войскъ, были въ мундирахъ этихъ частей и въ русскихъ лентахъ. Въ соборѣ-же находились представители англійской королевы, принца Альберта Прусскаго, ландграфа Гессенскаго, испанской королевы, герцога Кумберлэнскаго, великаго герцога Мекленбургъ Стрелицкаго, королевы регентши Нидерландовъ, представительства бельгійское, бразильское, китайское, сѣверо-американское, турецкое и японское. Съ занятіемъ мѣстъ Ихъ Величествами началось богослуженіе, которое совершалъ высокопреосвященный Палладій, митрополитъ С.-Петербургскій и Ладожскій, въ сослуженіи высшаго духовенства. По окончаніи заупокойной

литургіи началось отпѣваніе. Во время отпѣванія у тѣла дежурили Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Сѹнода д. т. с. К. П. Побѣдоносцевъ, оберъ-егермейстеръ князь Голицынъ, графъ С. Д. Шереметьевъ, г.-л. князь Щербатовъ, князь В. С. Оболенскій, г.-м. Штольманъ, Новгородскій губернаторъ камергеръ В. О. Штюрмеръ, Московскій предводитель дворянства князь Н. Н. Трубецкой, камеръ-юнкеръ князь А. Оболенскій и баронъ М. Ф. Мейндорфъ. Внутренность собора имѣла грандіозный видъ. Серебряная газетовая лента духовенства опоясала съ трехъ сторонъ алое возвышеніе и катафалкъ. Богослуженіе совершалъ высокопреосвященный Палладій, митрополитъ С.-Петербургскій и Ладожскій, въ сослуженіи высокопреосвященнаго Антонія, архіепископа Выборгскаго и Финляндскаго, преосвященнаго Виссаріона, епископа Костромскаго и Галицкаго, присутствующихъ въ Святѣйшемъ Сѹнодѣ епископовъ Германа и Маркела, викарныхъ епископовъ Никандра и Назарія, протопресвитеровъ І. Л. Янышева и Желобовскаго, отца Іоанна Кронштадскаго, архимандритовъ и др. Во главѣ церемониальной части во время богослуженія тѣла въ Бозѣ почившаго Монарха находился оберъ-церемоніймейстеръ князь А. С. Долгорукій, въ должности второго оберъ-церемоніймейстера—свѣтлѣйшій князь Салтыковъ и церемоніймейстеры—графъ Гендриковъ, князь Мещерскій, князь Щербатовъ, баронъ Корфъ и др. По окончаніи отпѣванія Ихъ Величества, Великіе Князья и Великія Княгини и августѣйшія иностранныя особы отдали послѣднее поклоненіе тѣлу въ Бозѣ почившаго Императора. Первою поклонилась Государыня Императрица, а за Ея Величествомъ Государь Императоръ. По окончаніи поклоненія тѣлу Высочайшими Особами Государыня Императрица поклонилась тѣлу въ Бозѣ почившаго Августѣйшаго Супруга. Свиты Его Величества генераль-маіоры сняли съ гроба покровъ и отнесли его въ алтарь; подошелъ Государь Императоръ и уложилъ порфиру въ гробу, а за тѣмъ 8 генераль-адъютантовъ принесли крышку гроба. Со стороны изголовья на золотой доскѣ была выгравирована слѣдующая надпись: „Его Императорское Величество Государь Императоръ Александръ III родился въ Петербургѣ 1845 года февраля 26 дня. Вступилъ на престолъ 1881 года марта 1 дня. Скончался въ Ливадіи 1894 года октября 20 дня. Погребенъ 1894 года ноября седьмого дня“. Надъ доской помѣщенъ русскій государственный гербъ. По прикрѣпленіи крышки, гробъ, въ предшествіи духовенства, былъ отнесенъ Государемъ Императоромъ, Великими Князьями и иностранными августѣйшими особами къ могилѣ, приготовленной возлѣ могилы

въ Бозѣ почившей Императрицы Маріи Александровны. Государь Императоръ, Великіе Князья Владиміръ Александровичъ, Сергій Александровичъ, Николай Николаевичъ несли гробъ со стороны изголовья. Съ правой стороны у изголовья поддерживалъ гробъ Великій Князь Павелъ Александровичъ. Король Георгъ греческій и Князи Николай черногорскій поддерживали гробъ съ правой-же стороны. Равнымъ образомъ гробъ несли и всѣ Великіе Князья, король Александръ сербскій и иностранные принцы, министръ Императорскаго Двора г.-ад., графъ И. И. Воронцовъ-Дашковъ поддерживалъ гробъ со стороны ногъ. По совершеніи отпуста, гробъ былъ опущенъ дворцовыми гренадерами въ могилу, убранную живыми цвѣтами. Раздался печальный салютъ залпомъ со стѣнъ крѣпости, а равно пальба изъ артиллерійскихъ орудій: то войска отдавали воинскую честь Великому Царю-Миротворцу. По посыпленіи пескомъ на гробъ, Ея Величество Государыня Императрица и августѣйшая сестра Государыни принцесса Валійская изволили кинуть розы на крышку. Затѣмъ Ихъ Величества, Ихъ Высочества и иностранные августѣйшіе гости отбыли изъ собора. Народъ восторженно привѣтствовалъ молодого Монарха и Августѣйшее Семейство. Затѣмъ въ присутствіи министра Императорскаго Двора и послѣдняго дежурства мѣдный ковчегъ, въ который поставленъ гробъ, былъ запертъ, и могила заложена каменнымъ сводомъ, а надъ нею поставлена временная гробница, обтянутая серебрянымъ глазетомъ. Около 3 ч. послѣдовало церемоніальное перевезеніе въ золотыхъ каретахъ Императорскихъ регалій изъ собора въ Зимній Дворецъ. Въ зимнемъ Дворцѣ регаліи, согласно церемоніалу, были перенесены въ Георгіевскую залу. «Хар. Губ. Вѣд.».

— Въ «Правит. Вѣстн.» помѣщена слѣдующая прекрасная статья посвященная памяти въ Бозѣ почившаго Императора. „Седьмого ноября, около часу пополудни, при молитвословіи высихъ іерарховъ нашей церкви, при грохотѣ орудій и ружейной пальбѣ нашихъ славныхъ войскъ, орошенный слезами и осѣненный многочисленными крестными знаменіями Августѣйшей Семьи Императорской и сопровождаемый молитвами и плачемъ всей Россіи гробъ съ останками Императора Александра III былъ опущенъ въ землю и вставленъ въ мѣдный ковчегъ, запертый послѣ того двумя замками, ключи которыхъ хранятся у Министра Императорскаго Двора и у коменданта крѣпости. Все земное завершилось для Почившаго своимъ Праведника Императора. Уже за все время тяжелой болѣзни Новопреставленнаго Самодержца, въ особенности съ перваго боллетенія, отъ 5-го октября, совершалось повсюду нѣчто нигдѣ и



никогда невиданное. Судь исторіи, произносящій обыкновенно свое вѣское слово только въ послѣдствіи, уже слышался въ шумѣ и событіяхъ текущаго дня и доносился до слуха Самого Умиравшаго въ безчисленныхъ откликахъ необъятной всемірной тоски; подобнаго нигдѣ не бывало. Не случалось также и того, чтобы къ имени угасающаго Миротворца—въ стоустной молвѣ народа, въ сердцѣ всего человѣчества—подходило само собою, какъ сродное къ сродному, какъ должное къ должному, наименованіе Великаго; наименование это, никѣмъ не оспариваемое, такъ сказать само заняло подлѣ имени Александра III подобающее ему мѣсто. Не имѣлось и не имѣется также на свѣтѣ свѣжей могилы съ такимъ драгоценнымъ ореоломъ окружающихъ ея вѣнковъ. Не бывало и того, чтобы, въ признаніе только-что сказаннаго, къ задѣływаемой могилѣ, прибыли въ такомъ множествѣ и тѣснились въ такомъ трогательномъ единеніи чувствъ представители всѣхъ странъ Европы, начиная отъ Вѣнценосцевъ и Князей и кончая скромными представителями труда и мысли. На послѣдней смѣнѣ, во время литургіи и отпѣванія, на часахъ у гроба Государева, рядомъ съ командирами нашихъ полковъ, шефомъ которыхъ состоялъ усопшій Императоръ, стояли представители иностранныхъ армій молчаливыми свидѣтелями раздѣляемой всѣми народами Европы скорби Русской земли; всѣ они одинаково опустили къ землѣ острія обнаженныхъ клинковъ своего оружія. Всѣ, все рѣшительно въ жизни только что преданнаго землѣ Государя являлось небывалымъ и внушительнымъ. Двое изъ прежнихъ Величайшихъ Властителей земли русской, чтобы быть признанными Великими, управляли по 43 года, одна властительница—34; двое изъ самыхъ выдающихся прежнихъ вѣнценосцевъ христіанской Европы, чтобы быть почетными тѣмъ же наименованіемъ, стояли у кормила правленій 43 и 46 лѣтъ. Миротворное величіе Императора Александра III—плодъ неполныхъ 14 лѣтъ и та быстрота, съ которою послѣдовало признаніе людьми Его величія, подѣлить только тому единодушію, съ которымъ признаніе это совершилось. Дѣло исторіи, конечно, выяснитъ всѣ удивительныя явленія послѣднихъ четырехъ недѣль. Дѣло всякаго русскаго человѣка теперь же познать и признать, что никто иной, какъ нашъ Русскій Царь явился не только первымъ вооруженнымъ провозвѣстникомъ мира на землѣ, но что Онъ Самъ, лично, Своєю волею, Своимъ начинаніемъ, Своимъ глубочайшимъ пониманіемъ призванія и силы Своего народа, къ которому принадлежалъ и надъ которымъ благодѣтельно самодержавствовалъ, Самъ отыскалъ этотъ никѣмъ еще не отысканный и

даже никѣмъ не замѣченный путь. И отыскавъ этотъ путь, усоншій Царь неуклонно шелъ по этому пути. Но не для утвержденія гордыни народной данъ былъ русскому народу этотъ Царь; не для того присягнулъ народъ юному, полному силы Его Преемнику, Тому, Чьи первыя дѣянія и начинанія, Чьи первыя обращенія къ Своему народу полны такой родственной преемственности и успокоиваютъ скорбь народную, потрясшую русскую землю такъ глубоко. Если не было въ исторіи столь кратковременнаго и такъ много совершившаго царствованія, какъ то, которое волею Божіею такъ неожиданно завершилось, то не было и такихъ, которыя бы начинались въ такомъ обиліи стремящейся къ Царскому Престолу любви народной, при такой ясности историческихъ задачъ и съ такимъ лучезарнымъ обаяніемъ ближайшаго прошедшаго, какъ царствованіе Николая II. Молиться слѣдуетъ русскому человѣку, молиться съ присущимъ ему смиреніемъ и ожидать ближайшаго свѣтлаго дня. А свѣтлый день этотъ недалекъ, потому что близится Бракосочетаніе Августѣйшаго Самодержца Нашего, которое имѣетъ быть совершенно и по выбору Его Самаго, и по выбору Его усоншаго Родителя, благословившаго еще при жизни Своей этотъ брачный союзъ на счастье и благо Россіи, на служеніе которой отдалъ всего Себя усоншій Монархъ, такъ свято исполнявшій евангельскій завѣтъ: „Больши себя любви никто же имать, да кто душу свою положить за други своя“.

— Утромъ 31-го октября въ Москвѣ состоялся въ Георгіевскомъ залѣ Высочайшій выходъ Государя Императора, пожелавшаго высказать представителямъ первопрестольной столицы Свое невыразимое горе. Выйдя впередъ къ собравшимся, Государь остановился и твердымъ явственнымъ голосомъ произнесъ слѣдующія неизгладимыя слова: «Тяжко и больно быть теперь въ Москвѣ, которую такъ искренне любилъ Мой незабвенный Батюшка; но Императрица и Я находимъ сердечное утѣшеніе въ молитвахъ и тѣхъ слезахъ, которыя вся Россія проливаетъ въ эти дни испытанія. Да поможетъ Мнѣ Господь служить Нашей горячо любимой Родинѣ такъ же, какъ служилъ ей Мой покойный Отецъ, и вести ее по указанному Имъ свѣтлому и лучезарному пути». Затѣмъ, послѣ привѣтствія московскаго городского головы, Государь вмѣстѣ съ Императрицей, Августѣйшей Невѣстой и генералъ-губернаторомъ прослѣдовалъ на Красное Крыльцо и поклонился, по древнему обычаю, собравшемуся на кремлевской соборной площади народу. Москвичи, увидѣвъ Царя, не выдержали и встрѣтили Его дружнымъ раскатистымъ «ура».

— С.-Петербургская Духовная Академія приступаетъ съ слѣдующаго 1895 года къ изданію „Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“ въ русскомъ переводѣ. Въ наше время, когда подъ вліяніемъ рационализма и иновѣрія все сильнѣе стала заявлять о себѣ многоглавая гидра сектантства, усиливающаяся всячески подорвать основы св. православной церкви и притомъ чаще и болѣе всего чрезъ извращенное истолкованіе широко распространенныхъ и всѣмъ доступныхъ книгъ св. Писанія, болѣе, чѣмъ когда либо, стало необходимымъ возможно болѣе широкое распространеніе твореній святыхъ отцовъ, — этого истиннаго и незыблагаго оплота святой церкви, этого свѣточа въ правильномъ разумѣніи самаго св. Писанія. Посему Академія, приступая къ этому крупному изданію, задалась высокою цѣлю не только дать православному русскому духовенству и народу впервые появляющееся у насъ „полное собраніе“ твореній одного изъ величайшихъ отцовъ и вселенскихъ учителей церкви, любимица нашихъ благочестивыхъ предковъ, сладкословеснаго, поистинѣ златоустаго Іоанна, но и сдѣлать его возможно доступнымъ для всѣхъ подписчиковъ на свои журналы, такъ что они при самой незначительной ежегодной затратѣ могутъ постепенно приобрѣсть все это цѣнное изданіе, которое само по себѣ составитъ цѣлую бібліотеку богословской литературы ея золотого вѣка, — бібліотеку, которая одинаково необходима какъ для всякаго пастыря душъ, такъ и для всякаго истинно-православнаго сына св. церкви. (Объ условіяхъ предпринимаемаго изданія см. въ объявленіяхъ).

Письмо г. Виноградова на имя Его Высокопреосвященства.

Ваше Высокопреосвященство,

Милостивый Государь!

Досель мѣстные любители шелководства юга срединной Руси болѣе мечтали о дѣлѣ, чѣмъ изучали; оттого шелководство наше — домъ на пескѣ, а то и — марево... Грену даютъ намъ даромъ: Москва, Одесса, Тифлисъ, Самаркандъ и пр., а сѣмень бѣлой шелковицы достать негдѣ. Предъявъ заботу о непризрачномъ снабжаніи учебъ подлежащими мѣстами, я досугъ мой удаляю показу полезности бѣлой шелковицы съ неосвѣщенной еще точки, заранѣе извиняясь за краткость и стараясь только объ ясности дѣла, освѣщеніи его всестороннемъ.

Призывая Святительское благословеніе на трудовъ шелковод-

ства, съ глубочайшимъ почтеніемъ и совершенною преданностію честь имѣю быть Государи,

Высокопреосвященѣйшій Владыка, покорнѣйшій слуга  
*Николай Виноградовъ.*

### Шелковня тѣневая.

Обезлѣсенныя, распаханныя, непережимаемыя частыми озерами, рѣками и ручьями почвы, подъ дѣйствіемъ палящихъ лучей солнца, выгораютъ, вывѣтриваются. Дающія землѣ плодородіе частицы высыхаются, портятъ воздухъ такъ зовомой мхой, и въ видѣ тончайшей пыли не только бурей иль вихремъ, но и слабѣйшими теченіями воздуха сдуваются во всѣ стороны: въ овраги, лѣски, ложбины, ямки, рывины; а отголѣ дождями уносятся въ ручьи и рѣки—въ дальніе моря. На такихъ долгое время подверженныхъ соху и вывѣтриванью земляхъ перестаетъ родиться хлѣбъ; выгораютъ травы и—на брошеномъ пустырѣ, вмѣсто самосѣйнаго лѣска, появляются передвижныя, волнистыя пески, засыпающіе и благоустроенныя, неистощенныя, даже сочныя мѣстности: поля, луга, огороды, сады, пасѣки, самые села. Пока позжонныя, обратившіеся въ сыпучіе пески мѣста не одѣнуть роща или многолѣтнія травы, какъ лѣсная чина <sup>1)</sup>, они сѣютъ далѣе сохъ и смерть и растутъ пустыню окрестъ. Такіе ширящіе пустыню позжонныя и вывѣтренныя мѣста появились уже въ Кіевѣ, Черниговѣ, въ Полтавскомъ краѣ и чѣмъ далѣе къ востоку, къ югу—тѣмъ болѣе. Это и заставило меня за-благовременно указать заботливымъ печальникамъ края, гг. священникамъ и народнымъ учителямъ, на лучшія и пригоднѣйшія для борьбы съ надвигающеюся пустыней растенія, именно: б. шелковицу <sup>2)</sup> и лѣсную чину <sup>3)</sup>. Настоящую замѣтку я посвящаю только первой и безъ отношенія къ шелководству, для болѣе сильнаго освѣщенія полезности сего благодатнаго древа въ борьбѣ съ послѣдствіями обезлѣсенія и безпокровности палимой лучами солнца и вывѣтриваемой почвы.

Что для сыраго пустыря иль болотъ ветла исполинныя (*Sal. alba*), осокорь иль черный тополь (*Populus nigra*) и т. п., то для соха, верховъ и скатовъ оврага, палимага косогора и лишонныхъ озеръ и ручейковъ равнинъ—б. шелковица. Выносомъ засухъ она превосходитъ всѣ свойственно нашему климату древа; и даже сре-

<sup>1)</sup> „Вѣра и Разумъ“, №№ 14 и 19.

<sup>2)</sup> Тоже, № 9.

<sup>3)</sup> Кою чрезвычайно опасно (и убыточно) смѣшиваютъ съ иными чинами. О семъ постараюсь особенно доложить при первомъ досугѣ.

ди травъ ей соотвѣчаетъ только терпяща всѣ безплодныя почвы и засухи и морозы лѣсная чина. На Кавказѣ, въ Закавказьѣ и Туркестанѣ, на совершенно безплодныхъ скады и склоны горъ, гдѣ ничто не растеть, ни дерево, ни трава, кромѣ мха на тѣневой сторонѣ пая (торчей изъземъ), туземцы бросаютъ сѣмена б. шелковицы: и въ нѣсколько лѣтъ галины и утесы дѣлаются неузнаваемыми: роскошная, яркозеленая, блестящая листва б. шелковицы оживляетъ мертвое, обрѣченное проклятью мѣсто; красивыя съ гибкими вѣтвями деревца даютъ живительную тѣнь; и тамъ, гдѣ камъ раскался какъ печь, жогъ стопы чловѣка и лапы животныхъ, гдѣ не слышалось порханье и трепетанье крылъ,—появляются бабочки, птички, норы звѣрковъ; еще немного лѣтъ, и подъ сѣнью шелковень растутъ уже и другіе деревца, сѣмена коихъ несомые вѣтромъ застряли и ожили подъ сѣнью тѣнистой шелковни. И все это чудо возрожденія омертвѣлой природы, достойное гуслей цари Давида, свершится необычайно быстро, безъ затраты казенной или кѣмъ либо копѣйки,—дешевой только въ чужомъ карманѣ, плъ ворами,—цѣной нѣсколькихъ горстей сѣмянъ б. шелковицы.

Такое же чудо могутъ во очью видѣть и любящіе свою родину руководители народа, гг. учителя и причты въ обезлѣсеномъ Харьковѣ. Менѣе быстро длящаяся, чѣмъ въ Туркестанѣ или Закавказьѣ, и здѣсь однако б. шелковица въ быстротѣ роста соперничаетъ съ липой и кленомъ, уступая только быстро растущимъ древамъ мочаръ. Въ Кіевѣ, непрерывно 18 лѣтъ наблюдалъ я деревца бѣлой и красной шелковицы; и если вязы, одновременно съ ней посаженные, превзошли ее ростомъ; то вѣтвистостью она превзошла всѣ другіе древа—ровесники: кленъ, липу, вязъ, серебрякъ (*Populus alba*) и пр.; а эта вѣтвистость и есть то несравненное свойство, кое дѣлаетъ шелковицу драгоценной для мѣстъ пожженныхъ, нуждающихся для возрожденія убитой плодотворной силы болѣе всего и прежде всего—въ отѣнѣ; и такъ-какъ шелковица на такихъ сохахъ нужна именно не только для прикрѣпленія къ землѣ и удобренія падающимъ обильно листомъ сыпучаго песка, но и для оживленія или предохрана отъ соха и сосѣднихъ, плодородныхъ мѣстъ, то сего рода шелковни (защитныя, тѣневыя) должны быть щадимы, неистощимы на нужды шелководства, т. е. на выкормы шелкопряда и на производство коконовъ; затѣмъ что обрываемыя или обрѣзаемыя древа шелковицы дѣлаются менѣе выносливыми, болѣе чуйными къ переѣнамъ погоды, вымерзаютъ и вообще сокращаютъ ихъ полезную жизнь въ сильной степени.

Древо неслужащее цѣлямъ шелководства живетъ 200—300 лѣтъ; а обрѣзаемое—60 лѣтъ. Посему на шелковни, насаженныя для борьбы съ сохомъ или для перемеженія на слишкомъ большіе просторы распаханой, обезцѣнной земли, должно смотрѣть только, какъ на запасъ листа для выкорма шелкопряда въ случаѣ порчи кормовой шелковни запоздалыми морозцами, раннимъ градомъ, засухой и т. п., и надо при томъ, пользуясь симъ запаснымъ листомъ, не нападать на ближайшіе деревья, а раздѣлять эту случайную повинность кормленія уже оживленной грены на всю тѣневую (защитную) шелковню равномерно.

Кромѣ неопцѣненной пользы тѣневой шелковни въ борьбѣ съ вѣтрянымъ почвы, она,—и безъ гона за выгодами производства коконовъ,—приносить доходъ трудно счисляемый, но замѣтный. Дѣти недѣль пять-семь созрѣванія ягодъ шелковицы почти не нуждаются въ молокѣ, сахарѣ или мясѣ, и только въ хлѣбѣ; и замѣтно свѣжѣютъ и цвѣтутъ; освѣжительная ягода цѣлитъ и взрослыхъ, истощенныхъ недостаткомъ топлива въ холодныя зимы, неуравновѣшаемой болѣе обильнымъ питаніемъ; а при ростѣ обезлѣсенія съ одной стороны и населенія—съ другой—это зимнее холоданье—голоданье—вдвое ростетъ. Нечего и говорить о томъ, что самый видъ шелковень среди прежняго безбрежнаго моря распаханой, выдающей вредные газы и ѣдкую тонкую пыль почвы освѣжаетъ очи и дыханье и веселитъ сердце унывающего хозяина и работника. Если насадомъ шелковицы исползень обширной неплодный пустырь, то ягоды, кромѣ употребленія ихъ насельемъ въ видѣ свѣжемъ и сухомъ, служатъ для выдѣлки морса, укуса и вина. Въ Закавказьѣ эта крупная отрасль сельскаго хозяйства даетъ большой доходъ; а обильемъ ягодъ шелковица въ полосѣ Кіева, Харькова, Уральска (Яицка) не уступаетъ Закавказью.

Мнѣ сообщено изъ Кокана, что плоды шелковицы, высушенные и обращенные въ муку, служатъ приготовленію хлѣбовъ, коими можно питаться. Въ нашей Средней Азіи есть уединенная, почти независимая отъ эмира Бухары, горная краина, отдѣленная отъ сосѣднихъ оазисовъ исполинскими горами (до 25000 футовъ высоты) и песчаными пустынями, именуемая Дарвазъ, жители коей исключительно почти питаются хлѣбомъ изъ шелковичной муки; многіе изъ нихъ отъ рода до смерти не знаютъ и вкусъ хлѣба изъ муки пшеничной или ржаной. Обширныя шелковни, въ голодный годъ, могутъ безболѣзно пропитать небольшое село до получки припаса со стороны.

Въ виду важности сего извѣстія, по памяти укасовъ недавняго

голода, я обратился за необходимой справкой въ Асхабадъ; и отъ управленія Закаспійской области получилъ сообщеніе (№ 6161) что г. начальникомъ области (сподвигономъ М. Д. Скобелева—А. Н. Куропаткинымъ) сдѣлано распоряженіе объ опытѣ выпеканія хлѣба изъ муки ягодъ шелковицы и что докладъ о томъ опытѣ сообщится мнѣ по полученіи онаго отъ областного врачебнаго управленія. Межтѣмъ, бывшій недавно въ Кіевѣ врачъ изъ Самарканда г. Сукачевъ подтвердилъ мнѣ, что туземцы пекутъ изъ толченыхъ ягодъ шелковицы лепешки, очень питательныя. Также и г. Н. Маевъ изъ Ташкента вѣстать, что въ Туркестанѣ шелковицу зовутъ „святое дерево“<sup>1)</sup> и ѣдятъ: сухое печенье изъ сушеныхъ истолченныхъ ягодъ шелковицы (крук. тутъ) или ягоды тѣ поѣдаются въ видѣ вязкаго, сладковатаго тѣста (тут—толканъ), очень питательнаго и довольно вкуснаго; что пища изъ плодовъ шелковицы гораздо лучше чѣмъ хлѣбъ изъ лебеды, отрубей и прочихъ подлоговъ хлѣба, коими со вредомъ для здоровья питаются у насъ бѣдные мужики и не въ голодные года, за нехваткой хлѣба своего и денегъ до новаго урожая. Хлѣбы же или лепешки и тут—толканъ (толокно) изъ сушеныхъ ягодъ шелковицы, по общему голосу, совершенно безвредны и пріятны на вкусъ и не съ голода.

О другихъ пользахъ тѣневой шелковни, о лучшихъ способахъ насады оной и пр. я постараюсь доложить въ слѣдующемъ письмѣ.

*Николай Виноградовъ.*

— Какъ извѣстно, съ 1895 года тиражъ выигрышныхъ билетовъ перваго займа будетъ производиться, вмѣсто двухъ, одинъ разъ въ годъ, а именно только 2-го января каждаго года; вызвано это значительнымъ уменьшеніемъ, путемъ погашенія, общаго числа билетовъ этого займа. Кромѣ того, 1-го іюля нынѣшняго года истекъ срокъ послѣдняго купона отъ билетовъ этого займа, и государственныи банкъ, вмѣсто выдачи новыхъ купонныхъ листовъ, рѣшилъ, какъ сообщаетъ «Кіев. Сл.», обмѣнить существующіе билеты на новые. Билеты съ талонами могутъ представляться для обмѣна съ 15-го ноября въ отдѣленіе вкладовъ на храненіе петербургской конторы государственнаго банка, а съ 1-го декабря въ московскую контору и во всѣ провинціальныя конторы и отдѣленія банка. Билеты будутъ обмѣниваться на новые тѣхъ-же серій и номеровъ, и, во избѣжаніе недоразумѣній, владѣльцы билетовъ, при представленіи ихъ къ обмѣну, будутъ снабжать ихъ своей подписью аверху лице-

<sup>1)</sup> „Сельс. Хозяинъ“, № 14.

вой стороны. Въ приѣмѣ билетовъ для обмѣна будутъ выдаваться именныя контрмарки безъ права передачи. За обмѣнъ билетовъ и за пересылку ихъ изъ провинціальныхъ конторъ для обмѣна въ петербургскую никакой платы взиматься не будетъ. Билеты, отданные въ конторы и отдѣленія банка на храненіе или въ залогъ, обмѣниваются безъ заявленій по инициативѣ самого банка. Лица, которые пожелають обмѣнить билеты въ мѣстностяхъ, гдѣ нѣтъ конторъ и отдѣленій государственнаго банка, могутъ послать старые билеты по почтѣ и по почтѣ-же съ оцѣнкой въ 200 р. каждый билетъ, будутъ получать новые, причемъ почтовые расходы по пересылкѣ новыхъ билетовъ въ первые шесть мѣсяцевъ этой операціи будутъ отнесены на счетъ банка, а послѣ шести мѣсяцевъ — на счетъ владѣльцевъ билетовъ. Лица, у которыхъ утрачены талоны отъ купоновъ, получаютъ новые билеты съ купонами на 3-е пятнадцатилѣтіе только въ томъ случаѣ, если въ банкѣ не окажется заявленій объ уtratѣ старыхъ билетовъ. Выдача новыхъ билетовъ начнется съ 9-го января 1895 года, причемъ новые билеты будутъ приготовлены къ этому числу для тѣхъ, которые представятъ заявленія объ обмѣнѣ до 1-го декабря текущаго года. Позднѣйшимъ заявителямъ новые билеты будутъ выдаваться черезъ 4 недѣли послѣ представленія старыхъ билетовъ.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

**Вышло вторымъ изданіемъ: Изъясненіе Шестопсалмія,** составленное П. И. Казанскимъ, профессоромъ Московской духовной академіи. Ц. съ пересылкою 60 к., безъ пер. 50 к. Продается въ Москвѣ, въ книжныхъ магазинахъ: Думова, Суворина, Глазунова и пр., въ Петербургѣ у Тузова, въ Сергиевомъ Посадѣ, Моск. губ., въ редакціи Богословскаго Вѣстника и у автора. Выписывающіе отъ автора за пересылку не платятъ.

Открыта подписка на 1895 годъ на издаваемые при С.-Петербургской дух. академіи

## „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“ и „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“

(съ толкованіями на Ветхій Заветъ).

С.-Петербургская Духовная Академія, въ твердой рѣшимости и впредь служить по мѣрѣ силъ тому дѣлу, которому она служила до сихъ поръ посредствомъ своихъ журналовъ, будетъ издавать въ 1895 году «Церковный Вѣстникъ» и «Христианское Чтеніе» по слѣдующей программѣ.

Въ «ЦЕРКОВНОМЪ ВѢСТНИКѢ» будутъ печататься: 1) **Передовыя статьи**, изложившія своимъ содержаніемъ разсужденія, въ которыхъ научный богословскій матеріалъ предлагается въ общедоступной формѣ; 2) **Статьи церковно-общественнаго характера**; 3) **Извѣстія и отзывы** — въ каковомъ отдѣлѣ излагаются и подвергаются критическимъ замѣчаніямъ факты и явленія церковно-религіозной жизни, какъ



они отображаются въ текущей духовной и свѣтской печати; 4) **Обозрѣніе духовныхъ журналовъ**; 5) **Обозрѣніе свѣтскихъ журналовъ** со стороны статей, представляющихъ церковно-общественный интересъ; 6) **Книжныя новости**; 7) **Корреспонденціи** изъ епархій и изъ за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни; 8) **„Въ области церковно-приходской практики“**—отдѣлъ, въ которомъ редакція даетъ разрѣшеніе неудобныхъ вопросовъ изъ пастырской практики; 9) **По становленію и распоряженію правительства**; 10) **Лѣтописи церковной и общественной жизни въ Россіи**; 11) **Лѣтописи церковной и общественной жизни за границей**; 12) **Разныя извѣстія и замѣтки**.

Въ „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“ войдутъ самостоятельныя и переводныя статьи богословскаго, историческаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серьезностью научной постановки дѣла соединяется и общедоступность изложенія, а также критическія замѣчанія о выдающихся новыхъ явленіяхъ отечественной и иностранной богословской литературы. Въ частности въ „Христіанскомъ Чтеніи“ будутъ по прежнему печататься толкованія на разныя книги Ветхаго Завета, а также неизданные памятники минувшей жизни отечественной церкви и матеріалы для біографіи ея замѣчательнѣйшихъ представителей и дѣятелей.

**УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ** — Годовая цѣна въ Россіи за оба журнала 7 руб. съ пересылкою; отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ 5 руб. и за „Христіанское Чтеніе“ 5 руб. съ пересылкою. Заграницей, для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 руб., за каждый отдѣльно 7 руб. съ пересылкою. Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: **„Въ Редакцію „ЦЕРКОВНАГО ВѢСТНИКА“ и „ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНІЯ“ въ С.-Петербургѣ“**.

Редакторъ проф. А. Лопухинъ.

## Объ изданіи „Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“.

Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Палладія, Митрополита с.-петербургскаго и ладожскаго, редакція журналовъ „Церковный Вѣстникъ“ и „Христіанское Чтеніе“, издаваемыхъ при С.-Петербургской духовной академіи, съ будущаго 1895 года приступаетъ къ изданію **„Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“** въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) Въ изданіе войдутъ всѣ дошедшія до насъ подлинныя творенія св. отца въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Миня (съ обозначеніемъ страницъ подлинника). 2) Всѣ не переведенныя доселѣ творенія будутъ переведены съ греческаго подлинника, переведенныя же тщательно свѣрены съ подлинникомъ и исправлены, а въ случаѣ надобности, если того потребуетъ достоинство изданія, вновь переведены членами академической корпораціи подъ редакціей заслуженнаго профессора Е. И. Ловягина. 3) Ежегодно будетъ издаваться большой томъ до 40 и болѣе печатныхъ листовъ (болѣе 600 страницъ убористаго, но четкаго шрифта), пока не истерпано будетъ все изданіе Миня. 4) Цѣна каждого тома въ отдѣльный продажъ три (3) рубля. 5) Но чтобы облегчить приобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, разсматривая его, какъ особое приложеніе къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на оба журнала получаютъ каждый томъ вмѣсто трехъ рублей за одинъ рубль (7+1=8 р.) и подписчики на одинъ изъ нихъ—за 1 руб. 50 коп. (5+1 р. 50 к.=6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку. При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“ получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ приобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую бібліотеку богословской литературы сѣ золотого вѣка.

**ПЕРВЫЙ ТОМЪ** подготавливается и будетъ разосланъ подписчикамъ вмѣстѣ со вторымъ выпускомъ „Христіанскаго Чтенія“ за 1895 годъ. Въ немъ въ качествѣ введенія помѣщено будетъ обстоятельное жизнеописаніе св. Іоанна Златоуста, и кромѣ того редакція надѣется приобрѣсть для него снимокъ съ недавно открытаго древняго изображенія лица великаго отца и вселенскаго учителя церкви.

Редакторъ проф. А. Лопухинъ.

# ЛИСТОКЪ

для

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Ноября № 22. 1894 года.

---

Содержаніе. Высочайшій Манифестъ.—Журналъ Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ,

**МЫ, НИКОЛАЙ ВТОРЫЙ,**

**ИМПЕРАТОРЪ И САМОДЕРЖЕЦЪ ВСЕРОССИЙСКІЙ,**

**ЦАРЬ ПОЛЬСКІЙ, ВЕЛИКІЙ КНЯЗЬ ФИНЛЯНДСКІЙ,**

**и прочая, и прочая, и прочая.**

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ НАШИМЪ подданнымъ:

Благословеніемъ Божиимъ совершилось сегодня въ Соборной церкви Зимняго Дворца, въ присутствіи духовныхъ и свѣтскихъ особъ, Бракосочетаніе НАШЕ съ Возлюбленною Невѣстою НАШЕЙ, БЛАГОВѢРНОЮ ВЕЛИКОЮ КНЯЖНОЮ АЛЕКСАНДРОЮ ѲЕОДОРОВНОЮ, Дочерью Великаго Герцога Гессенскаго.

Посреди глубокой скорби, кою преисполнены сердца НАШЕ и всѣхъ вѣрныхъ сыновъ Россіи, да будетъ день сей свѣтлымъ вѣстникомъ упованій народныхъ на продолженіе къ НАМЪ милости Божіей въ наступившее новое Царствованіе.

Помышляя о судьбахъ его, сочли МЫ за благо не отдалять совершеніе сердечнаго желанія НАШЕГО, священнаго къ НАМЪ завѣта въ Бозѣ Почившаго Родителя и радостныхъ ожиданій всего народа,—да укрѣпленъ будетъ таинствомъ святой Церкви блаженной Родителями НАШИМИ Брачный Союзъ НАШЪ.

Всѣ вѣрные подданные НАШИ соединятся съ НАМИ въ молитвѣ, да ниспошлетъ Господь благословеніе Союзу НАШЕМУ и даруетъ НАМЪ, во благо Россіи, тоже безмѣтное счастье, коимъ благословенъ былъ въ Домѣ Своемъ Незабвенной НАШЪ Родитель, къ назиданію и утѣшенію всего народа.

Данъ въ С.-Петербургѣ, въ 14-й день ноября, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча восемьсотъ девяносто четвертое, Царствованія же НАШЕГО въ первое.

На подлинномъ Собственною ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА рукою написано:

„НИКОЛАЙ“.

## Журналъ Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа.

№ 1. 1894 года, сентября 20 дня.

Уполномоченные отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа въ числѣ 7 человекъ, прибывъ на собраніе въ 10 час. утра въ зданіе Сумскаго духовнаго училища, по молитвѣ, посредствомъ закрытой баллотировки избрали предсѣдателемъ съѣзда, Ахтырскаго уѣзда, слободы Пожни, священника Николая Яковлева и единогласно дѣлопроизводителемъ, Ахтырскаго уѣзда, с. Славгородка, священника Арсенія Любарскаго, за тѣмъ приступили къ обсужденію вопросовъ, подлежащихъ разсмотрѣнію съѣзда.

1. Разсматривали смѣту прихода и расхода по содержанію училища въ 1895 году, составленную Правленіемъ; постановили: принять безъ измѣненія.

2. Слушали докладъ Правленія объ окончаніи срока службы членовъ Правленія отъ духовенства, священниковъ: Василя Ѳедорова и Павла Клементьева; постановили: выразить признательность священникамъ—Ѳедорову и Клементьеву, за понесенные ими труды по обязанностямъ членовъ Правленія, и за тѣмъ приступили къ баллотировкѣ, посредствомъ которой избрали на новое трехлѣтіе членами Правленія отъ духовенства тѣхъ же священниковъ—Василя Ѳедорова и Павла Клементьева, получившихъ всѣ избирательные шары. Кандидатами къ нимъ избрали г. Сумъ священниковъ: Николая Фесенко и Миханла Литкевича, изъ которыхъ Фесенко получилъ 5 избират. и 2 неизб., Литкевичъ—4 избират. и 3 неизбирательныхъ шаровъ.

3. Слушали докладъ Правленія объ окончаніи службы членовъ ревизіоннаго комитета, священниковъ: Іакова Ящелкова, Павла

Чугаева и Александра Сергіевскаго, и по выслушаніи избрали посредствомъ закрытой баллотировки г. Сумъ священника Симеона Недѣлку, получившаго всѣ избирательные шары, с. Вирей, Сумскаго уѣзда, священника Александра Сергіевскаго, получившаго 2 избирательныхъ и 2 неизбирательныхъ, и г. Бѣлополя священника Максима Подлущаго, получившаго всѣ избирательные. Кандидатами къ нимъ: Сумскаго уѣзда, с. Рогознаго, священника Миханла Добрецаго и того же уѣзда, с. Хотѣни, священника Павла Чугаева. Оба получили всѣ избирательные шары. При семъ постановили: членовъ ревизіонной комиссіи, священниковъ: Іакова Ященкова, Павла Чугаева и Александра Сергіевскаго, благодарить за усердные труды по ревизіи училища.

4. Слушали прошеніе псаломщика Сумскаго уѣзда, с. Николаевки, Григорія Попова, о сложеніи съ него недомки въ количествѣ 35 руб., слѣдуемой отъ него за воспитаніе сына его въ Сумскомъ духовномъ училищѣ; постановили: по силѣ Указа Св. Синода, отъ 15 апрѣля 1886/87 году за № 665, Попову отказать.

5. Слушали прошеніе бывшаго учителя пѣнія при Сумскомъ духовномъ училищѣ мѣщанина Денисенко, объ освобожденіи его отъ взноса 40 руб., за право ученія сына его въ Сумскомъ духовномъ училищѣ; постановили: просьбѣ Денисенко удовлетворить, если Правленіе училища найдетъ это возможнымъ.

6. Слушали прошеніе письмоводителя Правленія Сумскаго духовнаго училища, Тимофея Лепешкина, о назначеніи ему квартирнаго пособія до 120 руб. въ годъ; постановили: если онъ окажетъ усердіе къ службѣ, дать ему единовременное пособіе по усмотрѣнію Правленія.

7. Разсматривали вѣдомости за 1893 годъ: а) вѣнчиковую, б) о движеніи церковныхъ суммъ, в) о заборѣ свѣчей изъ епархіальнаго завода церквами Сумскаго училищнаго округа; постановили: принять къ свѣдѣнію.

8. Слушали докладъ временно-ревизіонной комиссіи о повѣркѣ прихода, расхода и остаткѣ суммъ, поступившихъ изъ мѣстныхъ источниковъ на содержаніе училища въ 1893 году; постановили: принять къ свѣдѣнію. На семъ журналѣ резолюціи Его Высокопреосвященства: «Октября 18. Утверждается».

## № 2. Вечернее засѣданіе того же сентября.

Уполномоченные отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа, въ числѣ 8 человекъ, прибыли въ собраніе въ 6 час. вечера,

1. Слушали прошеніе бывшаго учителя Сумскаго духовнаго училища, Павла Попова, о выдачѣ ему пособія въ виду его бѣдности; постановили: взявъ во вниманіе двадцати-семилѣтнюю службу Попова при училищѣ, выдать ему единовременно 100 руб. изъ остатковъ смѣтнаго назначенія по содержанію училища, если Правленіе онаго найдетъ возможнымъ.

2. Слушали прошеніе надзирателей училища о прибавкѣ имъ содержанія. Постановили: для удержанія надзирателей на училищной службѣ на возможно большій періодъ времени, назначить за каждый годъ службы училищу, сверхъ первыхъ двухъ обязательныхъ, надбавки къ жалованью по 25 руб., пока не получится двойное содержаніе, т. е. 600 рублей въ годъ. Надбавку эту производить по усмотрѣнію педагогическаго училищнаго совѣта.

3. Слушали докладъ Правленія училища о пожертвованіи на постройку больницы при училищѣ Павломъ Ивановичемъ Харитоненко 1000 руб. и Николаемъ Іосифовичемъ Лещинскимъ 1000 руб.; постановили: отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа выразить искреннюю и глубокую признательность Павлу Ивановичу Харитоненко и Николаю Іосифовичу Лещинскому за ихъ пожертвованія. По сему пункту отъ Его Высокопреосвященства изъявлена письменная благодарность Гг. Харитоненко и Лещинскому за ихъ пожертвованія.

4. Слушали докладъ Правленія училища о томъ, что устройство отдѣльнаго новаго зданія для училищной больницы, кромѣ окраски крыши, половъ, дверей и оконныхъ рамъ, окончено и на случай надобности можетъ быть это зданіе открыто для больныхъ въ текущемъ учебномъ году; отчетъ же по устройству сего зданія будетъ представленъ будущему сѣзду. Постановили: принять къ свѣдѣнію.

5) Слушали докладъ Правленія училища о томъ, что какъ при постройкѣ зданія для больницы, такъ равно и при другихъ работахъ по ремонту училищныхъ зданій много потрудился съ добросовѣстнымъ отношеніемъ къ дѣлу эконома сего училища, оставной фельдфебель, Петръ Тихоновичъ Трегубовъ, который служитъ при училищѣ 8 лѣтъ. Почему Правленіе училища считаетъ долгомъ свидѣтельствовать о таковой усердной службѣ Трегубова и ходатайствовать о награжденіи его, чрезъ епархіальное начальство, званіемъ почетнаго гражданина. Постановили: смиреннѣйше просить Его Высокопреосвященство ходатайствовать о награжденіи эконома училища, Петра Трегубова, званіемъ почетнаго гражданина. По сему пункту послѣдовало слѣдующее замѣчаніе Его Высокопреосвященства: „Въ настоящее время признаю это неудобнымъ“.

Уполномоченные отъ духовенства были приглашены о. смотрителемъ училища на освященіе новаго зданія для училищной больницы, при чемъ осмотрѣно было само зданіе. Находя новое зданіе, хотя и не вполне оконченнымъ, какъ выражено въ 4 пунктѣ сего журнала, но вполне пригоднымъ и соответствующимъ правиламъ гигиены; съ другой стороны, усматривая весьма усердную дѣятельность о. смотрителя училища, священника о. Аркадія Грузова, не только въ дѣлѣ постройки больничнаго зданія, но и въ изысканіи особыхъ суммъ на постройку, лично имъ испрошенныхъ отъ постороннихъ благотворителей, въ количествѣ 2000 руб., а также и вообще его ревностную заботливость о благѣ училища, — уполномоченные отъ духовенства находили бы не достаточнымъ только лишь выразить благодарность отъ духовенства смотрителю училища, а потому постановили: смиреннѣйше просить Его Высокопреосвященство дозволить сію благодарность сѣзда смотрителю училища, священнику о. Аркадію Грузову, внести въ послужной списокъ. По сему пункту послѣдовало слѣдующее замѣчаніе Его Высокопреосвященства: „Согласенъ“.

На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства: „Утверждается, см. примѣч.“

Временемъ будущаго сѣзда назначается 20 число сентября 1895 года.

### Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Николаевской церкви с. Деркачевки, Лебединскаго уѣзда, *Василій Флоринскій*, 27 октября н. г. награжденъ набедренникомъ.

— Священникъ с. Ульяновки, Сумскаго уѣзда, *Димитрій Эннатскій* уволенъ, согласно прошенію, отъ обязанностей законоучителя въ Николаевскомъ народномъ училищѣ и на его мѣсто, законоучителемъ того же училища, опредѣленъ священникъ с. Николаевки *Петръ Ставровскій*.

— Священникъ Екатерининской церкви сл. Протопоповки, Изюмскаго уѣзда, *Петръ Щербина*, согласно его просьбѣ, уволенъ за штатъ, а на его мѣсто опредѣленъ сынъ его *Митрофанъ Щербина*, окончившій курсъ наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи.

— Сверхштатный священникъ Григорьевской церкви с. Турьж, Ахтырскаго уѣзда, *Михаилъ Понировскій*, уволенъ, согласно прошенію, по старости, за штатъ.

— Псаломщикъ Вознесенской церкви с. Бобрика, Сумскаго уѣзда, *Василій Арбузовъ*, опредѣленный 27 сентября н. г. штатнымъ діакономъ

къ Рождество-Богородичной церкви г. Сумъ, рукоположенъ 17 октября въ санъ діакона.

— Штатный діаконъ Троицкой церкви з. г. Славянска, того-же уѣзда, Константинъ *Өаворовъ* умеръ, а на его мѣсто опредѣленъ псаломщикъ-діаконъ той-же церкви Іоаннъ *Вербицкій*, на псаломщицкое-же мѣсто къ этой церкви перемѣщенъ псаломщикъ Введенской церкви сл. Студенка, того-же уѣзда, Василій *Өаворовъ*.

— Псаломщикъ Покровской церкви с. Низшей Сыроватки, Сумскаго уѣзда, Иванъ *Червонецкій*, опредѣленный 3 октября н. г. діаконъ на псаломщицкой вакансіи при означенной церкви, 23 октября рукоположенъ въ санъ діакона.

— Заштатный діаконъ Успенской церкви с. Верхней-Сыроватки, Сумскаго уѣзда, Петръ *Рогальскій*, 13 октября н. г. Волею Божіею умеръ.

— Діаконъ Николаевской церкви с. Самотосвки, Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Ковалевскій*, резолюціею Его Высокопреосвященства отъ 23 октября н. г., за противленіе къ открытію церковно-приходской школы, отрѣшенъ отъ мѣста.

— Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви с. Кальченкова, Сумскаго уѣзда, Константинъ *Дажыньскій*, уволенъ, согласно прошенію, по болѣзни, за штатъ.

— Псаломщикъ Воскресенской г. Лебедина церкви Даніиль *Прокופовичъ*, по дряхлости и старости, уволенъ за штатъ.

— Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви с. Смольяниновой, Старобѣльскаго уѣзда, Петръ *Должанскій*, перемѣщенъ къ Воскресенской церкви г. Лебедина.

— Утвержденъ церковнымъ старостою Іоанно-Богословской церкви, с. Николаевки, Сумскаго уѣзда, вѣст. Иванъ *Шинкаренко*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Бракосочетаніе Ихъ Императорскихъ Величествъ Государи Императора Николая Александровича и Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны.—Всемилютейшій Манифестъ.—Письмо на имя Его Высокопреосвященства г. Виноградова.—Столѣтіе Старобѣльскаго соборнаго Покровскаго храма.

По истинѣ свѣтлымъ, Богоданнымъ днемъ великаго счастья народнаго было 14 ноября. Государь, Державный Вождь Земли Русской, сочетался бракомъ съ избранною по сердцу, Имъ и Родителемъ Его, Невѣстою, Которая будетъ раздѣлять съ Нимъ вѣрующею и любящею душою непрестанныя заботы о благѣ и преуспѣяніи Россіи. День

этотъ совпалъ со днемъ рожденія Августѣйшей Родительницы Императора, столь удрученной, столь испытуемой тяжкимъ горемъ въ безупречности Своего чистаго бытія. Въ полусвѣтѣ утренней зари оповѣщены были жители столицы выстрѣлами съ крѣпости о наступленіи того, что имѣло совершиться. Въ 11<sup>1/2</sup> час. утра залы Зимняго Дворца начали наполняться приглашенными. Насколько помнятъ люди и насколько хранится свѣдѣніи въ дворцовыхъ архивахъ, не бывало еще такого многолюднаго и сіяющаго торжества. Всѣ главныя залы палатъ Государевыхъ заблистали мундирами и запестрѣли женскими одѣянiями; всѣ стремились присутствовать при давно ожидавшемся историческомъ событіи, чтобъ имѣть право со временемъ повѣдать о томъ своимъ дѣтямъ и внукамъ. Благодаря особой милости Государевой, кромѣ всѣхъ имѣющихъ пріѣздъ ко Двору, приглашены были также имѣвшіе прежде это право военные и гражданскіе чины, равно какъ и всѣ многочисленныя депутаціи, недавно прибывшія въ столицу со всѣхъ концовъ Россіи. Это именно придавало высокому празднеству особымъ особый смыслъ истинно-русской всенародности. Сплошными стѣнами стояли представители палаты и воинства, дворяне, люди земскіе, люди отъ городовъ и купечества, по тому пути, по которому въ указанный часъ шествовали изъ внутреннихъ покоевъ Дворца въ соборъ Государь, Государыня, Высоконареченная Невѣста, Августѣйшая Семья и иностранныя высокія особы. Горяча и искренна была молитва въ самомъ соборѣ, и когда пушечные выстрѣлы и колокольный перезвонъ возвѣстили о завершеніи бракосочетанія, и шествіе направилось обратно, то поздравленія, подносимыя Августѣйшимъ Новобрачнымъ, во время ихъ слѣдованія по заламъ, исходили отъ глубины душевной и изъ яснаго сознанія величайшаго для Россіи значенія начавшаго мало-по-малу смеркаться короткаго зимняго дня. Въ осѣненіи благословенія церковнаго, снова появилось на лицахъ русскихъ людей совершенно забытое за послѣдній мѣсяцъ выраженіе неподдѣльной, оживленной радости, — и радость эта сказывалась наглядно во все время слѣдованія свѣтлаго Царскаго шествія по заламъ Дворца отъ собора въ Гербовую, Петровскую и Фельдмаршальскую залы, въ малую Аванъ-залу и въ залы Николаевскую и Концертную. Блеснувшіе своевременно по начавшимъ темнѣть палатамъ Государевымъ электрическіе огни освѣтили переживавшуюся въ Зимнемъ Дворцѣ минуту во всей ея совокупности еще ослѣпительнѣе, еще свѣтоноснѣе. И будетъ миновавшій день 14 ноября свѣтлымъ вѣстникомъ упо-



ваній народныхъ, потому что исполненъ священный завѣтъ въ Божѣ почившаго Родителя Государева и радостныя ожиданія всего народа. И какъ бы воплощеніемъ свѣтлой радости этой, этого сіянія Земли Русской, проходила по Дворцу въ брачномъ шествіи Своего Царственнаго Сына Августѣйшая Мать Государева, проходила какъ олицетвореніе неугасающаго свѣта прошлаго Царствованія въ непривычномъ Ей за послѣдніе тяжкіе дни бѣломъ одѣяніи, столь подобающемъ Ея душевной чистотѣ. Императрица Мать—какъ гласятъ слова Манифеста—послужила созданіемъ того безмятежнаго счастья, какимъ благословенъ былъ въ домѣ Своемъ незабвенный Родитель Государевъ,—того счастья, которое ясно чувствуется и теперь въ безпредѣльной сыновней любви Государевой къ Своей Матушкѣ, любви, которую видитъ народъ и умиленно чтить въ своемъ Юномъ Державномъ Вождѣ. Поскольку могъ народъ проявить то радостное волненіе, съ которымъ ожидалъ несмѣтною толпой завершенія бракосочетанія и встрѣтилъ Высоконовообрачныхъ при выѣздѣ Ихъ изъ Дворца къ Казанскому собору, онъ проявилъ это. Единъ былъ и сердеченъ возгласъ его на площадяхъ и по улицамъ, совершенно свободнымъ отъ войскъ, обрамлявшихъ ихъ при утреннемъ слѣдованіи Высочайшихъ Особъ въ Зимній Дворецъ. Непосредственно видѣлъ онъ и привѣтствовалъ Новобрачныхъ Царя-Государя и Царицу, направлявшихся прямо отъ вѣнца къ Казанскому собору и посѣтившихъ его для первой Своей общей молитвы. Не скоро могла подвигаться карета Государева въ этомъ людскомъ морѣ, обѣятомъ однимъ чувствомъ безпредѣльной радости и преданности. Карета достигла Аничковскаго Дворца медленно, сопровождаемая гуломъ народнаго восторга. И не умолкали эти клики передъ Дворцомъ Государевымъ до самой ночи, и трижды проявились они съ невѣроятнымъ единодушіемъ и силой, когда Государю угодно было показаться народу Своему со Своею Царицей въ одномъ изъ оконъ Дворца. Не рѣдѣла передъ Дворцомъ плотная, безконечная толпа, постоянно возобновлявшаяся пѣлыми потоками людскими, приносящими свои волны изъ ближайшихъ ко Дворцу улицъ. Неумолкало торжественное пѣніе «Боже, Царя храни» и «Славься», не утихали возгласы народные, и тѣмъ опредѣленнѣе, тѣмъ краснорѣчивѣе было ихъ значеніе, что народъ не зналъ еще о тѣхъ многочисленныхъ необычныхъ милостяхъ дарованныхъ ему Высочайшимъ Манифестомъ. Великъ и внушительенъ былъ подъемъ духа народнаго въ памятный день Царева бракосочетанія, и во вѣки не забудется онъ въ бытописаніяхъ Русской земли.

«Правит. Вѣст.».

— Опубликованъ Всемилоствѣйшій Манифестъ, данный Государемъ Императоромъ Николаемъ Александровичемъ Своему народу, дабы „ознаменовать, какъ сказано въ манифестѣ, торжество Бракосочетаніе Нашего дѣлами милосердія и любви“. „Милостивые, манифесты составляютъ у насъ исконное, глубоко историческое явленіе. Начало свое они получили еще при Борисѣ Годуновѣ и съ тѣхъ поръ русскіе Государя всегда охотно издавали ихъ по случаю радостныхъ для нихъ и для народа событій, напр.: при восшествіи на престолъ, при бракосочетаніяхъ Царственныхъ особъ, коронаціяхъ, побѣдахъ надъ врагами и т. п. Особенно много милостивыхъ манифестовъ издано было царями Михаиломъ Теодоровичемъ и Алексѣемъ Михайловичемъ, которымъ принадлежатъ между прочимъ, манифесты, изданные „на поминъ души“. И вотъ, слѣдуя этому исконному и прекрасному обычаю, слѣдуя завѣтамъ своихъ Вѣнценосныхъ Предковъ, Государь Императоръ Николай Александровичъ соизволилъ раздѣлить Свою личную и семейную радость со Своимъ народомъ, соизволилъ чтобы особенно радовались вмѣстѣ съ Нимъ всѣ тѣ, кто испытываетъ тяжелую матеріальную нужду, кто несетъ наказанія, хотя-бы заслуженное по своей винѣ. И сколько радостныхъ слезъ, сколько горячихъ молитвъ за Царя, сколько благословеній, вызоветъ каждая строка, каждое слово этого Всемилоствѣйшаго манифеста!—Всѣ столичныя газеты посвятили статьи обсужденію этого Манифеста. „Нов. Вр.“ пишетъ: „По исконному обычаю, бракосочетаніе Государя Императора ознаменовано „дѣлами милосердія и любви“ обнародованнымъ сегодня Высочайшимъ Манифестомъ. Въ ряду этихъ дѣлъ на первомъ мѣстѣ поставлены и несомнѣнно первенствующее значеніе представляютъ льготы землевладѣльцамъ и крестьянамъ, мотивированныя въ такихъ выраженіяхъ, которыя сами по себѣ являются высокою милостію для нашего земледѣльческаго населенія, свидѣтельствуя, что Государь Императоръ „особенно“ озабоченъ современнымъ неблагопріятнымъ положеніемъ земледѣлія и что этой основной отрасли народнаго труда отводится подобающее вниманіе, какъ источнику существованія „большей части населенія имперіи“. Эти слова Высочайшаго манифеста несомнѣнно ободряютъ нѣсколько поникшій духъ нашихъ земледѣльческихъ сословій и поднимаютъ ихъ энергію, столь необходимую, чтобы успѣшнѣе бороться съ переживаемыми затрудненіями по случаю низкихъ цѣнъ хлѣба. Перечисливъ затѣмъ главнѣйшія льготы, газета заканчиваетъ такъ: „Ни время, ни мѣсто не позволяютъ намъ говорить съ такою же подробностію о

другихъ милостяхъ, обнародованныхъ въ Высочайшемъ манифестѣ по случаю бракосочетанія Государя Императора. Эти милости, обширныя, разнообразныя, касаются всѣхъ слоевъ населенія и сдѣлають нынѣшній свѣтлый праздникъ въ Царской Семѣ вдвойнѣ радостнымъ праздникомъ всей русской семьи, которая отъ искреннаго сердца шлетъ Высоконовобрачнымъ желаніе свѣтлаго и безмятежнаго счастья на многіе годы. „Высочайшій Манифестъ 14 ноября, пишутъ— «Моск. Вѣд.»,—явился не только дѣломъ сердца Царева, но и актомъ государственной мудрости; не однѣ щедрыя льготы дарованы намъ въ знаменательный день сей—выстъ съ ними предприняты и важныя мѣры на пользу и процвѣтаніе Россіи. Особливо озабочиваясь современнымъ неблагоприятнымъ положеніемъ земледѣлія, дающаго средства къ существованію большей части населенія Имперіи,—сказано въ Манифестѣ,—«я памятуя извѣстную Намъ священную волю Богомъ отозваннаго отъ Насъ возлюбленнаго Родителя, повелѣваемъ»,—дальше излагаются льготы и мѣры попечительности на пользу двухъ основныхъ государственныхъ сословій нашихъ—дворянства и крестьянства. Съ чувствомъ невыразимой благодарности примутъ названные классы эти льготы и эти заботы о нихъ, свидѣтельствующія, что въ высшихъ думахъ Царскихъ одно изъ первыхъ мѣстъ занимаетъ дума о селянинѣ и объ его старшемъ братѣ и руководителѣ».

Письмо г. Виноградова на имя Его Высокопреосвященства.

Ваше Высокопреосвященство,

Милостивый Государь!

Чту долгомъ предъ Государемъ выразить сердечную признательность гг. наборщикамъ Харькова, кои недвигаясь-дикарью особеямъ моего слога и письма выпустили мои замѣтки почти безъ опечатокъ (№ 14) или съ двумя-тремя неважными (№№ 19 и 21). Независящія обстоятельства были причиной отягченія труда; мѣсяца 2—3 тому ограничено право бесплатной почтовой пересылки общепользныхъ сообщеній, кое предоставлено было мнѣ съ 1864 года. Въ разгарѣ разсыла сѣмянъ, при увеличеніи переписки, неволей довелось писать мельче и—и такъ краткую рѣчь мою—сокращать, хотя я всегда *правило полнилъ упорно: было бы тѣсно словамъ,—мыслимъ просторно.*

У мѣста бѣ бросить лучъ хотя слабаго свѣта на исторію сократъ.. но еще слезы не сохли, еще унынье отъ недавней неожиданной

катастрофы неразсѣялось; и я предъ сей задачей робѣю, не зная будетъ ли угодно сіе—необходимое бы—разъясненіе Государю. Въ обширной перепискѣ моей, и только тѣмъ лицамъ пишу безъ особей, въ здоровомъ вкусѣ коихъ и знаніи духа сваянорусскаго языка неполниѣ увѣренъ. И такъ продолжая мой докладъ о пользѣ шелковицы, молю о печатаніи его со всѣми особеніи и, по пользѣ безъ опечатокъ.

Призывая Святительское благословеніе на все ищущее и дающее свѣтъ, съ глубочайшимъ почтеніемъ и совершенной преданностью честь имѣю быть Государя,

Высокопреосвященѣйшій Владыко, покорнѣйшій слуга,

*Николай Виноградовъ.*

#### Шелковня Тѣневая. II \*).

Трудно исчислить доходъ отъ тѣневой шелковни, неимѣющей промышленнаго значенія и разведенной толь-лишь охрану полей отъ соха и вывѣтриванья. Но все же, и кромѣ доходовъ отъ листа, подрѣза вѣтокъ, корней и пр. (о чемъ докладъ будетъ далѣе), льзѣ переложить на цифры и доходъ отъ ягодъ. Если въ селѣ 100 душъ; и всѣ въ день употреблять въ пищу по  $\frac{1}{2}$  фунта ягодъ, то—близомъ—въ 40 дней сбора ягодъ, село получить 2000 ф. по 1 к. ф.—всего на 20 рублей; это съ мѣста, гдѣ ни чего не росло, кромѣ, колюкъ, унынья и зловонья. Но на дѣлѣ поѣдается ягодъ прямо съ дерева—несчетно боле, чѣмъ огурцовъ на пустынномъ баштанѣ; иль винограда на многodedсятинномъ виноградникѣ, — благодаря освѣжительности и легкой кислотѣ тутъ. Если запасы сушеной ягоды, пастилы, морса и варенья (не прочнаго, но не безцѣннаго)—оцѣнить также осторожно, то на шелковнѣ село это получить до 100 рублей съ плодовъ толь.. и оживить радостью и благодарностью небу очи и душу прелестнымъ зеленымъ гаемъ, тамъ гдѣ очи рѣзали лучъ солнца, земь калилась якъ печь и торчали безобразныя колюки, портившія ноги дѣтей.

Но тѣневая шелковня можетъ имѣть и промышленное значеніе; и понятно въ семъ случаѣ посѣвъ и уходъ требуются уже не какъ попало, а правильные и старательные. Доказу, что шелковня тѣневая,—помимо прямой неоцѣнимой ея пользы: защиты почвы отъ соха и вывѣтриванья, — и безъ гона за выгодами шелковаго дѣла,

\*) № 21.

можетъ нести большія выгоды трудолюбивому населью, привожу—дополнены индѣ сообщеніями путешественниковъ и дѣателей съ мѣста—свѣды изъ книжки г. Шаврова: *Шелковица, ея разведение и польза*. (Тифлисъ. 1893. къ жали, цѣна не означена \*). Въ Закавказьѣ, для шелковни, садимой съ цѣлью промышленной, избирается порода *бѣлая бедана*, плоды коей отличаются большимъ содержаньемъ сахара и почти—совсѣмъ неразвившимися сѣменами. Бедана прививается на подвоѣ обыкновеннаго туты. Для промышленной шелковни (коя въ нашихъ равнинахъ сохраняется во всей полнотѣ и значеніе тѣневой, нецѣнимой пока въ нашей Азіи) избирается ровное мѣсто или скать горы къ югу. Насадъ древъ дѣлается (изъ питомника) ровными рядами, 9—12 аршинъ одно отъ другаго. Поливка дѣлается умѣрено, подрѣзка же, послѣ приданья дереву вида чаши, съ цѣлями устрана застенія лучей солнца, кои и вѣтеръ—даже самый слабый—должны безпрепонио притенять на всѣ вѣтки дерева,—почти недѣлается вовсе, кромѣ удаленія негодныхъ сучьевъ, кои йдутъ на топливо. Вообще при такомъ насадѣ и подрѣзѣ шелковни урожаи хороши; но для лучшаго урожая и дохода необходимы недопуски лишней тѣни: нужно удобренье. Во всякомъ случаѣ требуется уклоненье отъ „мужицкой вѣры“, что дерево „чѣмъ боле калѣчъ, тѣмъ оно лучше растетъ!“ Съ шелковицей нужны избѣга столь обычнаго у насъ „грубаго обращенія“ съ деревомъ, каждое пораненье коего ломаньемъ, закрученьемъ, отрываньемъ вѣтокъ и сучьевъ, ссаденьемъ коры, надрѣзами (и т. п. вредными пробами силы, остроты ножа и просто для шалости посѣканьемъ вѣтвей, надрубомъ стволовъ и пр.)—непремѣнно отзывается на здоровьѣ дерева и уменьшаетъ его урожай, и худить саму ягоду. Съ такого опозоренаго дикими обидами дерева ягода маловкусна, поражается болѣзнями, падаетъ до созрѣна, иногда вредна для употребленія.

Куръ спирта изъ ягодъ шелковицы производится въ разныхъ мѣстахъ Закавказья; и промышленная шелковня мало чѣмъ мене даетъ выгоды первобытно-ведомой кормовой, коя во всякомъ случаѣ требуетъ большой близости къ селу—мѣсту выкорма червя и лучшей (хоть тоже сухой) почвы. Для куры спирта ягоды, по мѣрѣ созрѣванья, стряхиваются на рядна; затѣмъ помѣщаются всѣмъ разовымъ сборомъ въ большіе горшки или чаны, гдѣ изъ нихъ осѣдаетъ постепенно, безъ надава, сокъ; а сѣмена, мякоть и пр.

\*) Книжка та выслана мнѣ управленіемъ Кавказ. уч. округа.

всплываютъ. Сокъ легко приходитъ въ броженіе, безъ коего либо бродила постороняго; и въ немъ постепенно сахаристыя начала распадаются на спиртъ и угольную кислоту, кои въ видѣ пузырьковъ (булекъ) выдѣляется въ текѣ 7—12 день. По окончаніи броженія, бражка въ перегонномъ кубѣ обращается въ спиртъ. Выкуръ тутоваго вина производится какъ на самыхъ несложныхъ огневыхъ заводикахъ, гдѣ весь перегонный снарядъ состоитъ изъ мѣднаго куба, холодильника—трубы иногда загнутой змѣевикомъ—и приѣмника; такъ и на усовершенныхъ: съ дефлегматорами, ректификаторами и приспособами для постепеннаго наполненія куба бражкой и пр. Эти заводы даютъ лучший спиртъ и—доходнѣе.

Древо, въ пору созрѣванія плодовъ, даетъ 5—6 сборовъ, въ разѣ отъ 1 до 2 пудовъ. Плата за сѣмъ промышленной шелковни колеблется, смотря по возрасту шелковни, отъ 50 к. до 1—2 руб. за древо; полагая 250 древъ на 1 десятину, годовая плата съема 125 р. до 300 рублей. Плоды шелковицы содержатъ по ареометру 22,2 до 28,9% сахара; а при химическомъ опредѣленіи 14 до 22,4%. Содержаніе сахара болѣе на возвышенномъ, солнечномъ мѣстѣ, чѣмъ на сыромъ, низкомъ. За всѣми расходами производства, не исключая акциза, получается спирта съ дерева отъ 1,02 до 3,88 рублей. По даннымъ Закавказскаго акцизнаго управленія, размѣры производства тутоваго вина:

годы	заводы	выкуръ	на сумму:
1885	667	5,104,319 <sup>0</sup>	510,431 р.
1886	891	7,202,882 <sup>0</sup>	720,238 „
1887	801	7,331,483 <sup>0</sup>	733,148 „
1888	665	3,400,003 <sup>0</sup>	340,000 „
1889	918	4,851,126 <sup>0</sup>	485,126 „

Очищенный и переработанный въ водку спиртъ вывозится во внутренія области Россіи.

Если во многоземельномъ Закавказьи, благодаря выгодамъ отъ (некормовой) шелковни, тутъ въ большихъ размѣрахъ разводится въ пустыняхъ знойныхъ и безводныхъ, гдѣ однако онъ при его чрезвычайной выносливости произрастаетъ легко и скоро; если тамъ (безъ нужды, даже необходимъ въ защитной, тѣневой шелковни, кои давно ощущаются въ равнинахъ и степи отъ Днѣпра до Янка),—шелковня оживляетъ мертвыя и опользуетъ бездоходныя земли и сѣужаетъ необъятные пустыри бросовой, неплохой пустыни, то на югѣ срединной Руси насады на вывѣтранныхъ и вывѣтряе-

мыхъ пустыряхъ защитныхъ шелковень, приспособленныхъ для винокуренья, кромѣ застрахованья хозяевъ отъ роста овраговъ и—роста и надвина песковъ, принесутъ селамъ еще и ту пользу, что подъ сѣнью шелковень, на долахъ, на низшихъ сватахъ овраговъ разовьются самосѣйки роицы и ган другихъ менѣе выносливыхъ породъ, разрастающихся на удобренной падающими ягодами и листомъ шелковицы почвѣ; и ужасы обезлѣсенья, съ его уже нами зримыми полчищами бѣдъ, отодвинутся во вна, въ области страшныхъ марь, отвращенныхъ угрозъ.

Опасаться преувеличенья доходности промышленной шелковни со стороны показаня приведенной выше справки никакъ нельзя это цифры изъ акцизнаго отчета.. скорее, напротивъ, по свойству борьбы производителей съ фискалами, доходы и выгоды вообще разведенья промышленной шелковни—до послѣдней степени уменьшены.—Для поощра въ степной европейской Руси разведенья тутъ съ цѣлями кура винъ, вѣроятно, достаточно будетъ освобожденье, на извѣстное число лѣтъ, выходовъ вина отъ акцизнаго сбора. Такого рода льготы даются новымъ культурамъ даже въ пожравшей свое громадное могущество однимъ ртомъ Турціѣ. Нече и сомнѣваться, что населя юга срединной Руси, вообразившія себя обреченными безпомощно гибели, получаютъ эти льготы.. но—гдѣ, пока, они найдутъ сѣмена: бѣлой или черной, или смѣси шелковицы? \*) гдѣ саженцы или отводки для прививокъ бѣлой бедани и соотвѣтныхъ ей, сахаристыхъ, почти—безсѣмянныхъ породъ?

Другой способъ обращенья тѣневой шелковни въ промышленную, пока, годенъ толь югамъ края Кіевъ—Харьковъ—Янцѣзъ: это насадъ тутъ для полученья *кольевъ*—главно виноградникамъ, но кромѣ того и для питомниковъ, садовъ и огородовъ. Выработку кольевъ годовые сѣянцы тутъ сажаются на облѣсяемомъ пустырь правильными рядами, 8—12 вершковъ. тутъ отъ тутъ и рядъ отъ ряда, и оставляются безъ подрѣза 2—3 года (у насъ повинно: 3—5 лѣтъ, смотря по климату). За это время саженцы достигаютъ толщины отъ 1 до 1½ вершковъ въ діаметръ и срубаются на колья для виноградной лозы и другихъ растений. Колья изъ тутъ хорошо противустоятъ гніенію и ихъ даже предпочитаютъ дубовымъ. Разведенье шелковицы съ цѣлью полочки кольевъ, весьма выгодное

---

\*) Лица, могущія дать полезныя указанья, или же не знающія куда, обратиться безопасно съ вопросами, благоволятъ обращаться: Кіевъ. Дмитріевская, 2.—Импер. В. Эконом. Общ. Комит. Грамотн. члену, Ник. Андр. Виноградову.

въ Закавказьѣ, небезвыгодно можетъ-быть и во всей нашей полосѣ крайняго на сѣвера вода винограда. На десятинѣ, по свидѣтельству г. Шаврова, умѣщается отъ 25,000 до 30,000 древцевъ, кои даютъ то же число кольевъ: цѣна кольевъ, средняя, 2 $\frac{1}{2}$  к. колъ; валовой доходъ съ десятины получится отъ 620 до 750 р. въ 3 года; или отъ 206 р. до 250 р. въ годъ, съ ничтожными затратами на поливку, полонье и т. п.

Я употребилъ выше, приступая къ опису выгодъ шелковни отъ получки кольевъ, выраженіе *пока*: ибо убѣжденъ, что лишь-толь прекратится сказочный сонъ царства Славы—закнипитъ невредимый воромъ трудъ,—виноградъ, ноне бросаемый въ Кіевъ *за невыгодность*, будто, воздѣла онаго будетъ *выгодно* воздѣлать и сѣвернѣй Кіева, да еще съ затратами на удобренье почвы, на приспособа охраны лозы отъ морозовъ и т. п. Не ученые врали и) враги истиннаго сельскаго хозяина) и не мечтатели вѣрять со мной, что даже чайное деревцо, съ трудомъ и терпѣньемъ, можно усвоить (якъ усвоена и шелковица) нашему благо-атномуху—запущенному—краю.

#### *Николай Виноградовъ.*

— 11-го октября 1894 г. въ гор. Старобѣльскѣ происходило торжественное празднованіе столѣтняго юбія Старобѣльской Соборной Покровской церкви. Этотъ храмъ, заложенный въ 1783 г., оконченъ въ 1794 г., а освященъ 30 сентября того же года. Изъ благотворителей при построеніи сего храма извѣстна лишь — Старобѣльская помѣщица Агаѳія Ѳоминична Синельникова. Столѣтній періодъ времени не сохранилъ живого свидѣтеля возникновенія Старобѣльскаго храма, а равно и обиталища мѣста занимаемаго городомъ. Но преданіе гласитъ, что это мѣсто было когда-то дико, не обитаемо людьми и покрыто дремучими лѣсами. Въ послѣдней же четверти XVII столѣтія (т. е. около 1686 г.), на правомъ берегу рѣки Айдаръ, недалеко отъ впаденія въ нее рѣки Бѣлой, поселились выходцы изъ Старой Гетьманщины, проживавшіе первоначально въ мѣстахъ нынѣшней Полтавской и Черниговской губерній, и образовали здѣсь небольшой казацкій городокъ. Эти люди, какъ можно предполагать, были съ глубокою и твердою вѣрою въ Бога, потому что въ скоромъ времени послѣ переселенія на это мѣсто, они построили деревянный храмъ во имя Покрова Божіей Матери. Кто именно первый изъ священниковъ сталъ возносить молитвы въ этомъ храмѣ,—преданія не сохранилось; но изъ числа первыхъ священниковъ, какъ гласитъ церковная лѣтопись, были: Михаилъ Леонтьевичъ Миргородъ и Іоаннъ Андреевичъ Макухинъ. Оба они послу-



жили вмѣстѣ 31 годъ и Миргородъ похоронилъ Макухина „по христiанской должности“. Во второй же половинѣ XVIII вѣка, жители городка, стѣсняясь съ правой стороны рѣки крутобережьемъ, а съ лѣвой побуждаемые значительными разливами въ весеннее время рѣки Айдара, переселились на другую (песчаную) сторону этой рѣки (т. е. на то мѣсто, гдѣ и находится теперь городъ Старобѣльскъ) и образовали здѣсь слободу Старую-Бѣлую, въ 1797 г. переименованную въ уѣздный городъ Старобѣльскъ. На этомъ-то новомъ мѣстѣ и заложенъ былъ въ 1783 г. каменный храмъ во имя Покрова Божіей Матери, которому нынѣ и исполнилось сто лѣтъ благополучнаго его существованія. Въ 1851 году храмъ сей былъ расширенъ посредствомъ соединенія онаго съ отдѣльно стоявшею колокольнею и былъ устроенъ еще вверху теплый храмъ во имя Святителя Митрофана Воронежскаго, причемъ много потрудился, какъ храмоздатель и благотворитель, Старобѣльскій купецъ Феодоръ Іосифовичъ Бойчевскій, болѣе 20 лѣтъ бывший при семъ храмѣ церковнымъ старостою. Приготовляясь къ празднованію столѣтняго юбилея Старобѣльской Соборной церкви, церковный староста купецъ Д. П. Мягковъ, еще въ прошломъ 1893 году, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, ремонтировалъ соборную церковь снаружн и внутри, употребивъ изъ своихъ личныхъ средствъ 4,000 рублей, за что и удостоился получить Монаршую благодарность. Бромѣ того, были сдѣланы пожертвованія для храма прихожанами, городскою думою и Харьковскимъ купцомъ Я. К. Трофименко (съ братьями). Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, 9 октября вечеромъ мѣстнымъ причтомъ соборно отправлено заупокойное всенощное бдѣніе о строителяхъ, благотворителяхъ и священнослужителяхъ храма, а 10-го—такая же литургія. Послѣ причастна соборнымъ священникомъ о. Д. Баженовымъ сказано было назидательное слово о пользѣ поминовенія усопшихъ. Послѣ литургіи отправлена великая панихида. Церковь была полна молящихся, а по улицамъ города двигались въ разныхъ направленіяхъ большими партіями богомольцы, которые съ котомками на плечахъ пришли, какъ видно, изъ дальнихъ селеній Старобѣльскаго уѣзда и сѣмѣжныхъ съ нимъ—губерніи Воронежской и Области Войска Донскаго. Въ совершеніи всенощнаго бдѣнія 10 октября участвовали 18 священниковъ, въ числѣ коихъ былъ и благочинный Харьковскихъ церквей, о. Петръ Полтавцевъ. Прелъ чтеніемъ каѳизмъ было сказано соборнымъ священникомъ о. Н. Жебине-вымъ поученіе о пожертвованіяхъ, сдѣланныхъ прихожанами храму въ память столѣтія онаго, и о важности и значеніи благотворительности для храма Божія. На утро 11 октября еще довольно рано народъ началъ стекаться на церковную площадь, чтобы видѣть крестные ходы, которые ожидались изъ сосѣднихъ селеній и городскихъ церквей. Когда же раз-

дался на соборной колокольнѣ трезвонъ, извѣстившій о приближеніи престныхъ ходовъ, настоятель собора о. А. Касьяновъ вышелъ для встрѣчи изъ церкви чрезъ западныя двери на площадь съ крестами и хоругвями, сопровождаемый мѣстнымъ причтомъ, сторонними двумя священниками и пѣвчими. Когда показались хоругви и кресты идущихъ, колокольный звонъ слился съ пѣніемъ священныхъ пѣсней со стороны идущихъ и ожидающихъ. Минута встрѣчи была торжественна и умилительна. Послѣ совершения проскомидіи и обычнаго трезвона, весь сонмъ священнослужителей, облачившихся для участія въ служеніи литургіи, въ числѣ 26 лицъ, при предстоителствѣ мѣстнаго о. благочиннаго, протоіерея Николая Шокотова, вышелъ на средину церкви, гдѣ было совершено моленіе съ колѣнопреклоненіемъ о здравіи болящаго Государя Императора. Затѣмъ началось служеніе литургіи. Послѣ причастна настоятелемъ собора о. А. Касьяновымъ было сказано поученіе, въ которомъ проповѣдникъ, сдѣлавъ краткій историческій обзоръ, начиная отъ основанія Старобѣльскаго соборной Покровской церкви и до послѣдняго времени, — вывелъ нравоученіе вообще о важности и необходимости для христіанъ храма Божія. По окончаніи литургіи начался молебенъ храму съ крестнымъ ходомъ вокругъ церкви, а затѣмъ благодарный молебенъ на площади, съ провозглашеніемъ многолѣтня Государю Императору и всему Царствующему Дому, Святѣйшему Синоду и Высокопреосвященнѣйшему Амвросію и наконецъ богоспасаемому граду и всѣмъ живущимъ въ немъ. Для народа, прибывшаго на торжество въ г. Старобѣльскъ изъ разныхъ мѣстъ уѣзда, числомъ приблизительно около 5 т. душъ, соединенными обществами мѣщанъ и крестьянъ, была предложена трапеза на площади, которая продолжалась до поздняго вечера: духовенству же и представителямъ разныхъ учрежденій города былъ предложенъ церковнымъ старостою г. Мяковымъ обѣдъ въ приготовленномъ для этого домѣ.

### ОБЪЯВЛЕНІЯ

## О ПРОДОЛЖЕНІИ ИЗДАНІЯ ПРИ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ ЖУРНАЛА „РУКОВОДСТВО ДЛѢ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“ въ 1895 году.

Въ 1895 году при Кіевской духовной Семинаріи по-прежнему будетъ издаваться журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ въ видѣ еженедѣльно выходящихъ номеровъ, ежемѣсячно выходящихъ „Проповѣдей“ и 12-ти выпусковъ „Богословскаго Вибліографическаго Листка“. Для поддержанія постоянной духовной связи съ своими подписчиками-пастырями, Редакція журнала предлагаетъ

имъ дѣлать сообщенія о религіозной и нравственной жизни пасомныхъ, а также обращаться къ ней съ недоумѣнными вопросами изъ богослужебной, пастырской, миссіонерской и педагогической практики священника. Сообщенія, по напечатаніи, могутъ быть при извѣстныхъ условіяхъ оплачиваемы гонораромъ, а вопросы будутъ разрѣшаемы на страницахъ журнала съ возможной скоростію. „Руководство для сельскихъ пастырей“ ежемѣсячно будетъ выпускать сборники „Проповѣдей“ въ объемѣ не менѣе 4-хъ печатныхъ листовъ. Въ немъ по-прежнему будутъ помѣщаться: 1) поученія на воскресные и праздничные дни, заимствованныя изъ твореній богомудрыхъ отцовъ и учителей Церкви, писанія которыхъ, представляя собою сокровищницу добрыхъ ученій, имѣютъ для пастыря руководственное значеніе; 2) поученія на воскресные, праздничные и высокаторжественные дни современныхъ проповѣдниковъ (преимущественно сельскихъ пастырей), отличающихся простотою изложенія и привѣтливостію къ народной жизни; 3) избогослужебныя чтенія на воскресные и праздничные дни; 4) и поученія и бесѣды на разные случаи примѣнительно къ религіозно-нравственнымъ потребностямъ современной жизни. Въ 12-ти выпускахъ „Богословскаго Библиографическаго Листка“ „Руководства“ будетъ вестись: книжная лѣтопись—списокъ вновь выходящихъ богословскихъ книгъ съ краткими отзывами въ наиболѣе выдающихся изъ нихъ, а также сжатое обзорнѣе статей, печатающихся въ нашихъ духовныхъ журналахъ и заслуживающихъ особеннаго вниманія со стороны пастырей Церкви. Журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ духовенства въ началствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ для пріобрѣтенія въ церковныя и семинарскія бібліотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4-го февраля—14-го марта 1885 года за № 280). Подписная цѣна журнала съ означенными приложеніями—Проповѣдями и Богословскимъ Библиографическимъ Листкомъ—ШЕСТЬ руб. съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи. Плата за журналъ по официальнымъ требованіямъ, какаго-то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благотворительныхъ, можетъ быть, по примѣру прежнихъ годовъ, отсрочена до сентября 1895 года. Съ требованіемъ обращаться по слѣдующему адресу: Киевъ, въ Редацію „Руководства для сельскихъ пастырей“.

Открыта подписка на 1895 годъ, подписной годъ считается съ 1-го ноября.

## ПРИРОДА и ЛЮДИ

### ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ ДЛЯ СЕМЕЙНАГО ЧТЕНІЯ и САМООБРАЗОВАНІЯ.

52 №№ по 16 стран. журнальнаго формата, съ иллюстраціями, 12 книгъ ЛИТЕРАТУРНЫХЪ ПРИЛОЖЕНІЙ, каждая книга 120—180 стр., съ рисунками. Цѣна за годъ 4 руб. безъ доставки, съ доставкою на домъ и пересылкою по Россіи ПЯТЬ рублей, за границу восемь. Въ отдѣльной продажѣ стоимость этихъ книгъ превышаетъ подписную цѣну на журналъ „ПРИРОДА и ЛЮДИ“, такъ что только при большомъ количествѣ подписчиковъ редакція имѣетъ возможность дать БЕЗПЛАТНО столь цѣнное приложеніе, которое будетъ выходить подъ общимъ названіемъ

### ПОЛЕЗНАЯ БИБЛИОТЕКА.

Въ настоящемъ году будутъ даны слѣдующія книги „Полезной бібліотеки“: 1) въ глубь Абиссиніи. Юріи Казы-Бека. 2) Начало и конецъ міра. Ш. Рашара. 3) Домашняя лабораторія. Ф. Федо. 4) Письма изъ Африки. Генриха Сенкевича, пересъ польскаго. 5) Астрономъ-Любитель. Е. Предтеченскаго. 6) Полярный міръ. Лебатея. 7) Телескопъ и микроскопъ. Цюркера и Марголе. 8) Комнатное цѣтководство. Ф. Медвѣдева. 9) Чудеса растительнаго міра. Ф. Груздева. 10) Спортъ во всѣ времена года. В. Семенова. 11) Драгоценные камни. И. Святскаго. 12) Колоссы. Лебатея. Контора и редакція журнала „ПРИРОДА и ЛЮДИ“. С.-Петербургъ. Стрѣменная ул., № 12, собств. домъ.

Издатель П. Сойкинъ.

Редакторъ С. Груздовъ.

Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 р., къ 1 февраля 1 р. и къ 1 мая остальные. За 1889—1890 г. журналъ весь разошелся; за 1891, 1892, 1893 и 1894 гг. осталось небольш. кол. экзempl., цѣна котор. въ брошюров. видѣ, со всѣми приложеніями 4 р. за кажд. годъ, а въ роскоши. перепл. 5 р. Перес. съ налож. платж. по вѣсу и разстоянію.

## ВѢСТНИКЪ РОССІЙСКАГО ОБЩЕСТВА КРАСНАГО КРЕСТА,

состоящаго подъ Августѣйшимъ покровительствомъ ЕЯ ВЕЛИЧЕСТВА  
ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ.

Въ 1895 году Вѣстникъ, какъ и донинѣ, будетъ выходить еженедѣльно съ Приложеніемъ и безъ приложенія. Программа изданія остается прежняя. Приложенія будутъ состоять изъ ежемѣсячныхъ книгъ «Досугъ и Дѣло». Въ газетѣ, какъ и во всѣхъ другихъ газетахъ, будутъ помѣщаться статьи, касающіяся событій и происшествій текущей жизни какъ у насъ, такъ и заграничною, разныя полезныя свѣдѣнія по всѣмъ отраслямъ, а также повѣсти и рассказы. Для статей же, которыя по большому объему своему, не могутъ быть помѣщены въ газетѣ, будетъ удѣляться мѣсто въ Приложеніи, которое въ годъ составитъ 12 книжекъ, всего около 120 листовъ или 2000 страницъ четкой и убористой печати.

Всѣ, выписывающіе Вѣстникъ и Приложеніе, получаютъ премію, состоящую изъ большой сдѣланной красками, картины Подвигъ дивизіи Невѣровскаго въ 1812 году, а лица, волостныя правленія, сельскія общества, благотворныя и всякаго рода школы, выписывающія Вѣстникъ съ Приложеніемъ въ числѣ десяти экземпляровъ, получаютъ бесплатно выпускъ Альбома картинъ Зимняго дворца, состоящій изъ четырехъ большихъ картинъ. При редакціи же Досугъ и Дѣло съ Высочайшаго соизволенія издается сдѣланный красками:

### АЛЬБОМЪ КАРТИНЪ ЗИМНЯГО ДВОРЦА,

состоящій изъ двухъ выпусковъ: первый: выпускъ 1) Подвигъ Архипа Осипова, взорвавшаго пороховой погребъ; 2) Спасеніе знамени; 3) Подвигъ рядового Бондаренки; 4) Атака Лубенскихъ гусаръ въ послѣднюю войну. Второй выпускъ состоитъ изъ четырехъ слѣдующихъ картинъ: 1) Подвигъ рядового Кореннаго въ 1813 году; 2) Подвигъ дивизіи Невѣровскаго въ 1812 году; 3) Штурмъ крѣпости Ардагана въ 1877 году; 4) Геройская смерть маіора Горгалова на Зеленыхъ горахъ въ 1877 г. Цѣна каждаго выпуска отдѣльно для подписчиковъ на Досугъ и Дѣло, а также на Вѣстникъ Краснаго Креста 5 р.; съ пересылкою 5 р. 50 коп., для прочихъ 6 руб.; съ пересылкою 6 р. 50 коп. *Шесть картинъ:* Смерть маіора Горгалова на зеленыхъ горахъ, Подвигъ Архипа Осипова, Спасеніе знамени, Подвигъ Кореннаго, Атака Лубенскихъ гусаръ и Подвигъ Бондаренки могутъ быть приобретаемы отдѣльно каждая по 1 руб. 50 коп. безъ пересылки и по 2 р. съ пересылк. Картины одобрены Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія для среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА СЛѢДУЮЩАЯ. На одну газету «Вѣстникъ Краснаго Креста» 3 р. 25 к. На Приложеніе (Досугъ и Дѣло) 4 р. На газету и журналъ «Досугъ и Дѣло» вмѣстѣ 7 руб. 25 коп. Подписка какъ на газету, такъ и на журналъ, адресуется въ С.-Петербургъ въ редакцію «Вѣстникъ Краснаго Креста», и «Досугъ и Дѣло», Уголъ Большой Мастерской и Екатерингофскаго проспекта д. № 11—55. Каталогъ всѣмъ книгамъ, изданнымъ редакціею для народнаго чтенія и для школъ всякаго рода высылается по требованію бесплатно.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1895 ГОДЪ.

ПЯТНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

**„ЮЖНЫЙ КРАЙ“**

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ.

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕДНЕВНО.

**Программа газеты:** I. Дѣйствія правительства. II. Руководящія статьи по вопросамъ внутренней и внѣшней политики и общественной жизни. III. Обзорѣніе газетъ и журналовъ. IV. Телеграммы специальныхъ корреспондентовъ „Южнаго Края“ и „Сѣвернаго Телеграфнаго Агентства“. V. Последнія извѣстія (сообщеніе собственныхъ петербургскихъ корреспондентовъ и извѣстія другихъ газетъ). VI. Мѣстная хроника. VII. Наука и искусство. VIII. Театръ и музыка IX. Отголоски (маленькій фельетонъ). X. Вѣсти съ юга: корреспонденція „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XI. Со всѣхъ концовъ Россіи: корреспонденція „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XII. Внѣшнія извѣстія: заграничная жизнь послѣдняя почта. XIII. Фельетонъ: научный, литературный, художественный и общественной жизни. Беллетристика. XIV. Судебная хроника. XV. Критика и библиографія. XVI. Смѣсь. XVII. Биржевая хроника и торговый отдѣлъ. XVIII. Почтовый ящикъ. XIX. Календарь. XX. Справочныя свѣдѣнія; дѣла назначенныя къ слушанію въ судебныхъ учрежденіяхъ, свѣдѣнія о торгахъ, аукціонахъ, конкурсахъ и проч. Свѣдѣнія о прибывшихъ грузахъ на ст. Харьковъ и другія. XXI. Стороннія сообщенія. XXII. Объявленія.

**Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ во многихъ городахъ и торговыхъ пунктахъ Южной Россіи.**

Кромѣ того, газета получаетъ постоянныя извѣстія изъ Петербурга и Москвы.

Въ „Южномъ Краѣ“ помѣщаются портреты Особъ Императорской Фамиліи, историческихъ лицъ, выдающихся современныхъ дѣятелей и политичеки имѣющіе отношенія къ текущимъ событіямъ.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА УМЕНЬШЕНА.****ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:**

съ пересылкою иногороднимъ:

На 12 м. 11 р. 11 м. 10 р. 50 к. 10 м. 10 р. 9 м. 9 р. 20 к. 8 м. 8 р. 50 к. 7 м. 7 р. 80 к. 6 м. 7 р. 5 м. 6 р. 4 м. 5 р. 3 м. 4 р. 2 м. 3 р. 1 м. 1 р. 50 к.

съ доставкою въ Харьковъ:

На 12 м. 10 р. 11 м. 9 р. 50 к. 10 м. 9 р. 9 м. 8 р. 25 к. 8 м. 7 р. 50 к. 7 м. 6 р. 75 к. 6 м. 6 р. 5 м. 5 р. 25 к. 4 м. 4 р. 50 к. 3 м. 3 р. 40 к. 2 м. 2 р. 40 к. 1 м. 1 р. 20 к.

**Допускается разсрочка платежа за годовой экземпляръ по соглашенію съ редакціей.**

Подписка и объявленія принимаются въ ХАРЬКОВѢ—въ главную конторѣ газеты „Южный Край“, на Николаевской площади, въ домѣ Питры.

Редакторъ-издатель А. А. ЮЗЕФОВИЧЪ.

Открыта подписка на 1895 годъ.

# ЛУЧЪ

Подписчики получаютъ за годъ съ доставкою и пересылкою **ЗА ШЕСТЬ РУБ.**

- 1) Газету „Лучъ“ (выходить два раза въ недѣлю) всего . . . 104 номера.
- 2) Иллюстрирован. Мірѣ (выходить разъ въ недѣлю) . . . 52 „
- 3) Моды (выходить разъ въ мѣсяцъ особымъ номеромъ) . . . 12 „
- 4) РОМАНЫ оригинальные по преимуществу (выходить разъ въ мѣсяцъ) . . . 12 книгъ.

Всего въ годъ подписчикъ получаетъ **сто шестьдесятъ восемь** номеровъ газетныхъ (черезъ день номеръ) и **двѣнадцать** книгъ романовъ.

Кромѣ того: 5) **ГЛАВНАЯ ПРЕМІЯ** 1895 года есть **ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ** сочиненій (историческихъ романовъ) великаго англійскаго писателя **Вальтеръ Скотта** (цѣнное приобрѣтеніе для всякой бібліотеки)

## ТРИДЦАТЬ ЧЕТЫРЕ КНИГИ,

изъ коихъ **семнадцать** книгъ (первые восемь томовъ) уже вышли (изд. 1893 и 1894 г.) и **новые** годовые подписчики получаютъ ихъ

## ДАРОМЪ

съ первымъ номеромъ газеты за 1895 г., приславъ лишь пересылочные и укупорочные двадцать пять семикопѣчныхъ марокъ (для удобства) или же деньгами соотвѣтственную сумму.

При подпискѣ (изъ присутственныхъ мѣстъ и учреждений) на большое количество экземпляровъ, пересылочныя деньги сокращаются на половину и болѣе, смотря по разстоянію пересылки и количеству подписки.

6) Портретъ Високочнаго и Общеуважаемаго Отца Іоанна Сергіева (Кронштайтскаго); олеографія, исполненная десятью красками.

7) Стѣнной календарь на 1895 годъ.

8) **ЛЮБИТЕЛЯМЪ** олеографическихъ картинъ редакція предлагаетъ на выборъ до десяти прекрасно за границей исполненныхъ картинъ (подробное описаніе картинъ будетъ помѣщено въ первыхъ номерахъ „Луча“) за коковыя подписчикъ, выбравъ по желанію одну, двѣ и болѣе картинъ, уплачиваетъ только за пересылку и укупорку по 1 руб. за каждую и получаетъ послѣдую съ застрахованіемъ.

9) Въ числѣ книгъ приложений будетъ данъ **ПЕРВЫЙ** томъ полнаго собранія сочиненій извѣстнаго русскаго писателя

### МАРЛИНСКАГО (Алекс. Бестужева)

романъ **Амалатъ-Бенъ**. Прочія сочиненія Марлинскаго составляютъ премію 1896 г.

Направленіе и редактированіе газеты **„ЛУЧЪ“** остаются прежнія. Девизъ тотъ же, какой былъ въ теченіи

### ЧЕТЫРНАДЦАТИ МИНУВШИХЪ ЛѢТЪ:

БОГЪ, ОТЕЧЕСТВО и ЦАРЬ.

Редакція крѣпко держится основаній: **Россія для русскихъ; правдивость при рѣшеніи экономическихъ вопросовъ; борьба со зломъ, и особенное вниманіе обращаетъ на жизнь нашихъ провинцій. Разсрочка допускается.** Подписку просимъ адресовать: **С.-Петербургъ, Загородный просп., д. № 6, въ Главную Контору.**

Редакторъ-издатель **С. С. Окрейцъ.**

## „ЖУРНАЛЬ МИНИСТЕРСТВА ЮСТИЦИИ“

выходить еженѣсячно, за исключеніемъ Іюля и Августа, книгами около 15 листовъ. Первая книга выйдетъ въ Ноябрь мѣсяцъ сего 1894 года.

Подписная плата 8 рублей въ годъ съ доставкой и пересылкою. Отдѣльныя книги продаются по 1 рублю. Должностныя лица при подпискѣ черезъ канцелярію пользуются разсрочною до 1 рубля въ мѣсяцъ съ тѣмъ, чтобы вся уплата была произведена въ теченіи первыхъ 8 мѣсяцевъ каждаго года. Всѣ прочіе подписчики, при подпискѣ исключительно въ Главной конторѣ, пользуются разсрочною до 2 рублей въ мѣсяцъ съ тѣмъ, чтобы вся уплата была произведена въ теченіи первыхъ четырехъ мѣсяцевъ каждаго года. Студенты Университетовъ и Демидовскаго Юридическаго лицея, Воспитанники Императорскихъ: Училища Правовѣдѣнія и Александровскаго Лицея и слушатели Военно-Юридической Академіи платятъ по 5 рублей въ годъ. Книжные магазины пользуются за пріемъ подписки устною 10%. Главная контора: Книжный складъ М. М. Стасюлевича, СПбургъ, Васильевскій островъ, 5 линія д. 28. Объявленія для напечатанія въ „Журналъ“ принимаются въ Главной Конторѣ съ платою по разсчету 30 копѣекъ за строчку и 8 рублей за страницу. Редакція Журнала Министерства Юстиціи, С.-Петербургъ, Екатерининская улица, зданіе Министерства Юстиціи. Рукописи должны быть направлены въ редакцію. Присылаемый гонораръ можетъ быть высылаемъ многоряднымъ сотрудникамъ по почтѣ.

Редакторъ, Членъ консультаціи при Министерствѣ Юстиціи учрежденной, Профессоръ Н. Сергеевскій.

### ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1885 ГОДЪ

на еженедѣльный иллюстрированный журналъ путешествій и приключеній на сушѣ и на морѣ

## ВОКРУГЪ СВѢТА

50 еженедѣльныхъ иллюстрированныхъ №№ въ годъ, болѣе 2000 столбцовъ интереснѣйшаго текста и до 400 рисунковъ лучш. художник.

Содержаніе каждаго № составляютъ полныя захватывающаго интереса романы, изображающіе приключенія и путешествія во всѣхъ частяхъ свѣта, описанія путешествій, интересные повѣсти и рассказы, хроника событій, научныя извѣстія, смѣсь. Въ журналѣ попрежнему будутъ участвовать: Д. Н. Маминъ-Сибирякъ, И. Н. Потапенко, В. И. Немировичъ-Данченко, Н. Н. Нарзинъ, С. П. Мечъ, Н. П. Боголюбовъ, Н. М. Станюковичъ, Э. Р. Цицириани, проф. А. Н. Гренъ, С. А. Качіони и многіе другіе. — Иностранная литература путешествій и приключеній будетъ, какъ всегда, представлена въ журналѣ произведеніями ея корифеевъ. Всѣ годовые подписчики получаютъ БЕЗПЛАТНО собраніе сочиненій **МАЙНЪ-РИДА**, 12 томовъ. 1) Затерявшаяся гора. 2) Островъ діавола. 3) Квартеронка. 4) Переселенцы Трансваала. 5) Всадникъ безъ головы. 6) Воляная пустыня. 7) Пропавшая сестра. 8) Морской волкъ. 9) Охотники за черепами. 10) Дочери скваттера. 11) Прогулка боеровъ. 12) Охотники за жирафами. Кромѣ того, при доплатѣ 1 рубля на упаковку и пересылку, годовые подписчики получаютъ РОСКОШНУЮ ПРЕМІЮ: огромную, размѣромъ 17×27 вершковъ, художественную олеографію, исполненную въ 40 красокъ въ заведеніи *братавъ Кауфманъ въ Берлинѣ*, **ТЕ-РЕКЪ ШУМИТЪ** съ картины художника Сахарова.

Подписная цѣна журнала за годъ съ доставкой и пересылкою во всѣ города Россійской Имперіи вмѣстѣ съ собран. сочиненій Майнъ-Рида. 4 р. Допускается разсрочка годовой цѣны по одному рублю въ 3 мѣсяца. Годовые подписчики, уплатившіе при подпискѣ за пересылку премій, получаютъ ее немедленно при первыхъ №№ журнала.

Адресъ редакціи „Вокругъ Свѣта“. Москва, Валовая ул., д. Т-ва И. Д. Сытина.

Изданіе **ВЫСОЧАЙШЕ** утв. Т-ва И. Д. Сытина.

## ОБЪИЗДАНИИ ВЪ 1895 ГОДУ

## НОВАГО ЖУРНАЛА

посвященнаго вопросамъ критики и библіографіи

## ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Задача новаго изданія—путемъ критико-библіографическаго разбора всѣхъ болѣе или менѣе выдающихся и интересныхъ новинокъ русской литературы помочь читающей публикѣ разобраться въ массѣ печатнаго матеріала, появляющагося на книжномъ рынкѣ и въ періодической печати. Тѣмъ изъ читателей, которые не имѣютъ времени или возможности слѣдить за новыми журналами и книгами, подробное изложеніе содержанія новыхъ произведеній литературы съ приведеніемъ наиболее характерныхъ отрывковъ изъ нихъ, можетъ до известной степени замѣнить непосредственное съ ними знакомство. Въ составъ журнала войдутъ между прочимъ слѣдующіе отдѣлы:

1) Руководящіи литературно-критическія и научныя статьи общаго характера, преимущественно по вопросамъ, выдвигаемымъ въ русской литературѣ.

2) Журнальное обозрѣніе. Разборъ статей и произведеній изящной словесности, появляющихся въ періодической печати.

3) Книжная лѣтопись. Отчеты о вновь выходящихъ книгахъ и отдѣльных изданіяхъ.

4) Схѣсь. Мелкія статьи и замѣтки. Литературныя и научныя новости. Біографіи выдающихся дѣятелей литературы и науки. Свѣдѣнія о всѣхъ вновь выходящихъ достойныхъ вниманія книгахъ (съ указаніемъ ихъ формата, числа страницъ, цѣны и пр.). Перечень журнальныхъ статей.

5) Ответы редакціи.

6) Объявленія исключительно о книгахъ, журналахъ и вообще произведеніяхъ печати.

Журналъ будетъ выходить еженедѣльно, по воскресеньямъ, начиная съ 1-го января 1895 года, нумерами, заключающими съ себѣ (смотря по количеству матеріала, подлежащаго обзору) отъ 32 до 64 и болѣе столбцовъ текста.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой: на годъ пять руб., на полгода три руб. Загранцу на годъ 7 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 3 руб. и остальные 2 руб. въ Маѣ.

Адресъ редакціи и конторы С.-Петербургъ, 6-я Рождественская ул., д. 10 кв. 10. Иногородные обращаются исключительно по указанному адресу; отъ жителей С.-Петербурга подписка принимается кромя конторы редакціи (открыта ежен. отъ 12 до 3 ч. пополудни) также въ лучшихъ кн. магазинахъ столицы.

Черезъ редакцію можно выписывать слѣдующія книги, сост. И. В. Смирновъ: 1) Статьи и изслѣдованія (1876—1892 г.) по вопросамъ политики, общественной жизни и литературы. Спб. 1894 г. ч. I. ц. 1 р. 35 к. съ пер. 2) Въ области практической философіи ц. 60 коп. съ пер. 3) Записки по педагогикѣ Изд. 4-е Спб. 1893 (складъ при кн. маг. Думнова) ц. 1 р. 4) Русская исторія т. I (до Іоанна III) Спб. 1894. ц. 1 руб. 25 коп. съ пер. Мелочъ можно прилагать почтовыми марками.

Редакторъ-Издатель И. В. Смирновъ.



ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ.

**С Ъ В Е Р Ъ****ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛЪ.**

Подписчики „СЪВЕРА“ въ 1895 году получаютъ:

**58 №№** прекрасно иллюстрированнаго журнала въ 56—64 столбцовъ каждый, сброшюрованныхъ въ цѣтную обложку, въ которыхъ, между прочимъ, будутъ помѣщены иллюстраціи русскихъ художниковъ къ произведеніямъ: **А. Н. Майкова**. «Дѣтъ судьбы», **Д. В. Григоровича**. «Петербургскіе шарманщики и Лотерейный билетъ», такъ какъ эти произведенія исполняются въ будущемъ году 50 лѣтъ со дня ихъ перваго появленія въ печати. **12 №№** отдѣльныхъ иллюстрированныхъ «ПАРИЖСКИХЪ МОДЪ» и рукодѣлій, составленныхъ по лучшимъ моднымъ парижскимъ журналамъ. **12** отдѣльныхъ выроекъ, изъ нихъ 6 вырѣзныхъ въ натуральную величину и 6 на отдѣльныхъ листахъ. **6** рисунковъ-чертежей для любителей выпилки изъ дерева, кости и металла. **6** цѣтныхъ узоровъ для вышиванія. **12** альбомныхъ страницъ автографовъ знаменитыхъ русскихъ историческихъ и общественныхъ дѣятелей, со времени империі Іоанна Напильи по настоящій 1894 годъ: царей, царицъ, полководцевъ, патріарховъ, писателей, художниковъ и поэтовъ. Ежемѣсячныя приложенія.

**1 РОСКОШНЫЙ АЛЬБОМЪ** гравюръ-иллюстрацій къ русскимъ народнымъ сказкамъ. (Книжка въ форматѣ «Съвера»). **12** т. Ежемѣсячныхъ бесплатныхъ приложеній къ журналу: «**БИБЛИОТЕКА СЪВЕРА**»: собраніе сочиненій **Г. Р. Державина**. Сочиненія **Н. Д. Ахшарумова**; сочиненія Квитко-Основьяненко: «**ПАНЬ ХОЛЯВСКІЙ**»; сочиненіе Сильвіо Пеллико: «**ОБЪ ОБЯЗАННОСТЯХЪ ЧЕЛОВѢКА**».

**БЕЗПЛАТНЫЯ ХУДОЖЕСТВЕННЫЯ ПРИЛОЖЕНІЯ КЪ ЖУРНАЛУ:****Портретъ Государя Императора НИКОЛАЯ II.**

Большой листъ in folio, исполненный красками.

**Картина извѣстнаго художника В. И. Сурикова:****„ПОКОРЕНІЕ СИБИРИ ЕРМАКОМЪ“.**

Величина картины 105×77 сент.

**ТАБЕЛЬ-КАЛЕНДАРЬ**, въ краскахъ. «**БИБЛИОТЕКА ПРИКЛАДНЫХЪ ЗНАНІЙ**». Кому не приходилось задавать себѣ вопросъ: «чего бы поѣсть?» и какая изъ заботливыхъ хозяекъ не задавала себѣ вопроса, «чѣмъ-бы накормитъ свою семью»? Удовлетворяя этому вопросу, редакція журнала «Съверъ» выдаетъ своимъ подписчикамъ книгу: «**ИНТЕРЕСЫ ЖЕЛУДКА**».

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА.** За годовое изданіе со всѣми приложеніями безъ доставки въ С.-Петербургѣ 6 р. Безъ доставки въ Москвѣ—въ конторѣ Печковской 6 р. 50 к. Съ доставкою и пересылкою во всѣ города Россійской Имперіи 7 р. Съ пересылкою за-границу 11 р. Разсрочка подписной платы за «СЪВЕРЪ» 1895 г. допускается на слѣдующихъ условіяхъ: для гг. городскихъ подписчиковъ въ два срока: безъ доставки: при подпискѣ 3 р., 1 іюня 1895 г. 3 р. съ доставкою: при подпискѣ 3 р. 50 к., 1 іюня 1895 г. 3 р. 50 к. для гг. иногородныхъ подписчиковъ: въ два срока: при подпискѣ 4 р. и 1 іюня 1895 г. 3 р. въ три срока: При подпискѣ 3 р., 1 мая 1895 г. 2 р. и 1 августа 1895 г. 2 р. Для гг. служащихъ какъ въ частныхъ, такъ и въ казенныхъ учрежденіяхъ (въ С.-Петербургѣ, Москвѣ и другихъ городахъ), допускается разсрочка за ручательствомъ гг. казначеевъ и управляющихъ съ платою помѣсячно. Въ виду большой цѣнности картины «Покореніе Сибири Ермакомъ» и портрета Государя Императора, требующихъ особо тщательной закупки, гг. подписчики «Съвера» благоволятъ на пересылку таковыхъ прилагать 60 к. почтовыми марками. Подписка принимается въ С.-Петербургѣ въ Главной конторѣ редакціи «Съверъ» Екатерининская, № 4.

# ЛИСТОКЪ

Д. III

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Денабря  № 23.  1894 года.

---

**Содержаніе.** Именные Высочайшіе указы Святѣйшему Правительствующему Синоду. — Опрежденія Святѣйшаго Синода. — Высочайшія награды. — Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія. — Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереямъ и священникамъ города Харькова и подгородныхъ селеній въ теченіе 1895 года. — Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1893—94 учебный годъ. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

---

### Именные Высочайшіе указы

Святѣйшему Правительствующему Синоду.

#### I.

Рожденіе Любезнѣйшей Супруги Нашей, Императрицы Александры Ѳеодоровны Повелѣваемъ праздновать въ 25-й день мая, а Тезоименитство въ 23-й день апрѣля.

#### II.

Рожденіе Его Императорскаго Высочества Государа Наслѣдника Цесаревича и Великаго Князя Георгія Александровича Повелѣваемъ праздновать въ 27-й день апрѣля, а Тезоименитство въ 26-й день ноября.

На подлинныхъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою написано:

**„НИКОЛАЙ“.**

Въ С.-Петербургѣ

14 ноября 1894 года.

### Опрежденія Святѣйшаго Синода.

I. Отъ 14—15 ноября 1894 г., за № 270, съ Манифестомъ о бракосочетаніи Его Императорскаго Величества Государа Императора Николая Александровича съ Благотѣнною Великою Княжною Александрою Ѳеодоровною, Дочерью Великаго Герцога Гессенскаго.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушалъ: во первыхъ, сообщенный при вѣдѣніи Правительствующаго Сената отъ 14 сего ноября, за № 12152,

печатный экземпляръ Высочайшаго Его Императорскаго Величества Манифеста, состоявшагося въ 14-й день сего же ноября, о совершившемся въ тотъ же день бракосочетаніи Его Императорскаго Величества Государя Императора Николая Александровича съ Благовѣрною Великою Княжною Александрою Ѳеодоровною, Дочерью Великаго Герцога Гессенскаго, и, во вторыхъ, предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 14-го сего же мѣсяца за № 5901, съ приложеніемъ, для зависящаго исполненія, Высочайше утвержденной новой формы возношенія при богослуженіяхъ Высочайшихъ Именъ Августѣйшей Фамиліи. Приказали: Высочайшій Манифестъ о всерадостномъ торжествѣ совершившагося бракосочетанія Его Императорскаго Величества Государя Императора Николая Александровича съ Благовѣрною Великою Княжною Александрою Ѳеодоровною, Дочерью Великаго Герцога Гессенскаго, напечатать № 47 „Церковныхъ Вѣдомостей“<sup>1)</sup>, предписать подлежащимъ мѣстамъ и лицамъ духовнаго вѣдомства: а) чтобы, по предварительномъ сношеніи съ мѣстными гражданскими начальствами, во всѣхъ церквахъ въ первый по полученіи означеннаго номера Вѣдомостей день былъ прочитанъ Высочайшій Манифестъ предъ литургіею и за тѣмъ совершенно торжественно благодарственное Господу Богу молебствіе съ колѣнопреклоненіемъ и цѣлodayннмъ звономъ (кромѣ тѣхъ церквей, въ которыхъ таковое уже совершено по особому распоряженію) и б) чтобы, какъ при семъ случаѣ, такъ и впредь при богослуженіяхъ совершали возношеніе Высочайшихъ Именъ Августѣйшей Фамиліи по прилагаемой при семъ Высочайше утвержденной формѣ<sup>2)</sup>.

II. Отъ 14—15 ноября 1894 г., за № 271, о празднованіи дней рожденія и тезоименитства Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны и Наслѣдника Цесаревича Георгія Александровича.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенные Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 14 сего ноября за № 5902, состоявшіеся въ 14-й день сего же мѣсяца, два Именныхъ Высочайшихъ указа Святѣйшему Синоду слѣдующаго содержанія: 1) „Рожденіе Любезнѣйшей Супруги Нашей, Императрицы Александры Ѳеодоровны

<sup>1)</sup> Высочайшій Манифестъ былъ перепечатанъ въ № 22 журн. „Вѣра и Разумъ“.

<sup>2)</sup> Форма возношенія Высочайшихъ Именъ Августѣйшей Фамиліи напечатана особымъ приложеніемъ къ 7-му №-ру „Церк. Вѣд.“.

Повелѣваемъ праздновать въ 25-й день мая, а Тезоименитство въ 23-й день апрѣля. 2) „Рожденіе Его Императорскаго Высочества Государя Наслѣдника Цесаревича и Великаго Князя Георгія Александровича Повелѣваемъ праздновать въ 27-й день апрѣля, а Тезоименитство въ 26-й день ноября“. Приказали: Означенные Именные Высочайшіе указы о празднованіи дни рожденія Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны въ 25-й день мая и дня Тезоименитства въ 23-й день апрѣля, а дни рожденія Его Императорскаго Высочества Государя Наслѣдника Цесаревича и Великаго Князя Георгія Александровича въ 27-й день апрѣля и дня Тезоименитства въ 26-й день ноября объявить во всеобщее извѣстіе чрезъ припечатаніе въ «Сенатскихъ Вѣдомостяхъ», въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ» и «Правительственномъ Вѣстникѣ», для чего и сообщить Правительствующему Сенату вѣдѣніемъ, съ приложеніемъ копій съ Именныхъ Высочайшихъ указовъ и засимъ дни рожденія и тезоименитства Государыни Императрицы и Наслѣдника Цесаревича внести въ новую таблицу Высокоторжественныхъ и Викторіальныхъ дней.

III. Отъ 14—15 ноября 1894 года, за № 272, о напечатаніи новой таблицы Высокоторжественныхъ и Викторіальныхъ дней.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о необходимости изданія вновь таблицы Высокоторжественныхъ и Викторіальныхъ дней. Приказали: Взамѣнъ изданной въ 1891 году таблицы Высокоторжественныхъ и Викторіальныхъ дней напечатать въ здѣшней Синодальной типографіи, по числу церквей, новую таблицу, которую и предоставить Хозяйственному Управленію, по напечатаніи, разослать въ епархіи, а равно въ церкви придворнаго и военноморскаго вѣдомства, въ лавры и ставропигіальные монастыри. О такомъ распоряженіи Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: увѣдомить Синодальныя конторы, епархіальныхъ преосвященныхъ, заведывающаго придворнымъ духовенствомъ, протопресвитера военнаго и морскаго духовенства и начальствующихъ лавръ и ставропигіальныхъ монастырей, циркулярно, чрезъ „Церковныя Вѣдомости“.

### Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 12-й день текущаго ноября, на награжденіе, за 50-лѣтнюю безпорочную и отлично-усердную службу, псаломщиковъ церквей: Кресто-Воздвиженской въ слободѣ Межиричѣ, Лебединскаго уѣзда, Степана **Малишевскаго** и Николаевской въ слободѣ Колонтаевой, Богодуховскаго уѣзда, Захарія **Базилевича** золотыми медалями, съ надписью «за усердіе», для ношенія на шеѣ на Аннинской лентѣ.

### Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовныхъ званіяхъ.

Харьковское Епархіальное Попечительство оповѣщаетъ о. о. благочинныхъ епархій о представленіи въ Попечительство отъ священно-и-церковно-служителей, — опредѣленныхъ XIII и XIV Епархіальными Съѣздами духовенства, взносов въ пользу семействъ и въ память умершихъ священно-и-церковно-служителей, — а именно: а) Священниковъ: Успенской церкви сл. Комаровкѣ, Купянскаго уѣзда, Никифора Слюсарева; Николаевской церкви с. Семеновкѣ, Ахтырскаго уѣзда, Павла Санжаревскаго; Казанской церкви сл. Чупаховки, Лебединскаго уѣзда, Сусеона Людикормина; Благовѣщенской церкви сл. Зорьковки, Старобѣльскаго уѣзда, заштатнаго, Михаила Любичаго; Покровской церкви сл. Каменнаго Пригорода, Лебединскаго уѣзда, заштатнаго, Іоанна Яценкова; сл. Большаго Бурлука, Волчанскаго уѣзда, заштатнаго, Андрея Попова; Іоанно-Предтечевской церкви с. Сиджкова Кута, Валковскаго уѣзда, заштатнаго, Николая Лукашева; Преображенской церкви с. Панъ-Ивановки, Харьковскаго уѣзда, Петра Мартынова; Варваровской церкви с. Капитольскаго, Изюмскаго уѣзда, заштатнаго, Тарасія Аксененкова; Николаевской церкви сл. Цесокъ, Старобѣльскаго уѣзда, Петра Григоровича; Іоанно-Богословской церкви, Харьковскаго Земледѣльческаго училища Андрея Григоренка; сл. Гомольши, Змѣевскаго уѣзда, Іоанна Крутьева; и слоб. Дементѣевки, Харьковскаго уѣзда, безмѣстнаго, Романа Николаевскаго. б) Діаконовъ: Іоанно-Предтечевской церкви сл. Варваровки, Старобѣльскаго уѣзда, Іоанна Климента; Николаевской церкви сл. Николаевки І-й, Волчанскаго уѣзда, Θεодора Коцарева; Троицкой церкви г. Славянска Константина Фаворова и Успенской церкви сл. Верхней Сыроватки, Сум-

скаго уѣзда, заштатнаго, Петра Рогальскаго. в) Псаломщиковъ: Троицкой церкви с. Мезиновки, Ахтырскаго уѣзда, Платона Дахнѣвскаго; Николаевской церкви сл. Шульгинки, Старобѣльскаго уѣзда, Петра Войтова; Казанской церкви сл. Голубовки, Старобѣльскаго уѣзда, Θεодора Вацманова; Казанской церкви сл. Басовки, Сумскаго уѣзда, Іоанна Любарскаго; Покровской церкви сл. Безлюдовки, Харьковскаго уѣзда, Ізмаила Щелоковскаго; Покровской цер. сл. Огульцовъ, Валковскаго уѣзда, Луки Пономарева; Николаевской церкви сл. Буймера, Лебединскаго уѣзда, Іоанна Подольскаго; Покровской церкви сл. Трехизбянска, Старобѣльскаго уѣзда, Алексія Нигровскаго; Вознесенской церкви с. Малыхъ Проходовъ, Харьковскаго уѣзда, безмѣстнаго, Іоанна Титова; сл. Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда, Іоанна Мигулина и сл. Щуровой, Изюмскаго уѣзда, Андрея Чернявскаго.

При этомъ Попечительство просить о. о. благочинныхъ представлять взносы при трехъ отдѣльныхъ отношеніяхъ и, въ виду происходящихъ недоразумѣній между нѣкоторыми о. о. благочинными и подвѣдомымъ имъ духовенствомъ, при представленіи взносовъ, перечислять поименно въ своихъ отношеніяхъ, отъ кого именно пзъ священно-и-церковно-служителей представляются взносы, а также и въ пользу какихъ именно семействъ они представляются, дабы Попечительство могло въ подобныхъ случаяхъ точно выяснять какъ себѣ, такъ и заинтересованнымъ лицамъ, положеніе дѣла.

## РОСПИСАНІЕ

очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереямъ и священникамъ города Харькова и подгородныхъ селеній, въ Каѳедральномъ Соборѣ, въ воскресные и праздничные дни, въ приходскихъ и домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники, въ теченіе 1895 года.

### Въ Январѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1. Нед. 30-я по Пятидесят., Новый годъ—О. Ректоръ Семинаріи прот. Іоаннъ *Знаменскій*; 6. Богоявленіе—прот. Іоаннъ *Чижевскій*; 8. Нед. по Просвѣщеніи—прот. Василій *Поповъ*; 15. Недѣля 32-я—прот. Василій *Проскурниковъ*. Въ домовой церкви: 16. Поклоненіе веригамъ св. ап. Петра—прот. Стефанъ *Любицкий*; 17. Св. Антонія Великаго—прот. Тимоѣй *Буткевичъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 22. Нед. 33-я о Мытарѣ и Фарисеѣ—свят. Петръ *Мигулинъ*; 29. Нед. 34-я о Блудномъ сынѣ—свят. Василій *Лигицкий*. Въ домовой церкви: 30. Соборъ 3-хъ Святителей—свят. Іоаннъ *Филевскій*.

## Въ Февралѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 2. Срѣтеніе Господне—свят. Миклаъ *Румянцевъ*; 5. Нед. Мясопустъ—свят. Николай *Соколовскій*; 12. Нед. Сыропустъ—свят. Іоаннъ *Горайнъ*; 19. Нед. Торж. Православія—свят. Іоаннъ *Гончаревскій*; 26. Нед. 2-я Великаго поста—свят. Леонидъ *Твердохлѣбовъ*.

## Въ Мартѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 5. Нед. 3-я Великаго поста—свят. Николай *Соколовскій*; 12. Нед. 4-я Вел. поста—прот. Іоаннъ *Θеодоровъ*; 19. Нед. 5-я Вел. поста—прот. Василій *Левандовскій*. Въ приходской—свят. Іоаннъ *Приходинъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 25. Воскреш. Лазаря и Благовѣщ. Пр. Богородицы—прот. Александръ *Θеодоровскій*. Въ приходской церкви—прот. Василій *Поповъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 26. Нед. Ваій, Входъ Господа во Іерус.—свят. Петръ *Полтавцевъ*; 31. Великій Пятокъ, перенес. Св. Плащаницы—прот. Николай *Θеодоровъ*.

## Въ Апрѣлѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 2. Пасха Христова—прот. Іоаннъ *Θеодоровъ*; 3. 2-й день Св. Пасхи—прот. Панкратій *Ивановъ*. Въ приходской церкви—свят. Іоаннъ *Веніаминъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 9. Нед. о Θомѣ—прот. Георгій *Чеботаревъ*; 16. Нед. св. жен. Мвроносицъ—свят. Павелъ *Тимоѳеевъ*. Въ приходской церкви—прот. Андрей *Щелкуновъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 22. Перенес. чуд. иконы Озерян. Б. М.—свят. Василій *Ветуховъ*. Въ приходской церкви—свят. Максимъ *Пономаревъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 23. Тезоим. Государыни Императрицы Александры Θеодоровны—О. Ректоръ Семинаріи, прот. Іоаннъ *Знаменскій*. Въ приходской церкви—свят. Іоаннъ *Толмачевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 27. Рожд. Наслѣд. Цесар. Великаго Князя Георгія Александровича—свят. Андрей *Балановскій*; 30. Нед. о Самарян.—свят. Василій *Ветуховъ*.

## Въ Маѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 6. Рожд. Государя Императора—свят. Василій *Добровольскій*; 7. Нед. о Слѣпомъ—прот. Павелъ *Ковалевскій*; 8. Св. Еванг. Іоанна Богослова—прот. Георгій *Чеботаревъ*. Въ домовоі церкви—свят. Іоаннъ *Левитскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 9. Св. Николая Чудотворца—свят. Николай *Кратировъ*; 11. Вознесеніе Господне—свят. Іоаннъ *Левитскій*. Въ

приходской церкви—свѣщ. Николай *Борисоглѣбскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 14. Нед. Св. Отецъ—свѣщ. Димитрій *Скрынниковъ*. Въ приходской церкви: 21. Св. Троицы—свѣщ. Іоаннъ *Крушодольскій*, свѣщ. Николай *Любарскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 22. Св. Духа—свѣщ. Аѳанасій *Толмачевъ*. Въ приходской церкви—прот. Павелъ *Солнцевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 25. Рожд. Императрицы Александры Ѳеодоровны—свѣщ. Іоаннъ *Гончаревскій*. Въ приходской церкви: 28. Нед. 1-я Всѣхъ Святыхъ—свѣщ. Николай *Гутниковъ*.

### Въ Іюнѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 4. Нед. 2-я по Пятидесят.—свѣщ. Николай *Кратировъ*; 11. Нед. 3-я по Пятидес.—прот. Іоаннъ *Чижевскій*; 18. Нед. 4-я по Пятидес.—свѣщ. Андрей *Дмитріевъ*; 24. Рождество Св. Іоанна Предтечи—прот. Андрей *Щелкуновъ*. Въ приходской церкви—свѣщ. Василій *Куницынъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 25. Нед. 5-я по Пятидес.—свѣщ. Ѳеодоръ *Кіаницынъ*; 29. Св. Апост. Петра и Павла—прот. Павелъ *Дашневскій*. Въ приходской церкви—свѣщ. Павелъ *Тимосеевъ*.

### Въ Іюлѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 2. Нед. 6-я по Пятидес.—прот. Стефанъ *Любицкий*; 9. Нед. 7-я по Пятидес.—прот. Николай *Лашенковъ*; 16. Нед. 8-я—прот. Андрей *Дюковъ*; 22. Св. Маріи Магдалины, Тезоим. Императрицы Маріи Ѳеодоровны—свѣщ. Георгій *Введенскій*. Въ домово́й церкви—прот. Андрей *Дюковъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 23. Нед. 9-я—прот. Василій *Проскурниковъ*. Въ приходской церкви: 27. Св. в.-м. Пантелеимона—прот. Николай *Ѳедоровъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 30. Нед. 10-я—прот. Павелъ *Тимосеевъ*.

### Въ Августѣ.

6. Нед. 11-я, Преображеніе Господне—свѣщ. Николай *Сокольскій*. Въ приходской церкви—свѣщ. Андрей *Любарскій*, свѣщ. Василій *Лижинскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 13. Нед. 12-я по Пятид.—прот. Тимоѳей *Павловъ*; 15. Успеніе Пресв. Богородицы—прот. Павелъ *Солнцевъ*; 20. Нед. 13-я—свѣщ. Николай *Сокольскій*; 27. Нед. 14-я—свѣщ. Николай *Гутниковъ*; 29. Усѣкнов. главы св. Іоанна Предтечи—свѣщ. Евсевій *Веніаминовъ*. Въ приходской церкви—свѣщ. Михайлъ *Клячный*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 30. Св. Благ. Князя Александра Невскаго—свѣщ. Михайлъ *Румянцевъ*. Въ приходской церкви—свѣщ. Евсевій *Веніаминовъ*.



## Въ Сѣтябрѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 3. Недѣля 15-я.—прот. Василій *Левандовскій*; 8. Рождество Пресв. Богородицы—свят. Іоаннъ *Веніаминовъ*. Въ приходской церкви—прот. Николай *Лашенковъ*; свят. Василій *Добровольскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 10. Нед. 16-я, предъ Воздвиженіемъ—свят. Ѳеодоръ *Кіаницынъ*; 14. Воздвиженіе Креста Господня—свят. Григорій *Виноградовъ*. Въ приходской церкви—свят. Павелъ *Григоровичъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 17. Нед. 17-я, по Воздвиженіи—свят. Андрей *Любарскій*; 24. Нед. 18-я по Пятид.—свят. Іоаннъ *Крушодольскій*. Въ приходской церкви: 25. Преподобнаго Сергія—свят. Георгій *Введенскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ—26. Св. Іоанна Богослова—прот. Георгій *Волобуевъ*. Въ домово́й церкви—свят. Димитрій *Скрынниковъ*.

## Въ Октябрѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 1 Покровъ Пресв. Богородицы, Нед. 19-я—свят. Василій *Марченко*. Въ приходской церкви—прот. Александръ *Ѳеодоровскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 8. Нед. 20-я по Пятидесят.—свят. Іоаннъ *Горайнъ*; 15. Нед. 21-я—свят. Павелъ *Григоровичъ*. Въ домово́й церкви: 17. Св. Пророка Осія—свят. Алексій *Юшковъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 21. Восшествіе на престолъ Государя Императора Николая II-го—свят. Іоаннъ *Филевскій*; 22. Нед. 22-я, Казанской Божіей Матери—свят. Григорій *Бѣляевъ*. Въ домово́й церкви: 24. Ик. Б. М. „Всѣхъ Скорбящихъ Радость“—свят. Николай *Жебиновъ*. Въ приходской церкви: 26. Св. в.-м. Димитрія Солунскаго—свят. Петръ *Митулъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 29. Недѣля 23-я—свят. Іоаннъ *Мантулинъ*.

## Въ Ноябрьѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 5. Нед. 24-я—свят. Василій *Куницынъ*. Въ приходской церкви—прот. Георгій *Волобуевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 8. Соборъ Св. Архистратига Михаила—свят. Андрей *Дмитріевъ*. Въ приходской церкви—свят. Петръ *Полтавцевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 12. Недѣля 25-я—свят. Леонидъ *Твердохлбовъ*; 13. Св. Іоанна Златоуста—свят. фермской церкви. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 14. Рожд. Императрицы Маріи Ѳеодоровны—свят. Іоаннъ *Гончаревскій*; 19. Недѣля 26-я—свят. Алексій *Юшковъ*; 21. Введеніе во храмъ Пресвятой Богородицы—свят. Василій *Лихницкій*; 23. Св. Благ. Князя Алек-

сандра Невскаго—священникъ Михаилъ *Клячмий*. Въ приходской церкви—свщ. Григорій *Бяляевъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 26. Недѣля 27-я, Тезоимен. Наслѣдника Цесаревича Великаго Князя Георгія Александровича—свщ. Николай *Любарскій*.

### Въ Декабрѣ.

Въ Каѳедральномъ соборѣ: 3. Нед. 28-я—свщ. Павелъ *Ковалевскій*. Въ домової церкви: 4. Св. в.-м. Варвары—прот. Никандръ *Оникевичъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 6. Св. Николая, Тезоименитство Императора Николая II-го—свщ. Леонидъ *Твердохлѣбовъ*. Въ приходской церкви—свщ. Панкратій *Ивановъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 10. Недѣля 29-я—свщ. Григорій *Виноградовъ*. Въ домової церкви: 12. Св. Спиридона—свщ. Іоаннъ *Мантулинъ*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 17. Недѣля 30-я—свщ. Николай *Жебиновъ*; 24. Недѣля 31-я, предъ Рождествомъ—свщ. Маркіанъ *Федоровскій*; 25. Рождество Господне—свщ. Николай *Борисолѣбскій*. Въ приходской церкви—свщ. Андрей *Балановскій*. Въ Каѳедральномъ соборѣ: 26. Соборъ Пресв. Богородицы—свщ. Аванасій *Толмачевъ*. Въ приходской церкви—прот. Павелъ *Тимощевъ*. 31. Нед. 32-я по Пятидес.—свщ. церкви Земледѣльческой фермы.

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1893—94 учебный годъ.

### I.

1. Пространство Харьковской епархіи, по топографической картѣ, составляютъ 46633<sup>1</sup>/<sub>10</sub> кв. версты. Въ отчетномъ году всѣхъ жителей въ епархіи православнаго исповѣданія, за исключеніемъ инувѣрцевъ, по свѣдѣніямъ, доставленнымъ отдѣленіями Харьковского Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, состояло: мужскаго пола 1022068, женскаго 1102082, всего—2124150.

2. Дѣтей школьнаго возраста (отъ 7 до 14 лѣтъ) православнаго исповѣданія числилось: мальчиковъ 167214, дѣвочекъ 161578, всего—328792.

3. Всѣхъ приходовъ въ епархіи, раздѣленныхъ на 34 благочинническихъ округа, состояло—763, въ томъ числѣ: а) приходовъ съ населеніемъ отъ 2000 душъ мужскаго пола и выше 105, б) отъ 700 до 2000 душъ—568 и в) до 700 душъ—90.

4. Всѣхъ церковно-приходскихъ школъ въ епархіи числилось 342, въ томъ числѣ: 1) въ г. Харьковѣ—9, 2) въ Харьковскомъ уѣздѣ—16, 3) въ Ахтырскомъ—19, 4) въ Богодуховскомъ—34, 5) въ Валковскомъ—25, 6) въ Волчанскомъ—18, 7) въ Зміевскомъ—24, 8) въ Изюмскомъ—38, 9) въ Купянскомъ—29, 10) въ Лебединскомъ—18, 11) въ Старобѣльскомъ—87 и 12) въ Сумскомъ—25; школъ грамоты въ епархіи было 131 (свѣдѣнія о мѣстонахожденіи школъ грамоты показаны ниже—см. п. X отчета).

5. Начальныхъ народныхъ училищъ, содержимыхъ земствомъ, обществами и частными лицами, состояло 621. Кромѣ названныхъ училищъ, въ предѣлахъ Харьковской губерніи были еще учебныя заведенія другихъ вѣдомствъ, а именно: а) школъ вѣдомства главнаго управленія государственнаго коннозаводства—4 и б) училищъ вѣдомства учреждений Императрицы Маріи—2.

6. Изъ 763 приходовъ, кои состоятъ въ предѣлахъ Харьковской епархіи, не имѣютъ вовсе школъ духовнаго вѣдомства 315 приходовъ по нижеслѣдующимъ причинамъ: 1) за отсутствіемъ помѣщеній для школьныхъ занятій, 2) по недостатку средствъ мѣстныхъ обывателей и 3) по тому, что въ большей части этихъ приходовъ уже существуютъ земскія или министерскія школы, поддерживаемыя, между прочимъ, средствами мѣстныхъ населеній.

7. Всѣхъ учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты было—13914 чѣловѣкъ, въ томъ числѣ: а) въ церковно-приходскихъ школахъ: аа) мальчиковъ 9012, бб) дѣвочекъ 1781; б) въ школахъ грамоты: аа) мальчиковъ 2543, бб) дѣвочекъ—578. (По сравненію съ предшествующимъ учебнымъ годомъ болѣе на 3046).

Учащихся въ начальныхъ народныхъ училищахъ и школахъ упомянутыхъ вѣдомствъ было 46552, въ томъ числѣ: мальчиковъ 38072 и дѣвочекъ 8480. Всѣ учащіеся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты—вѣроисповѣданія православнаго, кромѣ 4 учениковъ лютеранскаго вѣроисповѣданія, одного—иудейскаго и 18—раскольниковъ. Въ числѣ учащихся въ школахъ министерскихъ, земскихъ и другихъ вѣдомствъ 46147 чел. православнаго исповѣданія и 405 инославныхъ исповѣданій, а именно: римско-католическаго исповѣданія—66, протестантскаго—93, иудейскаго—187 и иныхъ исповѣданій—59.

8. Изъ 473 школъ духовнаго вѣдомства, существующихъ въ предѣлахъ Харьковской епархіи: а) школъ смѣшанныхъ (для мальчиковъ и дѣвочекъ вмѣстѣ)—378, б) школъ исключительно для мальчиковъ—75 и в) для дѣвочекъ—20.

9. Въ отчетное время внѣ школы, вовсе безъ обученія, оставалось 268286 человѣкъ школьнаго возраста, въ томъ числѣ: мальчиковъ 117547 и дѣвочекъ 150739.

## II.

1. Въ Харьковской епархіи за отчетное время раскольниковъ было—6355, а иновѣрцевъ 30162 человѣка. По уѣздамъ раскольниковъ распределяются такъ:

№	Городъ Харьковъ и уѣзды.	Раскольник.		Всего.	Иновѣрцевъ.		Всего.
		муж.	жен.		муж.	жен.	
1	Въ городѣ Харьковѣ . . .	11	12	23	12618	10772	23390
2	„ Харьковскомъ уѣздѣ . .	470	435	905	92	98	190
3	„ Ахтырскомъ „ . . .	—	—	—	475	254	729
4	„ Богодуховскомъ „ . . .	27	14	41	152	138	290
5	„ Валковскомъ „ . . .	107	67	174	98	90	188
6	„ Волчанскомъ „ . . .	823	862	1685	51	35	86
7	„ Змиевскомъ „ . . .	677	635	1322	11	—	11
8	„ Изюмскомъ „ . . .	35	35	70	1200	800	2000
9	„ Купянскомъ „ . . .	580	565	1145	18	4	22
10	„ Лебедянскомъ „ . . .	1	1	2	108	90	198
11	„ Старобѣльскомъ „ . . .	432	434	866	397	391	788
12	„ Сумскомъ „ . . .	70	62	132	1458	822	2280
Итого . . .		3233	3122	6355	16678	13484	30162

Раскольники проживаютъ въ нижеслѣдующихъ приходахъ епархіи: въ городѣ Харьковѣ: при Дмитріевской церкви—муж. 1, жен. 1, всего 2; при Благовѣщенской церкви—муж. 1, жен. 1, всего 2; при Преображенской церкви—муж. 2, жен. 2, всего 4; при Троицкой церкви—муж. 3, жен. 2, всего 5; при Воскресенской цер.—муж. 2, жен. 3, всего 5; при Архангело-Михайловской церкви—муж. 2, жен. 3, всего 5; въ Харьковскомъ уѣздѣ: въ заштатномъ городѣ Золочевѣ при Успенской церкви—муж. 3, жен. 7, всего 10; въ с. Уды при Рождество-Богородичной церкви—муж. 126, жен. 109, всего 235; въ с. Дементѣевкѣ, при Успенской церкви—муж. 15, жен. 14, всего 29; въ с. Казачьей Лопани, при Архангело-Михайловской церкви—муж. 24, жен. 25, всего 49; въ хут. Казачкѣ при Николаевской церкви—муж. 300, жен. 280, всего 580; въ с. Русской Лозовой, при Николаевской церкви—муж. 2; въ Богодуховскомъ уѣздѣ: въ с. Рублевкѣ при Успенской церкви—муж. 17, жен. 8, всего 25; въ с. Мурафѣ при Архангело-Михайловской церкви—муж. 10, жен. 6, всего 16; въ Валковскомъ уѣздѣ въ г. Валкахъ при Рождество-Богородичной церкви—муж. 4, жен. 3; при Георгіевской церкви—муж. 7, жен. 2, всего 16; въ с. Ко-

вяги при Рождество-Богородичной церкви—муж. 48, жен. 32, всего 80; въ с. Каленниковомъ, при Покровской церкви—муж. 9, жен. 8, всего 17; въ с. Ситѣжковомъ Кутѣ при Предтеченской церкви—муж. 37, жен. 22, всего 59; въ с. Коломакѣ при Николаевской церкви—муж. 2; въ Волчанскомъ уѣздѣ въ с. Пятницкомъ при Христо-Рождественской церкви—муж. 12, жен. 8, всего 20; въ с. Большой Бабкѣ—муж. 24, жен. 20, всего 44; въ с. Варваровкѣ при Варваровской церкви—муж. 80, жен. 91, всего 171; въ с. Рубленномъ, при Покровской церкви—муж. 100, жен. 106, всего 206; въ с. Козинкѣ при Архангело-Михайловской церкви—муж. 25, жен. 21, всего 46; въ с. Ольховаткѣ при Георгіевской церкви—муж. 450, жен. 463, всего 913; въ хут. Грачевкѣ—муж. 99, жен. 118, всего 217; въ с. Благодатномъ при Благовѣщенской церкви—муж. 31, жен. 29, всего 60; въ с. Печенѣгахъ при Преображенской церкви—муж. 2, жен. 6, всего 8; въ Зміевскомъ уѣздѣ: въ заштатномъ городѣ Чугуевѣ: при Покровской церкви—муж. 20, жен. 22; при Рождество-Богородичной церкви—муж. 75, жен. 78; при Николаевской церкви—муж. 14, жен. 17; при Скорбященской церкви—муж. 21, жен. 10; въ с. Кочеткѣ, при Владимірской Богородичной церкви—муж. 8, жен. 6, всего 14; въ с. Зарожномъ при Васплевской церкви—муж. 78, жен. 80, всего 158; въ с. Каменной Яругѣ, при Николаевской церкви—муж. 4, жен. 3, всего 7; въ с. Ново-Покровскомъ, при Покровской церкви—муж. 19, жен. 19, всего 38; въ с. Старо-Покровскомъ, при Успенской церкви—муж. 17, жен. 11, всего 28; въ с. Терновой при Богоявленской церкви—муж. 84, жен. 78, всего 162; въ с. Боровой при Христо-Рождественской церкви—муж. 260, жен. 230, всего 490; въ с. Охочей при Троицкой церкви—муж. 24, жен. 23, всего 47; въ с. Берекѣ при Вознесенской церкви—муж. 10, жен. 6, всего 16; въ с. Малиновой при Архангело-Михайловской церкви—муж. 4, жен. 2, всего 6; въ с. Коробочкѣ, при Успенской церкви—муж. 21, жен. 33, всего—54; въ с. Граковомъ муж. 17, жен. 17, всего—34; въ с. Водяномъ—муж. 1; въ Изюмскомъ уѣздѣ: въ с. Богородичномъ при Скорбященской церкви—муж. 2, жен. 4, всего 6; въ г. Изюмѣ при Преображенской церкви—жен. 1; въ с. Изюмцѣ при Ахтырско-Богородичной церкви—муж. 25, жен. 23, всего 48; въ с. Дробышевой при Николаевской церкви—муж. 5, жен. 5, всего 10; въ с. Маякахъ при Покровской церкви—муж. 3, жен. 2, всего 5; въ Купянскомъ уѣздѣ: въ с. Ново-Георгіевскѣ, при Иверско-Богородичной церкви—муж. 28, жен. 36, всего 64; въ с. Ара-

повѣ при Ахтырско-Богородичной церкви—муж. 4, жен. 4, всего 8; въ с. Покровской, при Покровской церкви—муж. 68, жен. 50, всего 118; въ с. Тополяхъ—муж. 26, жен. 22, всего 48; въ с. Ново-Николаевѣ—муж. 238, жен. 243, всего 481; въ с. Мѣловатѣ—муж. 1, жен. 1, всего 2; въ с. Нижней Дуванкѣ—муж. 20, жен. 25, всего 45; въ с. Торскій—муж. 1, жен. 4, всего 5; въ с. Краснянскѣ, при Архангело-Михайловской церкви—муж. 184, жен. 174, всего 358; въ Сватовой Лучкѣ, при Сошествіевской церкви—муж. 10, жен. 6, всего 16; въ Лебединскомъ уѣздѣ: въ с. Влѣзкахъ—муж. 1, жен. 1, всего 2; въ Старобѣльскомъ уѣздѣ: въ г. Старобѣльскѣ—муж. 8, жен. 6, всего 14; въ с. Тимоновой, при Покровской церкви—муж. 2, жен. 2, всего 4; въ с. Бѣловодскѣ, при Троицкой церкви—муж. 30, жен. 25, всего 55; въ с. Баранковѣ при Рождество Богородичной церкви муж. 6, жен. 5, всего 11; въ с. Великотской при Петро-Павловской церкви—муж. 1, жен. 3, всего 4; въ с. Никольской, при Николаевской церкви—муж. 5, жен. 9, всего 14; въ с. Старой Айдарі при Архангело-Михайловской церкви—муж. 9, жен. 10, всего 19; въ Деркулскомъ заводѣ—муж. 3; въ с. Новой Айдарі, при Архангело-Михайловской церкви—муж. 7, жен. 7, всего 14; въ с. Петропавловѣ, при Петро-Павловской церкви—муж. 1, жен. 2, всего 3; въ с. Трехизбянскѣ при Покровской церкви—муж. 35, жен. 28, всего 63; въ с. Черниговѣ при Троицкой церкви—муж. 70, жен. 65, всего 135; въ с. Лашиновѣ при Покровской церкви—муж. 151, жен. 167, всего 318; въ с. Смольяниновой—муж. 12, жен. 10, всего 22; въ с. Райгородкѣ, при Николаевской церкви—муж. 82, жен. 90, всего 172; въ с. Бахмутовѣ при Троицкой церкви—муж. 3, жен. 1, всего 4; въ с. Ново-Астраханѣ муж. 1, жен. 1, всего 2; въ с. Даниловѣ—муж. 1; въ с. Боровскомъ—муж. 3, жен. 2, всего 5; въ с. Спѣваковѣ—муж. 4; въ Сумскомъ уѣздѣ: въ деревнѣ Водолажѣ, Бѣловодскаго прихода,—муж. 70, жен. 62, всего 132.

2) Изъ 80 приходовъ Харьковской епархіи, въ конхъ проживаютъ раскольники, въ 31 приходѣ нѣтъ церковно-приходскихъ школъ. Книги противораскольническаго и противосектантскаго содержанія имѣются при Спѣжковской (Валковскаго уѣзда), Боровской (Зміевскаго уѣзда) и Водолажской (Сумскаго уѣзда) церковно-приходскихъ школахъ.

### III.

1. Въ составъ Совѣта въ отчетномъ году входили нижеслѣдующія лица: предсѣдатель—Іоаннъ, епископъ Сумскій, викарій Харь-

ковскій; члены: кафедральный протоіерей Тимоѳей Павловъ, ректоръ семинаріи, протоіерей Александръ Мартыновъ и протоіерей города Харькова: Іоаннъ Чижевскій, Андрей Дюковъ, Іоаннъ Ѳедоровъ, Александръ Ѳедоровскій, Андрей Щелкуновъ, Николай Ѳедоровъ, Стефанъ Любичій и Тимоѳей Буткевичъ; священникъ Леонидъ Твердохлѣбовъ; г. директоръ народныхъ училищъ Харьковской губерніи Н. Г. Жаворонковъ, инспекторъ Харьковской духовной семинаріи Константинъ Истомина, смотритель Харьковскаго духовнаго училища Александръ Снегиревъ и преподаватели духовной семинаріи: Стефанъ Пономаревъ (онъ-же казначей Совѣта), Николай Страховъ и Семенъ Ѳоменко (онъ-же дѣлопроизводитель Совѣта). Кромѣ сихъ лицъ, на основаніи § 17 Высочайше утвержденныхъ правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, членами Епархіальнаго Училищнаго Совѣта состояли почетные попечители церковно-приходскихъ школъ: Валковскаго уѣзда—дворянинъ Е. Н. Сребдольскій и Волчанскаго—директоръ Волчанской учительской семинаріи дѣйств. ст. сов. В. Ю. Хорошевскій.

2. Согласно Высочайше утвержденному проекту „Правилъ объ уѣздныхъ отдѣленіяхъ епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ, ближайшее завѣдываніе и руководство дѣломъ народнаго образованія въ церковно-приходскихъ школахъ ввѣрено было уѣзднымъ отдѣленіямъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта. Такія отдѣленія въ отчетное время существовали во всѣхъ уѣздахъ епархіи. Въ составъ этихъ отдѣленій входили, кромѣ представителей отъ Министерства Народнаго Просвѣщенія и земскихъ начальниковъ, какъ духовныя, такъ и свѣтскія лица. Такъ, въ составъ: а) Харьковскаго отдѣленія входило 20 чел., въ томъ числѣ, духовныхъ 12 и свѣтскихъ 8; б) Ахтырскаго—12 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 5 и свѣтскихъ 7; в) Богодуховскаго—17 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 10 и свѣт. 7; Валковскаго—17 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 10 и свѣтскихъ 7; д) Волчанскаго—21 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 10 и свѣтскихъ 11; е) Зміевскаго 22 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 9 и свѣтскихъ 13; ж) Изюмскаго—19 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 8 и свѣтскихъ 11; з) Бупянскаго—17 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 5 и свѣтскихъ 12; и) Лебединскаго—13 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 5 и свѣтскихъ 8; і) Старобѣльскаго—27 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 12 и свѣтскихъ 15, и к) Сумскаго—19 чел., въ томъ числѣ духовныхъ 8 и свѣтскихъ 11. Обязанности председателей отдѣленій въ отчетное время исполняли: въ Харьковскомъ отдѣленіи—

протоіерей Усѣкновенской, въ г. Харьковѣ, церкви Павелъ Ковалевскій; въ Ахтырскомъ—соборный протоіерей Игнатій Климентьевъ, въ Богодуховскомъ—соборный прот. Василій Доброславскій; въ Валковскомъ—свщ. Благовѣщенской церкви г. Валокъ Гавріилъ Павловскій; въ Волчанскомъ—соборный прот. Арсеній Павловъ; въ Зміевскомъ—священникъ церкви слоб. Звѣдокъ Петръ Тимошеевъ; въ Изюмскомъ—свщ. Троицкой церкви г. Славянска Петръ Скубачевскій; въ Купянскомъ—священникъ Николаевской церкви г. Купянска Михаилъ Сильванскій; въ Лебединскомъ—священникъ Лебединскаго собора Стефанъ Прокоповичъ; въ Старобѣльскомъ—протоіерей церкви сл. Трехизбянска Михаилъ Павловъ, и въ Сумскомъ—соборный протоіерей Василій Никольскій.

3. Въ отчетное время законоучительскія обязанности въ церковно-приходскихъ школахъ несли 325 человекъ, въ томъ числѣ: протоіереевъ 7, священниковъ 299, діаконівъ 11 и свѣтскихъ лицъ 8. Изъ означеннаго числа получили полное семинарское образованіе 272 чел., неполное—36, училищное образованіе получили 11 чел., въ Александровскомъ военномъ училищѣ—1, въ учительской семинаріи—3 и домашняго образованія—2 чел. Главною заботою лицъ, преподававшихъ Законъ Божій, было попеченіе о религіозно-нравственномъ воспитаніи учащихся. Независимо отъ преподаванія Закона Божія, всѣ законоучители, по примѣру прежнихъ лѣтъ, неослабно заботились о развитіи религіозно-нравственнаго чувства учащихся, а для сего, смотря по времени и обстоятельствамъ, а также по степени умственнаго развитія учащихся, они предлагали вниманію учащихся чтеніе изъ воскресныхъ и праздничныхъ Евангелій, или-же устно передавали имъ краткія свѣдѣнія о жизни и высокихъ подвигахъ добродѣтели святыхъ угодниковъ Божіихъ, память которыхъ чествовалась православною Церковію въ извѣстные дни года. Вмѣстѣ съ симъ законоучители школъ прилагали посильную заботу объ искорененіи въ учащихся дурныхъ наклонностей и тѣми или иными мѣрами направляли волю ихъ къ добру. Наконецъ, на обязанности законоучителей священниковъ, при участіи оо. завѣдующихъ, гдѣ таковыя состояли въ семъ званіи, но не занимались обученіемъ Закону Божію, лежало главное руководство учащихся въ дѣлѣ преподаванія ими прочихъ предметовъ школьнаго образованія, а также попеченіе объ изысканіи средствъ на матеріальныя нужды церковно-приходскихъ школъ.

4. Дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ по пред-



метамъ школьнаго курса, кромѣ Закона Божія, занимались 345 человекъ, въ томъ числѣ: 1) діаконѣ: а) выбывшихъ изъ университета—1, б) выбывшихъ изъ гимназій—3, в) не окончившій курса въ реальномъ училищѣ—1, г) не окончившихъ курса духовной семинаріи—28, д) окончившихъ курсъ духовныхъ училищъ—20, е) окончившихъ курсъ учительскихъ семинарій и имѣющихъ права учителей народныхъ училищъ или церковно-приходскихъ школъ—34, ж) не окончившихъ курса духовныхъ училищъ—29, з) окончившій курсъ въ фельдшерскомъ училищѣ—1, и) окончившихъ курсъ въ городскихъ и двухклассныхъ сельскихъ училищахъ—6, і) домашняго образованія—12; 2) псаломщиковѣ: а) окончившихъ духовную семинарію—3, б) не окончившихъ курса духовныхъ семинарій—11, в) окончившихъ курсъ духовныхъ училищъ—17, г) не окончившихъ курса духовныхъ училищъ—39, д) окончившихъ курсъ учительской семинаріи и имѣющихъ званіе учителей народныхъ училищъ—7, е) окончившій курсъ въ Московскомъ Николаевскомъ единовѣрческомъ училищѣ—1, ж) окончившихъ курсъ городскихъ и двухклассныхъ сельскихъ училищъ—19, з) получившихъ по экзамену званіе учителя народнаго училища или церковно-приходской школы—9, и) окончившій курсъ въ техническомъ училищѣ—1, і) домашняго образованія—7 и к) послушникъ—1; 3) свѣтскихъ лицъ: а) окончившихъ курсъ духовной семинаріи—13, б) окончившій курсъ мужской классической гимназій—1, в) обучавшихся въ реальномъ училищѣ—1, г) уволенныхъ изъ духовной семинаріи—4, д) не окончившихъ курса мужской гимназій—1, е) окончившихъ курсъ учительской семинаріи—5, ж) окончившихъ курсъ въ мужской прогимназій—1, з) окончившихъ курсъ духовныхъ училищъ—5, и) уволенныхъ изъ духовныхъ училищъ—1, і) имѣющихъ званіе учителей церковно-приходскихъ школъ—11, к) окончившихъ курсъ въ народныхъ училищахъ—3, л) окончившихъ курсъ въ институтѣ благородныхъ дѣвицъ—1, м) окончившихъ курсъ женской гимназій—2, н) окончившихъ курсъ епархіальнаго женскаго училища—27, о) окончившихъ курсъ женской прогимназій—9, п) не окончившихъ курса епархіальнаго жен. училища—5, р) имѣющихъ званіе домашней учительницы—2 и с) съ домашнимъ образованіемъ—3. Кромѣ этихъ лицъ, обученіемъ въ церковно-приходскихъ школахъ, совмѣстно по всѣмъ предметамъ, занимались 19 чел., а именно: священниковъ 17 (въ томъ числѣ окончившихъ курсъ духовной семинаріи 12 и не окончившихъ—5); діаконѣ 1 (окончившій курсъ въ учительской семинаріи) и окончив-

шій курсъ духовной семинаріи 1. Такимъ образомъ дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи занимались—689 человекъ. Продолжительность учебной дѣятельности лицъ, занимавшихся въ церковно-приходскихъ школахъ,—неодинакова. Такъ, по 10 лѣтъ состояли на службѣ при одной и той же школѣ 14 чел., по 9 лѣтъ—23, по 8 лѣтъ—32, по 7 лѣтъ—61, по 6 лѣтъ—78, по 5 лѣтъ—89, по 4 года—60, по 3 года—73, по 2 года—111 и по 1 году—148 человекъ.

5) Въ тѣхъ случаяхъ, когда священники, діаконы и псаломщики по служебнымъ обязанностямъ въ приходѣ должны были прекращать школьныя занятія съ дѣтьми, они предлагали учащимся самостоятельныя работы, которыя состояли въ заучиваніи урока наизусть, въ письменныхъ упражненіяхъ по русскому языку и счисленію, упражненіи въ бѣглому чтенію данного текста изъ учебника и т. под.; въ рѣдкихъ случаяхъ, когда самостоятельныя работы, въ отсутствіе учителей, почему либо не могли быть исполнены самими учащимися, занятія въ школѣ прекращались до слѣдующаго дня.

(Продолженіе будетъ).

### Епархіальныя извѣщенія.

Награждены бархатными фіолетовыми скуфьями священники: Николаевской г. Сумъ церкви Сimeонъ *Недѣлка*, Покровской церкви с. Писаревки, Сумскаго уѣзда, Александръ *Павловскій* и Соборной Преображенской церкви г. Валокъ Андрей *Новскій*.

— Законоучитель Ахтырской мужской прогимназіи, священникъ Михаилъ *Кочетовъ*, 22 ноября н. г. опредѣленъ настоятелемъ домовоі церкви во имя Чудотворца Николая при той-же прогимназіи.

— Священникъ церкви сл. Ново-Ахтырки, Старобѣльскаго уѣзда, Ѳеодоръ *Войтовъ* опредѣленъ на священническое мѣсто къ Николаевской церкви сл. Шульгинки.

— Окончившій полный курсъ наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Николай *Загоровскій* опредѣленъ священникомъ въ сл. Поличковку, Богодуховскаго уѣзда.

— Священникъ Скорбященской церкви, что при Харьковской мѣщанской богадѣльнѣ, Михаилъ *Гогинъ*, согласно прошенію, перемѣщенъ на священническое мѣсто къ Соборной Покровской церкви г. Старобѣльска.

— Священникъ Старобѣльскаго Покровскаго Собора Николай *Жебиневъ* перемѣщенъ къ церкви Харьковской мѣщанской богадѣльни.

— Священникъ с. Замостья, Зміевского уѣзда, Іоаннъ *Раевскій*, согласно прошенію, уволенъ за штатъ, по болѣзни, а на его мѣсто опредѣленъ окончившій полный курсъ наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Платонъ *Пивоваровъ*.

— Священникъ Христо-Рождественской церкви сл. Тимофѣвки, Сумскаго уѣзда, Стефанъ *Столяревскій* уволенъ 11 ноября, согласно прошенію, за штатъ.

— Священникъ Николаевской церкви сл. Шульгинки Старобѣльскаго уѣзда Петръ *Макаровский*, согласно прошенію, уволенъ за штатъ.

— 21 ноября, волею Божіею, умеръ священникъ Іоанно-Златоустовской церкви при Харьковской земледѣльческой фермѣ Андрей *Григоренко*.

— Священникъ Іоанно-Богословской церкви сл. Гомольши, Зміевского уѣзда, Іоаннъ *Крутыевъ*, волею Божіею, умеръ.

— Діаконъ Антоніевской при Харьковскомъ Императорскомъ Университетѣ церкви Ѳеодоръ *Лободовскій*, опредѣленный 15 ноября н. г. вторымъ священникомъ къ Покровской церкви с. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, 18 того же ноября рукоположенъ въ санъ священника.

— Діаконъ Христо-Рождественской церкви сл. Борогли, Ахтырскаго уѣзда, Григорій *Любинскій*, опредѣленный 11 ноября священникомъ Христо-Рождественской церкви с. Тимофѣвки, Сумскаго уѣзда, 13 того же ноября рукоположенъ въ санъ священника.

— Діаконъ Покровской церкви, сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда, Іоаннъ *Буткевичъ* переведенъ, согласно прошенію, на діаконское мѣсто къ Николаевской церкви г. Старобѣльска.

— Діаконъ Троицкой церкви сл. Алексѣвки, Зміевского уѣзда, Николай *Протопоповъ* перемѣщенъ къ Харьковской Дмитріевской церкви.

— Псаломщикъ Николаевской церкви г. Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда, Гавріилъ *Сукачевъ*, опредѣленный 15 октября діакonomъ къ Пятницкой церкви с. Бранцовки, Ахтырскаго уѣзда, 7 ноября рукоположенъ въ санъ діакона.

— Учитель Аеанасій *Бѣлоусовъ* опредѣленъ 19 ноября н. г. діакonomъ Христо-Рождественской церкви с. Борогли, Ахтырскаго уѣзда.

— При Іоанно-Предтечевской церкви с. Рябушекъ, Лебединскаго уѣзда, открыто мѣсто штатнаго діакона.

— Псаломщикъ Покровской церкви сл. Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, Яковъ *Доброславскій* посвященъ въ стихарь.

— Псаломщикъ с. Черекopa, Валковскаго уѣзда, Константинъ *Богословскій* перемѣщенъ къ церкви с. Ковяговъ, того же уѣзда.

— Окончившій полный курсъ наукъ въ Купянскомъ духовномъ училищѣ *Петръ Косминъ* опредѣленъ псаломщикомъ въ Троицкую церковь сл. Перекопа, Валковскаго уѣзда.

— Воспитанникъ 1 класса Харьковской Духовной Семинаріи *Александръ Поповъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ церкви с. Снѣжкова Кута, Валковскаго уѣзда.

— Сынъ псаломщика, окончившій курсъ въ народномъ училищѣ, *Василій Поповъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ Троицкой церкви сл. Алексѣевки, Зміевского уѣзда.

— Окончившій полный курсъ наукъ въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ *Александръ Носовъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ Троицкой церкви г. Богодухова.

— Псаломщикъ с. Булацеловки, Зміевского уѣзда, *Владиміръ Смирскій*, согласно прошенію, уволенъ отъ должности, а на его мѣсто опредѣленъ сынъ псаломщика *Иванъ Жуковъ*.

— Псаломщикъ Троицкой церкви г. Богодухова *Симеонъ Виницкій*, по болѣзни, уволенъ за штатъ.

— Псаломщикъ с. Радьковки, Купянскаго уѣзда, *Митрофанъ Слюсаревъ*, волею Божіею, умеръ.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Трехсвятительской церкви сл. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, крест. *Василій Шербакъ* и къ Пророко-Ильинской церкви г. Бѣлополя Бѣлопольскій 2-й гильдіи купецъ *Алексій Кононенко*.

— Уволенъ, согласно прошенію, отъ должности старосты Пророко-Ильинской церкви хутора Андреевскаго, Лебединскаго уѣзда, кр. *Василій Урода*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Синодальное разъясненіе по поводу Всемилостивѣйшаго Манифеста. — Высочайшее поощреніе церковно-приходскимъ школамъ. — Земскія и церковно-приходскія школы. — Причетническія школы. — Кончина преосвященнаго Θεоктиста, архіепископа Рязанскаго. — Кончина протоіерея Н. И. Волобуева. — Двадцатипятилѣтіе миссіонерскаго общества. — Пожертвованіе на православную миссію. — Новое законоположеніе относительно стгунистовъ. — Страхованіе церквей. — Православныя братства. — Иконописный промыслъ. — Склады иконъ и другихъ религіозныхъ предметовъ для продажи при церквахъ. — Попечительства о народной трезвости. — Высочайшее поощреніе сельскаго хозяйства.

По поводу Высочайшаго «Милостиваго» Манифеста, состоявшагося въ 14-й день истекшаго ноября по случаю бракосочетанія Ихъ Императорскихъ Величествъ, Св. Синодъ чрезъ «Церк. Вѣд.» объявляетъ, что на дѣла о преступленіяхъ и проступкахъ, влекущихъ за собою наложеніе духовными властями какихъ либо мѣръ

наказанія и взысканія или церковнаго покаянія, а также на дѣла о взысканіи суммъ, принадлежащихъ къ сборамъ и доходамъ, поступающимъ въ собственность разнаго рода установленій духовнаго вѣдомства, и сложенія начетовъ, ущербовъ и утратъ въ суммахъ, находящихся въ распоряженіи духовнаго правительства и изъятыхъ отъ ревизіи Государственного Контроля—сила Всемилостивѣйшаго Манифеста, въ 14 день ноября 1894 г. изданнаго, распространяема быть не можетъ.

— Государственный Контролеръ имѣлъ счастье докладывать Его Императорскому Величеству Государю Императору, отъ лица чиновъ Государственного Контроля, нижеслѣдующую всеподданнѣйшую записку: „Отъ денегъ, собранныхъ чинами Государственного Контроля на погребальный вѣнокъ блаженно почившему Государю Императору Александру Александровичу, образовался остатокъ въ 1,200 р. Для такой незначительной суммы приписывая назначеніе, хотя бы сколько-нибудь сообразное съ величіемъ Его Имени, мы остановились на мысли учредить при нѣсколькихъ благоустроенныхъ церковно-приходскихъ школахъ соответствующія ихъ духу и направленію библіотеки. Изъ многочисленныхъ распоряженій и отмѣтокъ почившаго Государя на всеподданнѣйшихъ докладахъ мы знаемъ, какое важное значеніе Онъ придавалъ народному образованію, которое исходитъ изъ Церкви и къ Церкви приводитъ, и что вслѣдствіе того размноженіе и успѣхъ церковно-приходскихъ школъ всегда наполняли радостію Его народолюбивую душу. Сознавая въ свою очередь, что Церковь есть основаніе и вѣнецъ государственной и народной жизни нашей, и что Она одна только могла воспитать и можетъ впредь охранить въ нашемъ народѣ непоколебимое, не рабское, но чисто сыновнее повиновеніе поставленной надъ ними отъ Бога власти, мы смѣемъ думать, что на подобномъ скромномъ приношеніи Онъ остановилъ бы съ благоволеніемъ Свой милостивый взоръ, не ради его вещественной цѣнности, но ради его намѣренія. Предъ Вами, Государь, какъ предъ Преемникомъ всѣхъ священныхъ завѣтовъ Великаго Родителя Вашего Императорскаго Величества, мы осмѣливаемся предстать съ своею смиренною просьбою разрѣшить намъ распредѣлить означенные 1,200 руб. между церковно-приходскими школами, по нашему избранію, на образованіе при нихъ библіотекъ «въ честь и память блаженно почившаго Государя Императора Александра Александровича», въ твердомъ упованіи, что одобреніе Вашимъ Импера-

торскимъ Величествомъ нашей мысли привлечетъ къ этому дѣлу другихъ жертвователей и успокоитъ всѣхъ ревнителей здаваго народнаго воспитанія за его будущія судьбы". На этой запискѣ Его Императорское Величество, въ 19-й день минувшаго ноября, Всемилостивѣйше соизволилъ Собственноручно начертать: *«Трогательно»*. *«Согласенъ»*. Церк. Вѣд.

— По поводу отказа Московскаго земства въ пособіи церковно-приходскимъ школамъ, *«Моск. Церк. Вѣдомости»*, указывая на то, что лишникъ школъ для народа нѣтъ, что число ихъ слишкомъ мало, что вопросъ о всеобщемъ образованіи есть болное мѣсто настоящаго времени, — вполне справедливо утверждаютъ, что нужно придти на помощь этимъ, лишеннымъ возможности получить образованіе въ какой-бы то ни было школѣ, дѣтямъ. Если церковно-приходскія школы, за недолгое время существованія, пришли къ такому результату, что въ нихъ обучается дѣтей не менѣе, чѣмъ въ земскихъ, если духовенство несетъ все бремя содержанія ихъ, не противодѣйствуетъ, не завидуетъ другимъ трудящимся въ дѣлѣ народнаго образованія, то рѣшеніе Московскаго земства, что школы, почти тожественныя съ земскими, есть, но онѣ не земскія, слѣдовательно, помогать имъ не нужно, хотя бы изъ-за того остались цѣлыя тысячи дѣтей безъ образованія, — фактъ весьма печальный, свидѣтельствующій объ отрицательномъ отношеніи и къ образованію вообще, и къ церковно-приходской школѣ въ частности, не смотря на заявленіе предводителей дворянства, что отрицательнаго отношенія къ церковно-приходскимъ школамъ въ докладѣ земской управы они не усматриваютъ. На упрекъ будто бы церковная школа не болѣе связана съ приходомъ, нежели земская, названный журналъ отвѣчаетъ, что служители церкви до сихъ поръ являются съ названіемъ „батюшка“, каковое названіе является не однимъ пустымъ знакомъ почтенія, а живымъ сознаніемъ, что представитель церкви въ ихъ жизни часто замѣняетъ имъ отца. Поэтому несомнѣнно, что школа, руководимая лицомъ, которое для крестьянъ является какъ бы отцомъ, будетъ болѣе близка имъ по своему положенію — вблизи церкви — и по своему характеру — церковности. Простолудинъ любитъ церковныя книги: онъ читаетъ ихъ и предъ службой, читаетъ ихъ и дома, не смотря на то, что онѣ написаны языкомъ и слогомъ отвлеченнымъ и малопонятнымъ ему. Это — любимое чтеніе простаго народа. И школа съ характеромъ церковности, гдѣ духовныя книги читаются съ толкомъ, со здравымъ пониманіемъ, съ добрымъ и честнымъ направленіемъ, подѣйствуетъ благотворно

и благотѣтельно на умъ, сердце и волю человѣка. Понятно, что, въ силу этого, церковно-приходская школа стоитъ ближе къ простолюдину, по сердцу ему, и связь ея съ приходомъ болѣе прочна, какъ основанная на дѣйствительной потребности. Представитель ея—духовное лицо—живетъ цѣлую жизнь съ приходомъ, знаетъ его нужды, знаетъ условія семейнаго быта, а потому ему болѣе понятны и доступны тѣ условія, въ какихъ стоитъ его воспитанникъ. Кромѣ того, этотъ самый воспитанникъ, выходя изъ церковно-приходской школы, не порываетъ связи съ ней, потому что онъ является въ дальнѣйшей своей жизни такимъ же ученикомъ представителя церковно-приходской школы, который руководитъ его въ религіозно-нравственной жизни. Нельзя сказать этого про школу земскую: представитель ея—учитель—является для простолюдина именно только учителемъ: онъ не связанъ съ приходомъ общностью интересовъ. Самая смѣна учителей въ земской школѣ заставляетъ крестьянъ смотрѣть на учителей, какъ на пришлыхъ людей. Поэтому земская школа не играетъ въ жизни прихода никакой другой роли кромѣ формальнаго обученія дѣтей: этимъ и ограничивается вся ея связь съ приходомъ, связь чисто внѣшняя. Слѣдовательно, безпристрастно относясь къ дѣлу, нужно признать, что и въ данномъ случаѣ церковно-приходская школа стоитъ въ болѣе тѣсной связи съ приходомъ, чѣмъ школа земская, гдѣ часто духовное лицо даже совсѣмъ и не показывается, такъ какъ учительство часто соединяется еще и съ законоучительствомъ.

— Въ Св. Синодѣ возбуждается, какъ слышало «Нов. Вр.», вопросъ объ открытіи въ разныхъ мѣстностяхъ Россіи особыхъ причетническихъ классовъ съ педагогическими курсами для подготовленія такихъ псаломщиковъ, которые могли бы совмѣщать свои обязанности съ учительскими при церковно-приходскихъ школахъ.

— Ночью, 3-го декабря, послѣ тяжелой болѣзни, скончался Оеоктистъ, архіепископъ рязанскій и зарайскій. Почившій архипастырь (въ мірѣ Оеодоръ Аполлоновичъ Поповъ) родился въ 1827 году и воспитывался сначала въ харьковской семинаріи, а потомъ въ кievской духовной академіи. По окончаніи академическаго курса въ 1851 году со степенью магистра богословія, онъ выступилъ на педагогическое поприще по духовно-учебному вѣдомству и скоро принялъ монашество. Возведенный въ санъ архимандрита, покойный состоялъ ректоромъ въ тамбовской и кievской духовной семинаріи до 25-го мая 1869 года, когда былъ хиротонисанъ во епископа старорусскаго, викарія новгородской епархіи. Спустя

пять лѣтъ (съ 7-го декабря 1874 года), онъ былъ переведенъ на самостоятельную архіерейскую катедру въ Симбирскъ, а оттуда, съ 28-го сентября 1882 года, — въ Рязань, гдѣ, пожалованный въ санъ архіепископа (24-го марта 1885 г.), управлялъ епархіей до своей кончины. Покойный архіепископъ, кромѣ поученій, напечаталъ свою магистерскую диссертацию, подъ заглавіемъ: «Императоръ Юстиніанъ I и его заслуги въ отношеніи къ Церкви Христовой» (Кіевъ, 1856 годъ). Для блага Симбирской епархіи высокопреосвященный Теофилъ сдѣлалъ многое. Онъ положилъ начало изданію «Симбирскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей», учредилъ противораскольническое Николаевское братство, благотворительное братство во имя Трехъ Святителей, открылъ женское епархіальное училище въ приобрѣтенномъ имъ на епархіальныя, а отчасти и собственныя, средства новомъ обширномъ и благоустроенномъ зданіи, учредилъ епархіальный комитетъ православнаго миссіонерскаго общества и т. п. Въ Рязанской епархіи высокопреосвященный Теофилъ также ревностно и плодотворно трудился, какъ и въ Симбирской епархіи. Особенную заботу высокопреосвященный прилагалъ къ дѣлу просвѣщенія своей паствы. Съ этою цѣлію, по его иніціативѣ, при братствѣ св. Василія, епископа Рязанскаго, сталъ издаваться журналъ «Миссіонерскій Сборникъ», подъ редакціей преподавателя семинаріи, а нынѣ доцента Академіи, Смирнова, и «Сборники словъ и поученій» священнослужителей Рязанской епархіи, подъ редакціей инспектора семинаріи Перова; улучшены «Рязанскія Епархіальныя Вѣдомости»; открыто до 200 церковно-приходскихъ школъ и т. п. Много обязаны покойному высокопреосвященному своимъ благосостояніемъ и духовно-учебнымъ заведеніямъ Рязанской епархіи. Высокопреосвященный Теофилъ былъ архипастырь благостный, милостивый и снисходительный, ко всѣмъ привѣтливый и всѣмъ доступный. Вѣчная память усопшему!

— 10 ноября въ Копенгагенѣ скончался протоіерей при русской посольской церкви Николай Ивановичъ Волобуевъ. Онъ родился въ 1833 году и воспитывался въ Харьковской семинаріи, откуда для продолженія образованія, поступилъ въ Петербургскую Духовную Академію. По окончаніи курса въ послѣдней со степенью кандидата богословія (1857 года), покойный состоялъ преподавателемъ въ одной изъ духовныхъ семинарій, а затѣмъ, принявъ посвященіе, былъ назначенъ священникомъ (позже протоіереемъ) при Копенгагенской православной посольской церкви. Болѣе из-



вѣстные изъ литературныхъ трудовъ его: „Постановленія русскихъ соборовъ XVI столѣтїя, касающіяся духовенства“ (Духовная Бесѣда, 1864 г., № 29 и 31), „Краткое христіанское богословіе“ (М. 1879 г.), „Бесѣда и поученія“ (Спб. 1879 г.), „Десять словъ на день Пасхи“, Спб. 1879 г.), и др.

— 21 ноября исполнилось двадцать пять лѣтъ со дня утвержденія устава Православнаго Миссіонерскаго Общества. Торжественное же открытіе Общества послѣдовало 25 января 1870 года. Съ самаго начала существованія Общества въ число его дѣйствительныхъ членовъ записалось 3,125 лицъ обоюго пола, всѣхъ званій и состояній. Къ половинѣ 1870 года въ кассѣ Общества образовался капиталъ въ 67,000 руб. Съ тѣхъ поръ дѣятельность Общества постепенно растетъ и развивается. Въ настоящее время, по словамъ «С. От.», число его членовъ достигло почтенной цифры 12,819 человекъ. Денежныя средства представляются въ слѣдующемъ видѣ: отъ 1892 года въ распоряженіи Общества оставалось 1.097,867 р. 47 к. Въ теченіе 1893 года вновь поступило на приходъ 331,186 р. 78 к.; въ то же время было израсходовано на нужды православныхъ русскихъ миссій и Общества 225,846 р. 38 к. Къ 1 января 1894 года въ кассѣ Общества состояло 1.203,207 р. 84 к. Съ возрастаніемъ денежныхъ средствъ расширялась и миссіонерская дѣятельность Общества.

— По словамъ «Рус. Лист.», московскій купецъ С. П. Патрикѣевъ прислалъ въ Санъ-Франциско преосвященному Николаю, епископу алеутскому и аляскинскому, 1,000 долларовъ для употребленія ихъ на нужду сѣверо-американской православной миссіи.

— По закону 3-го мая 1893 года о правахъ и льготахъ, предоставленныхъ раскольникамъ и сектантамъ менѣ вредныхъ сектъ, наиболѣе вредною сектою признана была одна лишь секта скопцовъ. Высочайше утвержденнымъ 4-го іюля 1894 года положеніемъ комитета министровъ къ категоріи болѣе вредныхъ сектъ причислена нынѣ и секта штундистовъ, которые въ нѣкоторыхъ мѣстахъ также называютъ себя русскими баптистами. О признаніи секты штундистовъ наиболѣе вредною въ первый разъ, какъ сообщаетъ «Кіевл.», возбуждено было административное ходатайство бывшимъ кіевскимъ генералъ-губернаторомъ княземъ Дондуковымъ-Корсаковымъ въ 1873 году. Но тогда секта эта, какъ новая, недостаточно была изслѣдована, не успѣла оформиться и проявить заключающіеся въ существѣ своего ученія признаки вредности. Въ послѣднее же время изслѣдованіями духовнаго вѣдомства и

министерства внутреннихъ дѣлъ выяснено, какъ несомнѣнный фактъ, что ученіе секты подрываетъ въ корнѣ основныя начала православной вѣры и русской народности. Между прочимъ, по свѣдѣніямъ этихъ вѣдомствъ, говорится въ циркулярѣ министерства, послѣдователи штундизма или баптизма отвергаютъ всѣ церковныя обряды и таинства, не признаютъ властей, возстаютъ противъ присяги и военной службы и т. п. Новое правительственное распоряженіе о штундѣ основано на Высочайше утвержденномъ 4-го іюля 1894 г. положеніи комитета министровъ, который, рассматривая представленныя министромъ внутреннихъ дѣлъ объясненія по Высочайшимъ отмѣткамъ, послѣдовавшимъ на всеподданнѣйшемъ отчетѣ кievскаго, подольскаго и волынскаго генералъ-губернатора за 1889—93 гг. по вопросу о борьбѣ со штундой, напелъ, что въ законѣ 3-го мая 1883 года не содержится разграниченія сектъ на болѣе или менѣе вредныя, вслѣдствіе чего послѣдователи штунды, признанной особо вредною какъ Св. Синодомъ, такъ и гражданскою администраціею, могутъ разчитывать на тѣ права и льготы, которыя предоставлены обыкновеннымъ раскольникамъ, самое же преслѣдованіе ихъ дѣлній на почвѣ означеннаго закона представляется крайне затруднительнымъ. Между тѣмъ молитвенныя собранія штундистовъ, какъ это выяснено продолжительнымъ наблюденіемъ за развитіемъ штунды въ юго-западномъ краѣ, внося смуту въ жизнь мѣстныхъ приходовъ, не только способствуютъ укрѣпленію этихъ сектантовъ въ ихъ религіозныхъ убѣжденіяхъ, но и служатъ самымъ удобнымъ способомъ распространенія штундистскаго лжеученія среди православныхъ. Принявъ, далѣе, во вниманіе, что принятыми въ послѣднее время кievскимъ, подольскимъ и волынскимъ генералъ-губернаторомъ особыми мѣрами, состоящими, между прочимъ, въ запрещеніи молитвенныхъ собраній послѣдователей секты штундъ, достигнуты весьма благопріятныя послѣдствія, а между тѣмъ, такія распоряженія основывались исключительно на полномочіяхъ, предоставленныхъ кievскому, подольскому и волынскому генералъ-губернатору положеніемъ объ охраненіи государственнаго порядка и общественнаго спокойствія и не могли быть примѣняемы въ тѣхъ мѣстностяхъ, на которыя положеніе это не распространяется, комитетъ министровъ положилъ предоставить министру внутреннихъ дѣлъ, по соглашенію съ Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода, объявить секту штунду болѣе вредною, съ воспрещеніемъ штундистамъ общественныхъ молитвенныхъ собраній. Это положеніе комитета было удостоено въ 4-й день іюля

сего г. Высочайшаго утвержденія. Такъ какъ государственный совѣтъ, при обсужденіи проекта закона 3-го мая 1883 г., опредѣленіе вопроса о томъ, къ послѣдователямъ какихъ именно сектъ можетъ быть примѣненъ означенный законъ, предоставилъ министру внутреннихъ дѣлъ по предварительномъ о томъ соглашеніи съ Св. Синодомъ, то министръ внутреннихъ дѣлъ входилъ по сему вопросу въ сношеніе съ Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода о сообщеніи послѣднимъ состоявшагося уже ранѣе опредѣленія Св. Синода о признаніи секты особо вредною. Министръ внутреннихъ дѣлъ призналъ, съ своей стороны, и объявилъ штунду одною изъ наиболее опасныхъ и вредныхъ въ церковномъ и государственномъ отношеніяхъ, причемъ по министерству сдѣланы строгія распоряженія о повсемѣстномъ запрещеніи общественныхъ и молитвенныхъ собраній послѣдователей этой секты, подъ опасеніемъ привлеченія виновныхъ къ строгой судебной ответственности въ установленномъ порядкѣ. вмѣстѣ съ симъ разъяснено, что права и льготы, дарованныя закономъ 3-го мая 1883 года раскольникамъ менѣе вредныхъ сектъ, не могутъ быть примѣняемы къ штундистамъ или русскимъ баптистамъ, какъ нѣкоторые изъ послѣдователей этой секты себя называютъ.

— Недостатокъ церквей, которымъ отчасти объясняются и успѣхи нашего сектантства, весьма сильно озабочиваетъ церковную власть и духовенство. По имѣющимся, напримѣръ, въ могилевскомъ епархіальномъ управленіи свѣдѣніямъ въ послѣдніе годы во многихъ мѣстахъ могилевской епархіи уничтожены пожаромъ приходскія церкви, и прихожане, будучи не въ силахъ своими средствами устроить вновь церкви, остаются долгіе годы безъ храмовъ. Хотя епархіальное начальство безъ промедленій возбуждаетъ ходатайство объ отпускахъ суммы на построеніе новыхъ церквей, но за ограниченностію кредита, ежегодно отпускаемаго отъ казны, такія нужды удовлетворяются лишь въ немногихъ мѣстахъ. Стремясь удовлетворить религіозныя нужды населенія и не находя лучшаго выхода, епархіальное начальство могилевской епархіи, какъ видно изъ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостей, обратило вниманіе на застрахованіе отъ огня церквей въ страховыхъ обществахъ; но оказалось, что многія церкви могилевской епархіи не въ состояніи платить ежегодныхъ взносовъ за страхованіе. Вслѣдствіе этого епархіальною властію въ прошломъ сентябрѣ предложено духовенству объяснить прихожанамъ пользу страхованія церквей и убѣждать прихожанъ изыскать средства на то. Въ случаѣ ассигнованія прихожанами потребной суммы на указанный пред-

метъ, объ этомъ должны быть составлены формальные приговоры, и деньги должны быть собираемы волостными правленіями. О такомъ распоряженіи отъ имени епархіальнаго преосвященнаго сообщено мѣглевскому губернатору съ просьбою оказать свое содѣйствіе въ этомъ дѣлѣ.

— Въ высшей степени важному для блага церкви объединенію дѣятельности духовенства и мірянъ на пользу церкви съ замѣтнымъ и всевозрастающимъ успѣхомъ служатъ наши православныя братства. Объ этомъ вновь наглядно свидѣтельствуютъ появившіеся братскіе отчеты, въ томъ числѣ отчетъ тобольскаго епархіальнаго братства св. великомученика Димитрія Солунскаго за 1893—4 годъ, съ входящими въ этотъ общій отчетъ частными отчетами отдѣленій братства: проповѣдническаго, миссіонерскаго и епархіально-училищнаго. Въ отчетномъ году братство открыло братскую типографію, издало 24 нумера листковъ религіозно-нравственнаго содержанія въ количествѣ 120,000 экземпляровъ для бесплатной раздачи народу, и брошюры о мѣстно-чтимыхъ иконахъ Божіей Матери (тобольской, почаевской и абалакской) въ количествѣ 20,000 экземпляровъ, также отчасти для бесплатной раздачи и для противодѣйствія распространенію въ Tobольскѣ иконъ неправильнаго письма, открыло продажу иконъ, изготовленныхъ хромофотографіею Тили въ Одессѣ и выписанныхъ на первый разъ на 300 р.

— Существующее во Владимірѣ Александрo-Невское братство обратило вниманіе на процвѣтающій во многихъ селеніяхъ этой губерніи промыселъ духовной живописи, стяжавшей себѣ громкую извѣстность подъ именемъ „суздальской“. Въ настоящее время этотъ промыселъ находится на самой низкой ступени техники. Большинство здѣшнихъ иконописцевъ не имѣетъ понятія о рисованіи: иконы сводятся съ оригиналовъ чисто механически и вся работа иконописца здѣсь сводится къ тому, чтобы по готовымъ чертамъ рисунка навѣсти соответствующія краски. Здѣсь немного даже такихъ иконописцевъ, которые-бы могли самостоятельно написать цѣлую икону; обыкновенно здѣсь мастера раздѣляются на „личниковъ“, то-есть такихъ, которые умѣютъ писать на иконахъ исключительно только „лики“, — и „доличниковъ“ пишущихъ „доличное“, то-есть платье и прочіе аксессуары на иконахъ. Подобное раздѣленіе труда считается иконописцами необходимымъ для быстроты работы. И, дѣйствительно, нужно видѣть, съ какою быстротою привычная рука чертитъ обычный контуръ рисунка или расписываетъ „лики“ и „доличное“; икона быстро переходитъ изъ рукъ въ руки отъ одного

мастера къ другому, и есть такіе мастера, которые могутъ написать отъ 100 до 200 иконъ въ день—это такъ называемыхъ „листоушекъ“. т. е. такихъ иконъ, которыя идутъ подъ уборку фольгой. Хотя при такихъ условіяхъ иконы „суздальскаго“ письма могутъ удовлетворить лишь самаго невзыскательнаго покупателя, но все-таки, при посредствѣ офеней, онѣ расходятся по Руси ежегодно въ сотняхъ тысячъ экземпляровъ. Правда, среди мѣстныхъ живописцевъ имѣются и мастера-художники. Они, однако, работаютъ лишь по особымъ заказамъ для богатыхъ сельскихъ церквей. Обыкновенно, тщательная работа является наименѣе выгодной, такъ какъ цѣнится она также дешево. Александро-Невское братство для улучшенія иконописнаго промысла, прежде всего, учредило въ нѣкоторыхъ селахъ соотвѣтствующаго характера школы. Одна изъ такихъ школъ существуетъ въ слободѣ Мстерѣ, населеніе которой исключительно занимается приготовленіемъ иконъ. Встрѣчена она была весьма сочувственно и учениковъ сейчасъ же набралось весьма достаточно. Къ сожалѣнію, какъ видно изъ отчета, бѣдность большинства родителей не позволяетъ вполне успѣшному вліянію школы на улучшеніе промысла. Обыкновенно, очень нуждающіеся родители-иконописцы не даютъ дѣтямъ доканчивать курсъ ученія въ школѣ: какъ только мальчикъ въ теченіе года или двухъ навькнетъ хотя немного обращаться съ карандашомъ и красками, —его уже берутъ изъ школы и засаживаютъ дома писать „листоушки“, которыми онъ наравнѣ съ большимъ мастеромъ можетъ зарабатывать деньги. Родители при этомъ разсуждаютъ такъ: къ чему такъ долго учиться въ школѣ, если и послѣ года ученія мальчикъ можетъ зарабатывать деньги,—да на хорошей, а искусной и тщательной работѣ столько и не выручишь, сколько на „листоушкахъ“. Для того, чтобъ удержать ученика въ школѣ, братство должно было назначить каждому ученику денежную награду при окончаніи курса, помимо того, что каждый ученикъ въ школѣ получаетъ половину вырученныхъ денегъ за продажу имъ написанныхъ иконъ. По мнѣнію «С. От.», весьма полезнымъ соперникомъ школъ въ дѣлѣ улучшенія иконописнаго промысла могла бы явиться организація кредита для представителей этого промысла. Въ настоящее время большая часть дохода отъ него отчуждается скупщиками, тогда какъ мастерамъ достаются ничтожныя крупницы. Какъ ни скромны размѣры того оборотнаго капитала, который необходимъ для веденія самостоятельнаго дѣла и устраненія зависимости отъ скупщиковъ, но за отсутствіемъ

большинства мастеровъ должно мириться съ «кабалой». Вѣроятно, и въ этомъ отношеніи Александро-Невское братство могло бы оказывать иконописцамъ-кустарямъ необходимую поддержку, явившись посредникамъ между ними и мѣстнымъ отдѣленіемъ государственнаго банка.

— Въ высшей степени важное и нужное дѣло устройства, на церковныя средства, складовъ иконъ, священныхъ картинъ, крестиковъ и книгъ религіознаго содержанія для продажи прихожанамъ, къ величайшему сожалѣнію, по мѣстамъ затягивается. Послѣдній епархіальный съѣздъ Архангельской епархіи имѣлъ сужденіе объ открытіи въ каждомъ благочиніи указанныхъ складовъ. Изъ нѣкоторыхъ представленныхъ на съѣздъ благочинническихъ актовъ оказалось, что окружное духовенство, указывая причины, по которымъ не могли быть открыты проектируемые склады, ссылается на то, что 1) нѣтъ свободныхъ суммъ на покупку для складовъ иконъ; 2) въ мѣстечкахъ и городахъ въ базарные дни производится продажа иконъ, недорогихъ по цѣнѣ, хотя и не удовлетворительныхъ по письму, и это обстоятельство не можетъ не тормозить успѣшной продажи иконъ и складовъ при перевахъ, если бы таковыя были открыты; 3) изъ окружныхъ складовъ могутъ приобрѣтати иконы тѣ изъ прихожанъ, которые живутъ въ мѣстахъ складовъ, а для другихъ это будетъ сопряжено съ большимъ затрудненіемъ. Съѣздъ отложилъ рѣшеніе дѣла до слѣдующаго съѣзда, которому должны быть представлены акты отъ всѣхъ благочинныхъ епархіи по этому предмету.

— Какъ сообщаетъ «С. От.», проектъ устава попечительствъ о народной трезвости выработанъ министерствомъ финансовъ. Попечительства о народной трезвости учреждаются въ губерніяхъ, входящихъ въ районъ казенной продажи вина, съ цѣлью огражденія населенія отъ злоупотребленія крѣпкими напитками. Попечительства эти состоятъ въ вѣдѣніи министерства финансовъ. Завѣдываніе ихъ дѣлами возлагается на губернскіе и уѣздные комитеты, въ составъ коихъ входятъ непремѣнные члены изъ представителей отъ духовенства и административныхъ, судебныхъ, сословныхъ и общественныхъ учреждений, а также почетные члены и члены-соревнователи изъ лицъ всѣхъ состояній. Всѣмъ членамъ попечительствъ въ отношеніи посѣщенія заведеній, торгующихъ крѣпкими напитками, и обнаруженія нарушеній правилъ о питейной торговлѣ присвоиваются права чиновъ акцизнаго надзора. Но, кромѣ того, для исполненія порученій уѣздныхъ комитетовъ

и ближайшаго наблюденія за питейной торговлей и преслѣдованія корчемства, избираются особые участковые попечители, которымъ предоставляется право составленія протоколовъ о замѣченныхъ нарушеніяхъ.

— Съ высоты престола объявлено объ особенномъ Монаршемъ вниманіи къ нуждамъ сельскаго хозяйства—въ именномъ Высочайшемъ указѣ министру земледѣлія и въ Высочайшихъ рескриптахъ Императорскому московскому обществу сельскаго хозяйства и Императорскому вольному экономическому обществу, отъ 21 ноября. Здѣсь выражено, что развитіе и подъемъ сельскаго хозяйства, какъ коренной основы народнаго благосостоянія въ нашемъ отечествѣ, является одною изъ важнѣйшихъ заботъ Государя Императора, и подтверждены права, дарованныя названнымъ обществамъ Августѣйшимъ Предшественникомъ Его Величества. Вмѣстѣ съ симъ министру земледѣлія повелѣно объявить всѣмъ прочимъ сельско-хозяйственнымъ и экономическимъ обществамъ, что плодотворные труды ихъ на пользу русскаго сельскаго хозяйства всегда найдутъ со стороны Его Императорскаго Величества покровительство и поощреніе.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

### Вышло вторымъ изданіемъ Изъясненіе Шестопсалмія,

составленное П. И. Казанскимъ, профессоромъ Московской духовной академіи. Ц. съ пересылкою 60 к., безъ пер. 50 к. Продается въ Москвѣ, въ книжныхъ магазинахъ: Дунова, Суворина, Глазунова и пр., въ Петербургѣ у Тузова, въ Сергіевѣ Посадѣ, Моск. губ., въ редакціи Богословскаго Вѣстника и у автора. Выписывающіе отъ автора за пересылку не платятъ.

Открыта подписка на 1895 годъ на издаваемые при С.-Петербургской дух. академіи

### „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“ и „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“

(съ толкованіями на Ветхій Заветъ).

С.-Петербургская Духовная Академія, въ твердой рѣшимости и впредь служить по мѣрѣ силъ тому дѣлу, которому она служила до сихъ поръ посредствомъ своихъ журналовъ, будетъ издавать въ 1895 году «Церковный Вѣстникъ» и «Христианское Чтеніе» по слѣдующей программѣ.

Въ «ЦЕРКОВНОМЪ ВѢСТНИКѢ» будутъ печататься: 1) Передовыя статьи, излющія своимъ содержаніемъ разсужденія, въ которыхъ научный богословскій матеріалъ предлагается въ общедоступной формѣ; 2) Статьи церковно-общественнаго характера; 3) Мнѣнія и отзывы—въ каковомъ отдѣлѣ излагаются и подвергаются критическимъ замѣчаніямъ факты и явленія церковно-религіозной жизни, какъ

они отображаются въ текущей духовной и свѣтской печати; 4) *Обозрѣніе духовныхъ журналовъ*; 5) *Обозрѣніе свѣтскихъ журналовъ* со стороны статей, представляющихъ церковно-общественный интересъ; 6) *Книжные новости*; 7) *Корреспонденціи* изъ епархій и изъ за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни; 8) „*Въ области церковно-приходской практики*“—отдѣлъ, въ которомъ редакція даетъ разрѣшеніе недоуменныхъ вопросовъ изъ пастырской практики; 9) *По становленію и распоряженію правительства*; 10) *Лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи*; 11) *Лѣтопись церковной и общественной жизни за границей*; 12) *Разныя извѣстія и замѣтки*.

Въ „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“ войдутъ самостоятельныя и переподныя статьи богословскаго, историческаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серьезностью научной постановки дѣла соединяется и общедоступность изложенія, а также критическія замѣчанія о выдающихся новыхъ явленіяхъ отечественной и иностранной богословской литературы. Въ частности въ „Христіанскомъ Читеніи“ будутъ по прежнему печататься толкованія на разныя книги Ветхаго Завета, а также неизданные памятники минувшей жизни отечественной церкви и матеріалы для біографіи ея замѣчательнѣйшихъ представителей и дѣятелей.

**УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ.**—Годовая цѣна въ Россіи за оба журнала 7 руб. съ пересылкою; отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ 5 руб. и за „Христіанское Читеніе“ 5 руб. съ пересылкою. Заграницей, для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 руб., за каждый отдѣльно 7 руб. съ пересылкою. Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: **Въ Редакцію „ЦЕРКОВНАГО ВѢСТНИКА“ и „ХРИСТИАНСКАГО ЧТЕНІЯ“ въ С.-Петербургѣ.**

Редакторъ проф. А. Лопухинъ.

## Объ изданіи „Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“.

Съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Паладія, Митрополита с.-петербургскаго и ладожскаго, редакція журналовъ „Церковный Вѣстникъ“ и „Христіанское Читеніе“, издаваемыхъ при С.-Петербургской духовной академіи, съ будущаго 1895 года приступаетъ къ изданію „Полнаго собранія твореній св. Іоанна Златоуста“ въ русскомъ переводѣ на слѣдующихъ основаніяхъ: 1) Въ изданіе войдутъ всѣ дошедшія до насъ подлинныя творенія св. отца въ той послѣдовательности, въ какой они расположены въ извѣстной патрологіи Мнии (съ обозначеніемъ страницъ подлинника). 2) Всѣ не переведенныя доселѣ творенія будутъ переведены съ греческаго подлинника, переведенныя же тщательно сѣрены съ подлинникомъ и исправлены, а въ случаѣ надобности, если того потребуетъ достоинство изданія, вновь переведены членами академической корпораціи подъ редакціей заслуженнаго профессора Е. И. Ловягина. 3) Ежегодно будетъ издаваться большой томъ до 40 и болѣе печатныхъ листовъ (болѣе 600 страницъ убористаго, но четкаго шрифта), пока не исчерпано будетъ все изданіе Мнии. 4) Цѣна каждаго тома въ отдѣльной продажѣ три (3) рубля. 5) Но чтобы облегчить пріобрѣтеніе этого цѣннаго изданія, редакція духовно-академическихъ журналовъ, разсматривая его, какъ особое приложение къ послѣднимъ, находитъ возможнымъ предоставить своимъ подписчикамъ слѣдующія льготныя условія: а) подписчики на оба журнала получаютъ каждый томъ вмѣсто трехъ рублей за одинъ рубль ( $7+1=8$  р.) и подписчики на одинъ изъ нихъ—за 1 руб. 50 коп. ( $5+1$  р. 50 к.=6 р. 50 к.), считая въ томъ и пересылку. При такихъ льготныхъ условіяхъ всѣ подписчики „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Читенія“ получаютъ возможность при самомъ незначительномъ ежегодномъ расходѣ пріобрѣсть полное собраніе твореній одного изъ величайшихъ отцовъ церкви,—собраніе, которое по богатству и разнообразію содержанія составляетъ цѣлую бібліотеку богословской литературы сѣ золотого вѣка.

**ПЕРВЫЙ ТОМЪ** подготавливается и будетъ разосланъ подписчикамъ вмѣстѣ со вторымъ выпускомъ „Христіанскаго Читенія“ за 1895 годъ. Въ немъ въ качествѣ введенія помѣщено будетъ обстоятельное жизнеописаніе св. Іоанна Златоуста, и кромѣ того редакція надѣется пріобрѣсть для него снимокъ съ недавно открытаго древняго изображенія лика великаго отца и вселенскаго учителя церкви.

Редакторъ проф. А. Лопухинъ.



ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1895 ГОДЪ

(IV ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

НА

**БОГОСЛОВСКИЙ ВѢСТНИКЪ,**

ИЗДАВАЕМЫЙ МОСКОВСКОЮ ДУХОВНОЮ АКАДЕМІЕЮ.

**Журналъ выходитъ ежемѣсячно книжками отъ двѣнадцати до пятнадцати листовъ.**

Содержаніе его распределяется на пять отдѣловъ: 1) Творенія Св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ, 2) Исслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, 3) Обзоръніе современныхъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ, а также свѣдѣнія о внутренней жизни академій, 4) Критика и библіографія и 5) Приложенія.

Подписная цѣна за годъ: безъ пересылки шесть рублей, съ пересылкою семь рублей, за границу восемь рублей, Адресъ: Сергіевъ-посадъ, Московской губерніи, въ редакцію Богословскаго вѣстника.

Редакторъ э.-орд. проф. В. Соколовъ.

Открыта подписка на 1895 годъ

на ежедневную биржевую, общественно-литературную и политическую газету

**НИЖЕГОРОДСКИЙ ЛИСТОКЪ**

ОБЪЯВЛЕНІЙ И СПРАВОКЪ.

Задача «Нижегородскаго Листка» дать подписчикамъ за вполнѣ доступную цѣну свѣдѣнія обо всемъ, что дѣлается въ Нижнемъ-Новгородѣ и Нижегородскомъ краѣ, въ Россіи и за границей, чтобы читатель, получая только одну газету, могъ знать все, что необходимо всякому, слѣдящему за современною жизнью. Особенное вниманіе будетъ уделено редакціею предстоящей Нижегородской Всероссійской Выставкѣ 1896 года, а также биржевымъ и торговымъ свѣдѣніямъ, получаемымъ отъ собственныхъ корреспондентовъ изъ большинства важнѣйшихъ торговыхъ центровъ.

Подписная цѣна на газету «Нижегородскій Листокъ» съ доставкой и пересылкой: Въ Н.-Новгородѣ: на 12 м. 4 р., 6 м. 2 р. 50 к., 3 м. 1 р. 50 к. 1 м. 60 к. Иногороднимъ: на 12 м. 5 р., на 6 м. 3 р., на 3 м. 1 р. 80 к., на 1 м. 70 к.

Плата за объявленія: передъ текстомъ 10 копѣекъ за строку пята (мелкаго шрифта); послѣ текста 5 копѣекъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1895 ГОДЪ.

# НОВОСТИ ДНЯ

ТРИНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ

ЕЖЕДНЕВНАЯ ГАЗЕТА.

Живая общедоступная форма, всеобъемлющая полнота и чуткая отзывчивость ко всему выдающемуся въ русской жизни,—вотъ тотъ девизъ, который избрала себѣ разѣ на всегда и котораго неуклонно держится наша газета. Благодаря постоянно возрастающему успѣху и большому распространенію «Новостей Дня», редакция нашла возможнымъ дать **ВСѢМЪ СВОИМЪ ПОДПИСЧИКАМЪ** на 1895 годъ

**ВЪЗПЛАТНО**

ДРУГОЕ СВОЕ ИЗДАНІЕ: ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

## С Е М Ь Я

которая выходитъ по слѣдующей программѣ: 1) Изысканная литература: романы, повѣсти, рассказы, очерки, стихотворенія, драматическія произведенія—оригинальныя и переводныя, 2) Научныя обозрѣнія и критика: литературная, театральная, художественная и музыкальная. 3) Историческіе очерки, путешествія. 4) Біографія. 5) Спортъ всѣхъ видовъ. 6) Изобрѣтенія, хозяйственныя свѣдѣнія, моды и смѣсь. 7) Задачи, шарады, ребусы, игры, ноты. 8) Почтовый ящикъ. 9) Снимки съ картинъ современныхъ европейскихъ художниковъ. 10) Иллюстраціи ко всѣмъ отдѣламъ, портреты выдающихся дѣятелей, рисунки, объясненія въ рисункамъ, вѣстники и преміи. 11) Объявленія и рекламы.

Подписная цѣна на „Новости дня“ вмѣстѣ съ еженедѣльнымъ журналомъ „Семья“ въ годъ 10 р., на шесть мѣсяцевъ 5 р. 50 к., на три мѣсяца 3 р., на одинъ мѣсяць 1 р.

ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

## НОВОСТИ ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

выходить ежемѣсячными книжками и даетъ въ рускомъ переводѣ лучшія произведенія иностранныхъ писателей: французскихъ, нѣмецкихъ, англійскихъ, итальянскихъ, шведскихъ и пр.

Подписная цѣна въ годъ 3 руб., а съ журналомъ „Семья“ 5 руб., порознь каждый по 3 руб. въ годъ. Всѣ три изданія 13 руб.

Всѣ годовые иногородные подписчики съ первымъ номеромъ получаютъ бесплатно „Современный Календарь“ на 1895 годъ.

Адресъ: Москва, главная контора газеты „Новости Дня“ и журналовъ „Семья“ и „Новости иностран. литературы“.

Издатель А. Липскеровъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1895 ГОДЪ.

**С Ъ В Е Р Ъ****ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ЖУРНАЛЪ**

Подписчики „СЪВЕРА“ въ 1895 году получаютъ:

50 №№ прекрасно иллюстрированнаго журнала въ 56—64 столбцовъ каждый, сброшюрованныхъ въ цѣтную обложку, въ которыхъ, между прочимъ, будутъ помѣщены иллюстраціи русскихъ художниковъ къ произведеніямъ: А. Н. Майкова. «Двѣ судьбы», Д. В. Григоровича. «Петербургскіе шарманщики и Лотерейный билетъ», такъ какъ этимъ произведеніямъ исполняется въ будущемъ году 50 лѣтъ со дня ихъ перваго появленія въ печати. 12 №№ отдѣльныхъ иллюстрированныхъ «ПАРИЖСКИХЪ МОДЪ» и рукодѣлій, составленныхъ по лучшимъ моднымъ парижскимъ журналамъ. 12 отдѣльныхъ выроекъ; въ нихъ 6 вырѣзныхъ въ натуральную величину и 6 на отдѣльныхъ листахъ. 6 рисунковъ-чертежей для любителей выпилки изъ дерева, кости и металла. 6 цѣстныхъ узоровъ для вышиванія 12 альбомныхъ страницъ автографовъ знаменитыхъ русскихъ историческихъ и общественныхъ дѣятелей, со времени княженія Іоанна Калиты по настоящій 1894 годъ: царей, царицъ, полководцевъ, патріарховъ, писателей, художниковъ и поэтовъ. Ежемѣсячныя приложенія.

1 РОСКОШНЫЙ АЛЬБОМЪ гравюръ-иллюстрацій къ русскимъ народнымъ сказкамъ. (Книжка въ форматѣ «Съвера»). 12 т. Ежемѣсячныя бесплатныя приложенія къ журналу: «БИБЛИОТЕКА СЪВЕРА»; собраніе сочиненій Г. Р. ДЕРЖАВИНА, Сочиненія И. Д. АХШАРУМОВА; сочиненія Квятко-Осволяненко: «ПАНЪ ХОЛЯВСКІЙ»; сочиненіе Сильвіо Пеллико: «ОБЪ ОБЯЗАННОСТЯХЪ ЧЕЛОВѢКА».

ВЕЗПЛАТНЫЯ ХУДОЖЕСТВЕННЫЯ ПРИЛОЖЕНІЯ КЪ ЖУРНАЛУ:

**Портретъ Государа Императора НИКОЛАЯ II.**

Большой листъ in folio, исполненный красками.

Картина извѣстнаго художника В. И. Суринова:

**„ПОКОРЕНІЕ СИБИРИ ЕРМАКОМЪ“.**

Величина картины 105×7 сант.

ТАБЕЛЬ-КАЛЕНДАРЬ, въ краскахъ. «БИБЛИОТЕКА ПРИКЛАДНЫХЪ ЗНАНІЙ». Кому не приходилось задавать себѣ вопросъ: «чего бы поѣсть?» и какая изъ заботливыхъ хозяекъ не задавала себѣ вопроса, «что-бы накормить свою семью»? Удовлетворяя этому вопросу, редакція журнала «Съверъ» выдаетъ своимъ подписчикамъ книгу: «ИНТЕРЕСЫ ЖЕЛУДКА».

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА. За годовое изданіе со всѣми приложеніями безъ доставки въ С.-Петербургѣ 6 р. Безъ доставки въ Москвѣ—въ конторѣ Печковской 6 р. 50 к. Съ доставкой и пересылкою во всѣ города Россійской Имперіи 7 р. Съ пересылкою за-границу 11 р. Разсрочка подписной платы за „СЪВЕРЪ“ 1895 г. допускается на слѣдующихъ условіяхъ: для гг. городскихъ подписчиковъ въ два срока: безъ доставки: при подпискѣ 3 р., 1 іюня 1895 г. 3 р. съ доставкой: при подпискѣ 3 р. 50 к., 1 іюня 1895 г. 3 р. 50 к. для гг. иногородныхъ подписчиковъ: въ два срока: при подпискѣ 4 р. и 1 іюня 1895 г. 3 р. въ три срока: При подпискѣ 3 р., 1 мая 1895 г. 2 р. и 1 августа 1895 г. 2 р. Для гг. служащихъ какъ въ частныхъ, такъ и въ казенныхъ учрежденіяхъ (въ С.-Петербургѣ, Москвѣ и другихъ городахъ), допускается разсрочка за ручательствомъ гг. казначеевъ и управляющихъ съ платою помѣсячно. Въ виду большой цѣнности картины „Покореніе Сибири Ермакомъ“ и портрета Государа Императора, требующихъ особо тщательной упаковки, гг. подписчики „Съвера“ благоволятъ на пересылку таковыхъ прилагать 60 к. почтовыми марками. Подписка принимается въ С.-Петербургѣ въ Главной конторѣ редакціи „Съверъ“ Енатерининская, № 4.

Открыта подписка на 1895 годъ.

# ЛУЧЪ

Подписчики получаютъ за годъ съ доставкою и пересылкою **ЗА ШЕСТЬ РУБ.**

- 1) Газету „Лучъ“ (выходить два раза въ недѣлю) всего . . . 104 номера.
- 2) Иллюстрирован. Миръ (выходить разъ въ недѣлю) . . . 52 „
- 3) Моды (выходить разъ въ мѣсяцъ особымъ номеромъ) . . . 12 „
- 4) РОМАНЫ оригинальные по преимуществу (выходить разъ въ мѣсяцъ. . . . . 12 книгъ.

Всего въ годъ подписчикъ получаетъ **сто шестьдесятъ восемь** номеровъ газетныхъ (черезъ день номеръ) и **дѣмнадцать** книгъ романовъ.

Кромѣ того: 5) **ГЛАВНАЯ ПРЕМИЯ** 1895 года есть **ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ** сочиненій (историческихъ романовъ) великаго англійскаго писателя **Вальтеръ Скотта** (цѣнное приобрѣтеніе для всякой библіотеки)

## ТРИДЦАТЬ ЧЕТЫРЕ КНИГИ,

изъ коихъ **семнадцать** книгъ (первые восемь томовъ) уже вышли (изд. 1893 и 1894 г.) и **новые** годовые подписчики получаютъ ихъ

## ДАРОМЪ

первымъ номеромъ газеты за 1895 г., приславъ лишь пересылочные и укупорочные двадцать пять семикопѣчныхъ марокъ (для удобства) или же деньгами соотвѣтственную сумму.

При подпискѣ (изъ присутственныхъ мѣстъ и учреждений) на большое количество экземпляровъ, пересылочныя деньги возвращаются на половину и болѣе, смотря по разстоянію пересылки и количеству подписки.

6) Портреты Высокоотчнаго и Обществуважаемаго Отца Іоанна Сергіева (Крещатаго); олеографія, исполненная десятью красками.

7) Стѣнной календарь на 1895 годъ.

8) **ЛЮБИТЕЛЯМЪ** олеографическихъ картинъ редація предлагаетъ на выборъ до десяти прекрасно за границей исполненныхъ картинъ (подробное описаніе картинъ будетъ помѣщено въ первыхъ номерахъ «Луча») за каковыя подписчикъ, выбравъ по желанію одну, двѣ и болѣе картинъ, уплачиваетъ только за пересылку и укупорку по 1 руб. за каждую и получаетъ посылкою съ застрахованіемъ.

9) Въ числѣ книгъ приложеній будетъ данъ **ПЕРВЫЙ** томъ полнаго собранія сочиненій вѣстнаго русскаго писателя

## МАРЛИНСКАГО (Алекс. Бестужева)

оманъ **Амалатъ-Бекъ**. Прочія сочиненія Марлинскаго составятъ премію 1896 г.

Направленіе и редактированіе газеты «**ЛУЧЪ**» остаются прежнія. Девизъ тотъ же, какой былъ въ теченіи

## ЧЕТЫРНАДЦАТИ МИНУВШИХЪ ЛѢТЪ:

**БОГЪ, ОТЕЧЕСТВО и ЦАРЬ.**

Редація крѣпко держится основаній: **Россия для русскихъ; правдивость при ршеніи экономическихъ вопросовъ; борьба со зломъ, и особенное вниманіе обращать на жизнь нашихъ провинцій. Разсрочка допускается. Подписку просимъ адресовать: С.-Петербургъ, Загородный пресн., д. № 6, въ Главную Контору.**

Редакторъ-издатель **С. С. Окрейцъ.**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1895 ГОДЪ.

ПЯТНАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

## „ЮЖНЫЙ КРАЙ“

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕДНЕВНО.

Программа газеты: I. Дѣйствія правительства. II. Руководящія статьи по вопросамъ внутренней и вѣшной политики и общественной жизни. III. Обзорѣніе газетъ и журналовъ. IV. Телеграммы специальныхъ корреспондентовъ „Южнаго Края“ и „Сѣвернаго Телеграфнаго Агентства“. V. Последнія извѣстія (сообщеніе собственныхъ петербургскихъ корреспондентовъ и извѣстія другихъ газетъ). VI. Мѣстная хроника. VII. Наука и искусство. VIII. Театръ и музыка IX. Отголоски (маленькій фельетонъ). X. Вѣсти съ юга: корреспонденція „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XI. Со всѣхъ концовъ Россіи: корреспонденція „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XII. Вѣшнія извѣстія: заграничная жизнь послѣдняя почта. XIII. Фельетонъ: научный, литературный, художественный и общественной жизни. Беллетристика. XIV. Судебная хроника. XV. Критика и библиографія. XVI. Смѣсь. XVII. Биржевая хроника и торговый отдѣлъ. XVIII. Почтовый ящикъ. XIX. Календарь. XX. Справочныя свѣдѣнія: дѣла назначенія къ слушанію въ судебныхъ учрежденіяхъ, свѣдѣнія о торгахъ, аукціонахъ, конкурсахъ и проч. Свѣдѣнія о прибывшихъ грузахъ на ст. Харьковъ и другія. XXI. Стороннія сообщенія. XXII. Объявленія.

Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ во многихъ городахъ и торговыхъ пунктахъ Южной Россіи.

Кромѣ того, газета получаетъ постоянныя извѣстія изъ Петербурга и Москвы.

Въ „Южномъ Краѣ“ помѣщаются портреты Особъ Императорской Фамиліи, историческихъ лицъ, выдающихся современныхъ дѣятелей и политиками имѣющіе отношенія къ текущимъ событіямъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА УМЕНЬШЕНА.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

съ пересылкою иногороднимъ:

На 12 м. 11 р. 11 м. 10 р. 50 к. 10 м. 10 р. 9 м. 9 р. 20 к. 8 м. 8 р. 50 к. 7 м. 7 р. 80 к. 6 м. 7 р. 5 м. 6 р. 4 м. 5 р. 3 м. 4 р. 2 м. 3 р. 1 м. 1 р. 50 к.

съ доставкою въ Харьковъ:

На 12 м. 10 р. 11 м. 9 р. 50 к. 10 м. 9 р. 9 м. 8 р. 25 к. 8 м. 7 р. 50 к. 7 м. 6 р. 75 к. 6 м. 6 р. 5 м. 5 р. 25 к. 4 м. 4 р. 50 к. 3 м. 3 р. 40 к. 2 м. 2 р. 40 к. 1 м. 1 р. 20 к.

Допускается разсрочка платежа за годовой экземпляръ по соглашенію съ редакціей.

Подписка и объявленія принимаются въ ХАРЬКОВѢ—въ главной конторѣ газеты „Южный Краѣ“, на Николаевской площади, въ домѣ Питры.

Редакторъ-издатель А. А. ЮЗЕФОВИЧЪ.

# ЛИСТОКЪ

ДЛН

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Денября № 24. 1894 года.

---

**Содержаніе.** Высочайшія награды.— Воззваніе.— Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1893—94 учебный годъ (продолженіе).— Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1893—94 учебный годъ.— Епархіальныя извѣщенія.— Извѣстія и замѣтки.— Объявленія.

---

### Высочайшія награды.

Всемилоствѣйше пожалованы въ 6-й день ноября 1894 г., за заслуги по духовному вѣдомству, серебряными медалями, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на шеѣ, на станицахъ Савинцевъ, Изюмскаго уѣзда, отставной унтеръ-офицеръ Григорій **Лукиенко**, Вознесенской въ той же слободѣ, 2-й гильдія купецъ Игнатій **Отцовичъ**.

### ВОЗЗВАНІЕ.

По Всемилоствѣйшему увольненію меня по разстроенному здоровью отъ службы въ Привислянскомъ краѣ, покидая дорогое сердцу моему Государево русское дѣло въ здѣшней окраинѣ, не могу не обратиться въ послѣдній разъ къ православнымъ людямъ съ призывомъ къ новымъ и новымъ жертвамъ на обще-русское дѣло—сооруженіе православнаго собора въ Варшавѣ.

Неоднократно выяснилъ я значеніе этого храма для православнаго населенія Варшавы, столь бѣдной церквами русскими. для населенія, выдающуюся часть коего составляетъ цвѣтъ русскаго народа въ лицѣ его многочисленныхъ ратниковъ, грознымъ оплотомъ охраняющихъ наше великое Отечество по его западной границѣ.

И русскіе люди внимали моимъ просьбамъ: пожертвованія въ изобиліи притекали со всѣхъ концовъ земли нашей, слагаясь преимущественно изъ даяній людей недостаточныхъ; въ послѣднее же время къ нимъ присоединилось и нѣсколько крупныхъ пожертвованій, среди коихъ крупнѣйшее отъ Александра Григорьевича Кузнецова. Примѣръ его, я твердо уповаю, не останется безъ по-

сѣдователей: увѣренъ, что крупные жертвователи воздерживались отъ приношеній, желая дать первенство болѣе скромнымъ лептамъ.

Новыя же пожертвованія необходимы для сооруженія достойнаго величія Россіи храма Божія, долженствующаго видимымъ образомъ запечатлѣть въ краѣ Русское владычество.

Не преминуть православные люди споспѣшествовать скорѣйшему осуществленію священнаго завѣта въ Бозѣ почивающаго Императора Александра Третьяго, повелѣващаго соорудить сей храмъ. Заложенный подъ Державою Блаженныя Памяти Государя, да осянётся онъ златоверхимъ куполомъ въ ближайшіе годы Царствованія нашего возлюбленнаго Молодого Монарха—да вознесется въ немъ горячая молитва Царю Царствующихъ объ упокоеніи души Государнаго его Основателя и здравіи и благоденствіи руководящаго судьбами Россіи Помазанника Божія.

#### Генералъ-Фельдмаршалъ Гурно.

Православный соборъ во имя Святаго Благовѣрнаго Князя Александра Невскаго заложенъ 30-го Августа 1894 года. Стоимость сооруженія безъ стѣнной живописи, а равно церковной утвари и облаченій исчислена по первоначальной смѣтѣ въ 1,500,000 рублей. Съ начала сбора пожертвованій по 7-е Декабря текущаго года всего поступило въ распоряженіе строительнаго Комитета 432,263 рубля 53 копѣйкв. Въ теченіе десяти лѣтъ, необходимыхъ для окончанія сооруженія, имѣеть поступить, на основаніи Высочайше утвержденнаго мнѣнія Государственнаго Совѣта отъ 21-го Октября 1893 г. пособия отъ Государственнаго Казначейства по 50,000 рублей въ годъ—всего 500,000 рублей. За сямъ недостаетъ для своевременнаго завершенія постройки—567,736, рублей 47 копѣекъ.

Высочайше утвержденный Комитетъ по постройкѣ собора.

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 1893—94 учебный годъ.

(Продолженіе \*).

### IV.

1. Въ минувшемъ отчетномъ году обученіе въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи велось по учебнымъ программамъ, ут-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 23, 1894 г.

верженимъ Св. Синодомъ, при чемъ учебными книгами были введены, по выбору и указанію Епархіального Училищнаго Совѣта, тѣ изданія, которыя означены въ названныхъ программахъ) Изъ представленныхъ о. о. предсѣдателями отдѣленій отчетовъ, собственно по учебной части, видно, что обученіе дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ совершалось, главнымъ образомъ, по нижеслѣдующимъ учебнымъ руководствамъ и пособіямъ: а) по Закону Божію: „Наставленіе въ Законъ Божіемъ“, протоіерея П. Смирнова, „Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта“, протоіереевъ: П. Смирнова и Д. Соколова; б) по славянскому и русскому языкамъ: „Букварь“, изд. Св. Синода; „Букварь для обученія юношества церковному и гражданскому чтенію“, изд. Св. Синода; „обученіе церковно-славянской грамотѣ въ начальныхъ народныхъ училищахъ“ И. Ильминскаго; „Книга для чтенія“, Н. Ермина и Вологовскаго, „Книга для чтенія“, Д. Попова; „Книга для чтенія“, А. Радонежскаго и „Солнышко“ его-же; въ двухклассныхъ школахъ: „Родина“, А. Радонежскаго, „Курсы систематическаго диктанта“, П. Смирновскаго, „Русская грамматика въ диктантахъ“, Матвѣевой. При упражненіи въ чтеніи славянской и русской печати преимущественно употреблялись: Псалтирь, Часословъ, Октоихъ и Евангеліе на славянскомъ и русскомъ языкахъ; в) по изъясненію богослуженія: „Руководства“, протоіереевъ В. Михайловскаго и Д. Соколова; г) по счисленію: „Сборники задачъ и примѣровъ“, А. Гольденберга, Егорова и Т. Лубенца; д) по церковному пѣнію: изученіе пѣснопѣній, употребляемыхъ на вечерни, утрени и литургіи по мѣстному распѣву и частію по учебному обиходу, и е) при обученіи письму руководствами служили прописи: „Руководство къ обученію письму“, „Прописи и образцы рисованія по кѣточкамъ“, В. Гербача, „Полный курсъ русскаго чистописанія“, В. Пожарскаго и „Прописи“ Бунакова.

2. Изъ доставленныхъ въ Совѣтъ отчетовъ о. о. предсѣдателей отдѣленій и о. о. наблюдателей видно, что учебниками и учебными пособіями, а равно и письменными принадлежностями въ отчетное время болѣе или менѣе были снабжены всѣ школы. Какъ учебники и пособія, такъ и письменныя принадлежности были приобрѣтаемы частію на церковныя средства, частію на личныя средства завѣдующихъ и учащихъ въ церковно-приходскихъ школахъ, частію на средства попечителей и частныхъ благотворителей и на денежныя пособія, отпущенныя изъ Харьковскаго Епархіального Училищнаго Совѣта и уѣздныхъ отдѣленій онаго. Сверхъ



сего нѣкоторыя бѣднѣйшія школы епархіи были снабжены учебными книгами и пособиями, высланными изъ книжнаго склада Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ. Были, наконецъ, примѣры приобрѣтенія учебныхъ книгъ и письменныхъ принадлежностей на средства достаточныхъ родителей учащихся, но такіе случаи рѣдки и встрѣчались по преимуществу въ средѣ городскихъ обывателей.

## V.

1. Въ отчетномъ году всѣхъ школьныхъ помѣщеній (включая въ это число и помѣщенія для школъ грамоты) было 473. Школы находились: а) въ собственныхъ домахъ—84, б) въ наемныхъ—45, в) въ частныхъ квартирахъ—76, г) въ церковныхъ сторожкахъ—268. Изъ всего количества школъ 266 имѣли удобныя помѣщенія и 207—неудобныя.

2. Въ отчетномъ году школьныхъ помѣщеній устроено 8, а именно: 1) въ сл. Новой Вологдѣ при Воскресенской церкви, Валковскаго уѣзда, на средства мѣстнаго церковнаго старосты крестьянина И. Н. Абдулы, пожертвовавшаго на сей предметъ—1090 руб.; 2) въ слоб. Люботинѣ того-же уѣзда—на добровольныя пожертвованія неизвѣстныхъ лицъ при значительной матеріальной поддержкѣ мѣстнаго церковнаго старосты Ѳ. Я. Каплуна, который внесъ на этотъ предметъ лично отъ себя—300 руб. (школьное зданіе оцѣнено въ 800 руб.); 3) въ с. Снѣжковомъ Кутѣ того-же уѣзда—на средства мѣстнаго церковно-приходскаго попечительства—264 р. 70 к.; 4) въ заштатномъ городѣ Славянскѣ при Воскресенской церкви, Изюмскаго уѣзда, на средства попечителя школы потом. почетн. гражд. И. В. Шнуркова; на устройство сего зданія г. Шнурковъ употребилъ изъ личныхъ средствъ—5000 руб.; 5) въ с. Бѣловодскѣ при Троицкой церкви, Старобѣльскаго уѣзда—на церковныя средства; 6 и 7) въ селеніяхъ Даниловкѣ и Сычевкѣ, того-же уѣзда—на средства мѣстныхъ обществъ (размѣръ суммъ, израсходованныхъ на устройство школьныхъ зданій въ отчетѣ Старобѣльскаго отдѣленія не показанъ) и 8) въ г. Сумахъ при Николаевской церкви—на средства, поступившія отъ Сумской городской думы—900 руб., отъ членовъ мѣстнаго церковнаго попечительства: Н. И. Скубенко—750 руб., В. В. Бырченко—100 руб. и отъ попечителя школы М. П. Ворошилина—250 р. Застроенныхъ школьныхъ помѣщеній въ отчетное время было—40.

## VI.

1. Въ числѣ церковно-приходскихъ школъ—3 двухклассныя: въ г. Харьковѣ при Александро-Невской церкви, въ г. Сумахъ при Покровской церкви и въ слоб. Новой Водолаги при Николаевской церкви, Валковскаго уѣзда. Въ первой школѣ въ теченіе отчетнаго года обучалось 143 мальчика, во второй—73 мальчика и въ третьей 84, въ томъ числѣ: 65 мальчиковъ и 19 дѣвочекъ.

2. Учительскихъ курсовъ, ремесленныхъ отдѣленій при церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи не было, а также не имѣлось при этихъ школахъ и земли подъ садъ и огородъ, за исключеніемъ незастроенныхъ дворовыхъ мѣстъ при школахъ: а) Александро-Невской, въ г. Харьковѣ, б) Черкасско-Лозовской (1000 кв. саж.) и Мпировской (900 кв. саж.), Харьковскаго уѣзда; в) Ясеновской, Ахтырскаго уѣзда, г) Мпрнянской, Богодуховскаго уѣзда, д) Ново-Водолажской (двухклассной, 512 кв. саж.), е) Просянской, ж) Коломакской, Валковскаго уѣзда, з) Плисовской (1 десятина), и) Андреевской (2 дес.), Зміевскаго уѣзда, і) Евсугской, к) Боровской, л) Сычевской, м) Даниловской, Старобѣльскаго уѣзда, и н) при Сумской въ Николаевскомъ приходѣ. По примѣру предшествовавшихъ лѣтъ учащіеся въ Гребенниковской церковно-приходской школѣ, Сумскаго уѣзда, подъ руководствомъ опытныхъ кустарей, въ зимнее время, занимались изготовленіемъ кустарныхъ издѣлій изъ лозы, какъ-то: корзины, мебели и др. хозяйственныхъ предметовъ. Расходъ по найму кустарей произведенъ былъ на средства экономіи графа М. Д. Толстаго и личное пожертвованіе попечителя Гребенниковской школы, пот. почет. гражд. И. М. Вабыштова. Классы руководѣли существовали при школахъ: Кириковской, Ахтырскаго уѣзда, Заводянской, Волчанскаго уѣзда, Сумской Николаевской, Алексѣевской, Хотѣнской, Локнянской и Бѣлопольской при Петро-Павловской церкви (шк. грамоты), Сумскаго уѣзда. Общежитія были при двухъ школахъ: при Ряснянской, Ахтырскаго уѣзда, для 2 учениковъ и Голодолинской, Изюмскаго уѣзда, для 10 учениковъ. Ночлежныхъ пріютовъ при школахъ не было. Ученики школъ: Пожанской, Жыгайловской и Котелевской при Троицкой церкви, Ахтырскаго уѣзда, упражнялись въ гимнастикѣ подъ руководствомъ опытныхъ лицъ изъ военныхъ.

## VII.

Источниками для содержанія церковно-приходскихъ школъ епархіи служили нижеслѣдующія средства: а) единовременное пособие изъ

суммъ Святѣйшаго Синода; б) добротныя пожертвованія членовъ церковныхъ попечительствъ и попечителей школъ; в) ежегодныя и единовременныя пособія отъ городскихъ думъ и земства; г) пособія отъ родителей и родственниковъ учащихся; д) субсидіи, получаемыя отъ монастырей епархій, пособія отъ приходскихъ церквей, употребленныя исключительно на нужды мѣстныхъ школъ, е) суммы, отчисленныя отъ остатковъ кошелевскаго сбора въ приходскихъ церквахъ епархій, ж) десятая часть кружечнаго сбора въ пользу православныхъ Св. Земли, з) кружечный сборъ къ день Св. Николая—6 декабря 1893 г., предназначенный исключительно на нужды школъ епархія, и) кружечный сборъ у желѣзно-дорожныхъ станцій, находящихся въ предѣлахъ Харьковской епархія, і) значительныя денежныя и разныя другія пожертвованія сельскихъ обществъ и частныхъ лицъ, поступившія въ пользу мѣстныхъ церковно-приходскихъ школъ и к) плата за обученіе дѣтей.

### 1. Пособіе отъ церквей.

Въ отчетномъ году, съ разрѣшенія Епархіальнаго Начальства, на содержаніе нѣкоторыхъ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты епархія израсходовано 5749 руб. 96 коп. Сумма эта поступила отъ церквей находящихся: а) въ г. Харьковѣ Святодуховской—75 руб., въ селеніяхъ Харьковскаго уѣзда: б) Малой-Данпловкѣ—100 руб., в) Мерефѣ (Николаевской)—57 руб. 50 коп., г) Бабаяхъ—16 р. 80 к., д) Ольшаной (Трехсвятительской)—75 р., е) Ольшаной (Воскресенской)—100 руб., ж) Полевой—80 рублей, з) Пересѣчномъ—100 руб., и) Деркачахъ (Николаевской)—100 р., і) Черкасской Лозовой—120 руб., к) Мироновѣ—5 р. 44 к., л) Удахъ—9 руб. 42 коп., м) Казачьей Лопани—109 р.; Ахтырскаго уѣзда: а) въ г. Ахтыркѣ (соборной)—317 р., б) въ г. Ахтыркѣ (Николаевской)—60 р., в) Хухрѣ (Покровской)—50 руб.; Богодуховскаго уѣзда: а) въ г. Богодуховѣ (Покровской)—400 р., б) Мурафѣ (Николаевской)—30 руб., в) Мурафѣ (Архангело-Михайловской)—30 р., г) Козѣвкѣ—30 р., д) Константиновѣ—14 руб. 73 коп., е) Новой Рябинѣ—23 р. 31 к., ж) Поличковѣ—8 руб., з) Ивановѣ—3 руб.; Валковскаго уѣзда: а) Коломакѣ (Воскресенской)—10 руб., б) Коломакѣ (Николаевской)—12 р. 23 к., в) Коватахъ—22 р. 10 к., г) Перекопѣ—16 р. 30 к., д) Высокопольѣ—2 руб., е) Новой-Водолагѣ (Воскресенской)—64 р., ж) Новой-Водолагѣ (Николаевской) 48 р., з) Огульцахъ—18 р., и) Люботинѣ—40 р., і) Новоселовѣ—83 руб. 5 коп.; Волчанскаго уѣзда: а) въ г. Вол-

чанскѣ (соборной)—100 р., б) Заводахъ—50 р., в) Старомъ Салтовѣ—105 р., г) Печенѣгахъ (Преображенской)—7 р., г) Мартовой—47 р., е) въ г. Волчанскѣ (Мироносицкой)—12 р., ж) Графскомъ селѣ—34 р., з) Ольховаткѣ—5 р. 10 к., и) Артемьевскомъ—11 р. 94 к.; Зміевскаго уѣзда: а) въ г. Зміевѣ (соборной)—300 р., б) въ с. Замостьѣ—90 р., в) въ г. Чугуевѣ (Покровской)—120 р., г) Алексѣевкѣ (Троицкой)—1 р. 65 к., д) Алексѣевкѣ (Рождество-Богородичной)—2 р. 10 к., е) Гомольшѣ—30 р., ж) Гуляй-Полѣ—60 р., з) Преображенскѣ—10 р., и) Киселяхъ—70 р., і) Андреевкѣ (отъ двухъ церквей) 120 руб.; Изюмскаго уѣзда: а) въ г. Изюмѣ (соборной)—60 р., б) Богодаровой—120 р., в) Барвенковомъ—120 р. г) Рубцовой—30 р., д) Лозоватомъ—20 р., е) Бѣлянскомъ—20—р., ж) Малой-Камышевахъ—15 р., з) Доленькой—15 р., и) въ г. Изюмѣ (Покровской)—15 р., і) Райскомъ—10 р., м) въ г. Славянскѣ (Троицкой)—8 р., Шандруголовой—10 р., Цареборисовой—10 р.; Купянскаго уѣзда: а) въ с. Ново-Красной—8 р. 64 к.; б) Мѣловаткѣ—45 р., в) Ново-Глуховѣ (Троицкой)—30 р., г) Краснянкѣ—25 р., д) Сватовой Лучкѣ (Успенской)—64 р., е) Тарасовкѣ—10 р., ж) Тернахъ—18 р. 39 к., з) Кузановкѣ—20 р.; Лебедянскаго уѣзда: а) въ г. Лебединѣ (Воскресенской)—5 р., въ г. Недригайловѣ (Митрофаніевской)—25 р., в) Рябушкахъ—50 р., г) Мартыновкѣ—50 р.; д) Тернахъ (Николаевской)—50 р., е) Тернахъ (Покровской)—50 р.; Старобѣльскаго уѣзда: а) въ с. Подгоровкѣ—15 р., б) Евсугѣ—30 р., в) Колядовкѣ—20 р., г) Шульгинкѣ (Троицкой)—4 р. д) Ново-Астрахани (Покровской)—10 р., е) Епифановкѣ—10 р., ж) Боровенькѣ—7 р., з) Климовкѣ—15 р., и) Верхней Покровкѣ—26 руб., і) Нижней Покровкѣ—5 руб., к) Александровкѣ—36 р. 60 к., л) Алексѣевкѣ (2 округа)—50 руб., м) Бѣлокуракиной (Тихоновской)—10 р., н) Лизиномъ—15 руб., о) Пантюхиной—5 р., п) Можняковкѣ—3 р. 60 к., р) Сычевкѣ—3 р. 50 к., с) Бѣлолуцкѣ (Троицкой)—20 р., т) Бѣлолуцкѣ (Покровской)—35 р., у) Крыгской—6 руб., ф) Курячевкѣ—3 р. 39 к., х) Ново-Бѣленькой (Рождество-Богородичной)—50 р., ц) Баранковкѣ—2 р., ч) Бѣловодскѣ (Николаевской)—36 р., ш) Бѣловодскѣ (Троицкой)—130 р., щ) Городницѣ—7 р., ъ) Зориковкѣ—10) руб., ы) Кононовкѣ—35 р., ь) Алексѣевкѣ (5 округа)—7 руб. 20 коп., ѓ) Бахмутовкѣ—3 р., э) Боровской,—25 р., ю) Варваровкѣ—30 р., я) Воледавовай—3 р., ө) Лашиновкѣ—3 р., ь) Михайликовкѣ—2 р., аа) Ново-Ахтыркѣ—2 р., бб) Смольяниновой—1 руб. 5 коп., вв) Старой Айдарі—2 р. 25 к., и) Штурмовой—10 р., дд) въ дер.

Бобровой—50 руб.; Сумскаго уѣзда: а) въ г. Бѣлопольѣ (Пророко-Ильинской)—200 р., б) Локнѣ—100 р., в) Алексѣевкѣ—42 р. 70 к., г) Лукѣ—100 р., д) Нижней Сыроваткѣ (Тихоновской)—50 руб., е) Нижней Сыроватской (Покровской)—70 р., ж) Ильяхѣ—50 р., з) Ворожбѣ (Покровской)—16 р. 90 к., и) Рѣчкахѣ (Троицкой)—52 р., 7 к., и i) Врахѣ—20 руб.

По опредѣленію Епархіальнаго Училищнаго Совѣта въ распоряженіе уѣздныхъ отдѣленій на содержаніе школъ епархія поступилъ чрезъ оо. благочинныхъ кружечный отъ церквей сборъ, а именно: а) въ Харьковское отдѣленіе—283 руб. 15 к.; б) Ахтырское—112 руб. 36 коп.; в) Богодуховское—128 руб. 4 коп.; г) Валковское—64 руб. 68 коп.; д) Волчанское—62 руб. 38 коп.; е) Зміевское—204 руб. 74 к.; ж) Изюмское—112 р. 33 к.; з) Купянское—72 руб. 14 к.; и) Лебединское—142 руб. 92 к.; i) Старобѣльское—157 руб. 41 к. и к) Сумское—120 руб. 39 к. Итого—1460 руб. 54 к., а всего по этой статьѣ поступило—7210 руб. 50 коп.

## 2. Пособіе отъ монастырей.

На иждивеніи монастырей въ отчетномъ году состояли школы: а) въ с. Рясномъ, Ахтырскаго уѣзда; б) въ с. Голой Долинѣ, Изюмскаго уѣзда; в) школа при Курижскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ и г)—при Верхо-Харьковскомъ Николаевскомъ женскомъ монастырѣ. На содержаніе Ряснянской школы отъ Ряснянскаго Свято-Дмитріевскаго монастыря поступило 1725 руб. 25 коп.; на содержаніе Голо-Долинской школы отъ Святогорской Успенской Пустыни поступило—600 руб. и на содержаніе школы при Курижскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ—404 р. 60 к. (въ томъ числѣ—152 р., составляющіе  $\frac{1}{10}$  на капиталъ въ 4000 р., пожертвованный дѣйств. ст. сов. Е. С. Гордѣнко). Расходъ по содержанію школы при Верхо-Харьковскомъ Николаевскомъ монастырѣ въ отчетѣ уѣзднаго отдѣленія не показанъ. Итого на содержаніе школъ при монастыряхъ епархіи израсходовано 2729 руб. 85 коп.

## 3. Пособіе отъ церковно-приходскихъ попечительствъ.

Средствами церковно-приходскихъ попечительствъ пользовались нижеслѣдующія школы и въ такомъ размѣрѣ: а) Харьковская при Воскресенской церкви—230 р. 86 к.; б) Харьковская при Свято-Духовской церкви—100 р.; в) Харьковская въ Свято-Духовскомъ приходѣ (въ хуторѣ Глубокій Ярѣ)—30 р.; г) Александров-

ская Богодуховскаго уѣзда—75 руб.; д) Снѣжковская, Валковскаго уѣзда—264 р. 70 к.; е) Ново-Водолажская въ Николаевскомъ приходѣ—400 р.; ж) Изюмская при соборѣ—20 руб.; з) Ново-Глуховская въ Троицкомъ приходѣ, Купинскаго уѣзда—50 р.; и) Трехизбянская, Старобѣльскаго уѣзда—37 р. и і) Сумская при Николаевской церкви—2450 руб. Всего отъ церковно-приходскихъ попечительствъ поступило—3657 руб. 56 коп.

#### 4) Пособіе отъ городскихъ думъ, земства, городскихъ учреждений, городскихъ и сельскихъ обществъ.

Въ отчетномъ году нѣкоторые церковно-приходскія школы пользовались пособіями отъ нѣкоторыхъ учреждений и обществъ. Такъ, на содержаніе церковно-приходской школы при Харьковской Воскресенской церкви поступило, по опредѣленію Харьковской городской думы, 300 руб. (постоянный взносъ); на содержаніе церковно-приходской школы при Харьковской мѣщанской богадѣльнѣ израсходовано изъ средствъ Харьковского мѣщанскаго общества 375 руб.; въ пользу Харьковской Свято-Духовской 1-й церковно-приходской школы отъ непоименованныхъ въ отчетѣ отдѣленій городскихъ учреждений и обществъ поступило 130 р. Въ пользу школъ грамоты Ахтырскаго уѣзда Ахтырскимъ земскимъ Собраніемъ „въ видѣ опыта“ выдано 150 руб., полагая на каждую школу по 25 руб., Богодуховскимъ уѣзднымъ земствомъ сдѣлано единовременное пособіе Полячковской, Богодуховскаго уѣзда, церковно-приходской школѣ въ размѣрѣ 100 рублей. По распоряженію Валковской городской Думы израсходовано на отопленіе Валковской, при соборѣ, церковно-приходской школы—20 руб. На нужды Волчанской, при соборѣ, церковно-приходской школы отъ Волчанской Земской Управы выдано въ единовременное пособіе—100 р. На успленіе матеріальныхъ средствъ школъ Зміевского уѣзда Зміевскимъ Уѣзднымъ Земскимъ Собраніемъ выдано 330 руб. (Сумма эта распределена по 30 руб. между одиннадцатью школами въ уѣздѣ). Чугуевское городское общество выдало въ пользу школы при Рождество-Богородичной церкви—40 руб. Купинское Уѣздное Земство въ отчетное время израсходовало 127 руб. 37 коп. на покупку учебныхъ книгъ и письменныхъ принадлежностей, для безмездной раздачи оныхъ нуждающимся школамъ въ уѣздѣ. По распоряженію Лебединскаго Уѣзднаго Земскаго Собранія единовременное пособіе изъ средствъ онаго въ размѣрѣ 25 руб. получила Даченковская, Ворожбянскаго прихода, школа грамоты. На ус-

тройство новаго школьнаго зданія при Сумской Николаевской церкви отъ мѣстной думы поступило 900 р. Сущестующія въ заштатномъ городѣ Бѣлопольѣ, Сумскаго уѣзда, при Петро-Павловской, Пророко-Ильинской и Покровской церквахъ школы за отчетный годъ получили отъ мѣстной Думы денежное пособие въ размѣрѣ—595 руб. Такимъ образомъ отъ городскихъ думъ и уѣздныхъ земствъ Харьковской губерніи на усиленіе матеріальныхъ средствъ церковныхъ школъ поступило 3192 р. 37 коп. Отъ земствъ Изюмскаго и Старобѣльскаго уѣздовъ въ отчетное время денежныхъ пособій мѣстнымъ церковнымъ школамъ не было.

Кромѣ поименованныхъ учреждений матеріальныя нужды церковно-приходскимъ школамъ и вообще расходы по содержанію ихъ покрывали опредѣленными денежными взносами и иными матеріальными пособиями нѣкоторыя сельскія общества. Обществъ, которыя, при пособіи натурою, дѣлали опредѣленные денежные взносы въ отчетное время было 57, а именно: Харьковскаго уѣзда: 1) Роганское—125 р., 2) Гуриновское (Больше-Рогозинскаго прихода)—150 р., 3) Деркачевское (Николаевскаго прихода)—110 р., 4) Удянское—700 р. (въ томъ числѣ: выдано деньгами 400 р. и пожертвованъ амбаръ стоимостью въ 300 р.) 5) Казачье-Лопанское—16 р.; Ахтырскаго уѣзда: 6) Бакировское—145 р. 6 к., 7) Янково-Рогское—50 р., 8) Краснопольское (Преображенскаго прихода)—100 р.; Валковскаго уѣзда: 9) Коломакское (Успенскаго прихода)—15 р., 10) Просянское (Ново-Водолажскаго Преображенскаго прихода)—200 р., 11) Вняжанское—120 р., 12) Черемушанское—100 р.; Волчанскаго уѣзда: 13) Заводянское—100 р., 14) Валчанское (Мироносицкаго прихода)—100 р., 15) Велико-Бурлуцкое—40 р., 16) Николаевское 1-е—25 р.; Зміевскаго уѣзда: 17) Кочетковское—49 р. 75 к., 18) Боровское—210 р., 19) Дудковское—15 р. 20) Водяняное—57 р. 32 к., 21) Бурлейское—40 р., 22) Гуляйпольское—65 р., 23) Кисилевское—40 р., 24) Мѣловатское—37 р., 25) Отрадовское—30 р., 26) Плесовское—80 р., 27) Андреевское—183 р. 73 к., 28) Волчье-Ярское—120 р.; Изюмскаго уѣзда: 29) Мало-Камышевахское—120 р., 30) Чистоводское—120 р., 31) Еремовское—100 р., 32) Знаменское—65 р., 33) Барвенковское—100 р., 34) Криволуцкое—50 р., 35) Залиманское—45 р., 36) Щуровское—35 р., 37) Общество хутора Закотнаго—30 р., 38) Яровское (въ хут. Яровомъ)—30 р., 39) Мечебиловское—300 р. (на устройство школьнаго зданія); Купянскаго уѣзда: 40) Боголюбовское—10 р., 41) Петро-Павловское—5 р.; Лебе-

динское уѣзда: 42) Ворожбинское 50 р.; 43) Даценковское—42 р., 44) Нижне-Верхосулское—50 р.; Старобѣльскаго уѣзда: 45) Маньковское (2 округа)—50 р., 46) Сычевское—150 р., 47) Ново-Россошанское (Троицкаго прихода)—360 р. (последнія два на устройство школьныхъ зданій), 48) Ново-Россошанское (Рождество-Богородичнаго прихода)—15 р., 49) Можняковское—4 р. 40 к., 50) Трехизбинское—21 р., 51) Чебановское—10 р.; Сумскаго уѣзда: 52) Локнянское—100 р., 53) Гребенниковское—50 р., 54) Воложское (Вѣловодскаго прихода)—169 р. 30 к., 55) Мало-Чернетчинское—90 р., 56) Вировское—20 р. и 57) Ободское—120 р. Отъ сельскихъ обществъ Богодуховскаго уѣзда опредѣленныхъ денежных пожертвованій на нужды мѣстныхъ церковныхъ школъ не поступило. Итого отъ сельскихъ обществъ поступило—5360 р. 56к., а всего отъ городскихъ думъ, городскихъ учреждений, земствъ, городскихъ и сельскихъ обществъ поступило—8552 р. 93 коп. (болѣе противъ прошлаго учебнаго года на 4149 р. 12 коп.). Кромѣ поименованныхъ 57 обществъ другія 102 принимали на себя заботу по отопленію, освѣщенію, по найму прислуги и нѣкоторому благоустройству школьныхъ зданій. По даннымъ, имѣющимся въ Соедѣнѣ, всѣхъ сельскихъ обществъ, которыя посильно содѣйствовали матеріальному обезпеченію церковно-приходскихъ школъ было 159.

(Продолженіе будетъ).

## О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18<sup>93</sup>/<sub>94</sub> учебный годъ.

### І. Личный составъ служащихъ.

Въ личномъ составѣ служащихъ въ училищѣ, сравнительно съ концомъ 18<sup>92</sup>/<sub>93</sub> учебнаго года, въ отчетномъ году произошли слѣдующія перемѣны:

а) Журнальнымъ постановленіемъ XIV Епархіальнаго Съѣзда отъ 28 мая 1893 года членомъ Совѣта отъ духовенства избранъ и Его Высокопреосвященствомъ утвержденъ, вмѣсто протоіерея Стефана Петровскаго, священникъ Харьковской Петро-Павловской церкви Павелъ Тимошеевъ.

б) Журнальнымъ постановленіемъ того же Съѣзда отъ 27 мая 1893 года, вмѣсто прежнихъ помощницъ воспитательницъ, оста-



вѣншихъ по окончаніи учебнаго курса на службѣ въ этихъ должностяхъ только на одинъ годъ, учреждены должности постоянныхъ помощницъ воспитательницъ, которыя потомъ, постановленіемъ Совѣта отъ 9-го ноября того же года, переименованы младшими воспитательницами. Вслѣдствіе указаннаго постановленія Съѣзда къ исправленію вновь учрежденныхъ должностей, журналами Совѣта отъ 20 августа, 6 и 24-го сентября, опредѣлены окончившія курсъ ученія въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ дѣвицы: Е. Я. Пуковская, Д. Я. Грабовская, А. Н. Лашкарева, В. К. Аристова, С. И. Понамарева, З. М. Иннокова, Р. К. Оедорова, А. Я. Павлова, А. П. Капустинская, М. Я. Павлова и А. А. Кипріанова.

в) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 20 декабря 1893 года уволена, по прошенію, младшая воспитательница Р. К. Оедорова, и на ея мѣсто опредѣлена окончившая курсъ въ училищѣ дѣвица С. А. Пономарева.

г) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 7-го января 1894 года уволена, по прошенію, младшая воспитательница А. А. Кипріанова, и на ея мѣсто, журналомъ Совѣта отъ 10 февраля того же года, опредѣлена окончившая курсъ въ училищѣ, дѣвица А. О. Лукашева.

д) 10 мая 1894 года скончалась младшая воспитательница Д. Я. Грабовская, и ея должность, по случаю имѣвшаго вскорѣ наступить окончанія учебнаго года, оставлена вакантною до начала будущаго года.

е) Вслѣдствіе открытія вновь въ началѣ отчетнаго года параллельнаго отдѣленія въ 1-мъ классѣ училища, на должность воспитательницы этого класса, журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 20 августа 1893 года опредѣлена окончившая курсъ въ Харьковской Маріинской женской гимназій, вдова врача Е. В. Смирнова.

ж) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 20-го августа 1893 года уволена, по прошенію, воспитательница училища М. П. Попова, и на ея мѣсто опредѣлена учительница состоящей при училищѣ церковно-приходской школы, окончившая курсъ въ училищѣ дѣвица Н. И. Попова.

з) Вслѣдствіе перехода воспитанницъ III параллельнаго класса въ IV-й открылись вновь въ этомъ классѣ уроки всеобщей исторіи и географіи, на которые, журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 6-го сентября 1893 года, опредѣленъ — штатнымъ преподавателемъ окончившій курсъ въ историко-филологическомъ

факультетъ Харьковскаго Университета по первому разряду Е. П. Трифилевъ.

и) Вслѣдствіе увеличившагося въ училищѣ числа уроковъ чистописанія, которые полностью не могъ занять, за немѣніемъ свободнаго времени, наличный учитель этого предмета въ училищѣ, уроки чистописанія во II-мъ параллельномъ классѣ, журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 10 августа 1893 года, предоставлены воспитательницѣ того же класса А. В. Яновской.

і) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 18 октября 1893 г. уволенъ, по прошенію, отъ преподаванія церковнаго пѣнія въ трехъ младшихъ классахъ учитель пѣнія въ училищѣ, протоіерей С. И. Петровскій, и освободившіеся уроки въ этихъ классахъ предоставлены окончившему курсъ Харьковской Духовной Семинаріи, учителю состоящей при той же Семинаріи образцовой церковно-приходской школы и регенту семинарскаго хора, И. В. Петровскому.

к) Вслѣдствіе смерти учителя пѣнія въ старшихъ классахъ училища, протоіерей С. И. Петровскаго, журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 16 мая 1894 года уроки пѣнія въ этихъ классахъ предоставлены учителю того же предмета въ младшихъ классахъ училища И. В. Петровскому.

л) Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 20-го августа 1893 года уволена, по прошенію, учительница музыки въ училищѣ, М. И. Степурская, и на ее мѣсто опредѣлена Ѳ. В. Михайлова.

Вслѣдствіе всѣхъ этихъ перемѣнъ, къ концу 1893/94 учебнаго года образовался слѣдующій составъ служащихъ въ училищѣ лицъ.

#### А. Составъ Совѣта.

1. Предсѣдатель Совѣта, ключарь Харьковскаго кафедральнаго, собора, протоіерей Тимоѣей Ивановичъ *Буткевичъ*, магистръ богословія; жалованья получаетъ 300 руб. и ему лично 200 р.,— всего 500 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 26 августа 1883 года.

2. Начальница училища, дѣвица Евгенія Николаевна *Гейцъ*, окончила курсъ въ Харьковскомъ Институтѣ Благородныхъ дѣвицъ; жалованья получаетъ, при казенной квартирѣ со столомъ, 984 р. и 100 р. ежегодной награды,— всего 1084 р.; въ настоящей должности съ 1 августа 1883 года.

3. Инспекторъ классовъ, протоіерей Никандръ Іоновичъ *Оникевичъ*, кандидатъ богословія; жалованья получаетъ 500 руб. въ годъ; въ настоящей должности съ 30 марта 1873 года.

4. Членъ совѣта отъ духовенства, протоіерей Харьковской Нико-

лазевской церкви Панкратій Дмитріевичъ *Ивановъ*, студентъ семинаріи; жалованья получаетъ 120 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 23 сентября 1881 года.

5. Членъ совѣта отъ духовенства, священникъ Харьковской Петро-Павловской церкви Павелъ Θεодоровичъ *Тимофеевъ*; окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи; жалованья получаетъ 120 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 28 мая 1893 года.

6. Попечительница училища—вакансія.

7. Почетный блюститель по хозяйственной части, потомственный почетный гражданинъ, Павелъ Павловичъ *Рыжовъ*, служитъ безвозмездно; въ настоящей должности съ 20 декабря 1890 года.

8. И. д. дѣлопроизводителя Совѣта,—онъ же и письмоводитель. діаконъ Харьковской кладбищенской Іоанно-Усѣкновенской церкви, Θεофанъ Дмитіевичъ *Чернявскій*; онъ же служитъ при совершеніи Богослуженія въ училищной церкви; окончилъ курсъ духовнаго училища; жалованья получаетъ 500 р. и за совершеніе Богослуженія 60 р.—всего 560 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 18 декабря 1884 года.

(Продолженіе будетъ).

## Епархіальныя извѣщенія.

Протоіерей Покровской церкви, сл. Трехъизбынска, Старобѣльскаго уѣзда. Михаилъ *Павловъ*, утвержденъ окружнымъ духовникомъ.

— Священникъ церкви сл. Евсуга, того же уѣзда, Петръ *Литкевичъ*, утвержденъ депутатомъ для производства слѣдствій.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Николай *Войтовъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви сл. Ново-Ахтырки, того же уѣзда.

— Священникъ Аннозачатіевской церкви с. Ильмовъ, Сумскаго уѣзда. Сумеонъ *Стеллецкій*, 15 декабря награжденъ скуфьею.

— Опредѣленный священникомъ къ Космо-Даміановской церкви с. Люжи, Ахтырскаго уѣзда, законоучитель Люжанскаго народнаго училища, окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Иванъ *Грищенко*. 6 декабря н. г. рукоположенъ въ санъ священника.

— Опредѣленный вторымъ священникомъ къ Николаевской церкви с. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Василій *Труфановъ*, 6 декабря н. г. рукоположенъ въ санъ священника.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Николаевской церкви при Ахтырской мужской прогимназіи, купецъ 2-й гильдіи Василій *Домаревъ*; къ Покровской церкви сл. Ворожбы, Сумскаго уѣзда, кр. Ілія *Журба*; къ Троицкой церкви сл. Проруба, Сумскаго уѣзда, кр. Павелъ

*Грищенко; къ Архангело-Михайловской церкви, с. Малаго Истороба, Лебединскаго уѣзда, мѣщ. Павелъ Панченко.*

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

**Содержаніе.** Памятникъ Императору Александру III.—Ознаменованіе дня бракосочетанія Ихъ Императорскихъ Величествъ.—Первое Царское слово Государя Императора къ дѣтямъ и юношамъ.—Основы нашей народной школы.—Устройство церквей въ Сибири.—Первый женскій монастырь въ Фивалдіи.—Къ дѣятельности православныхъ братствъ.—Новый духовный журналъ.—Заботы о сохраненіи памятниковъ церковной древности.—Волостныя сельско-хозяйственныя пріюты.—Волостная богадѣльня.—О гнѣвой шелковицѣ.—Некрологи.

Въ Москвѣ Высочайше учрежденъ Комитетъ по сооруженію памятника Императору Александру Александровичу. По мнѣнію «Нов. Вр.», сооруженіе этого памятника въ Москвѣ, по всей справедливости можетъ быть названо изъявленіемъ особаго Высочайшаго благоволенія Москвѣ—„сердцу“ Россіи. Москвѣ оказана высочайшая честь избраніемъ ея для сооруженія памятника „Великому Монарху“—Императору Александру III, Москвѣ вѣрено скорѣйшее осуществленіе этого „святаго всенароднаго дѣла“, въ Москвѣ, по изволенію Государя Императора, учреждается съ этою цѣлю Особый Комитетъ, подъ предсѣдательствомъ Великаго Князя Генералъ-Губернатора, для сбора пожертвованій и для веденія всего дѣла, при ближайшемъ участіи Московской Думы. Сердце каждаго Русскаго подскажетъ: гдѣ же и быть памятнику, долженствующему увѣковѣчить имя Царя Александра Александровича, какъ не въ Москвѣ? Въ ряду Своихъ державныхъ предковъ, этотъ Царь оживилъ Своими дѣяніями и стремленіями лучшія чаянія и вѣрованія Россіи. Онъ поднялъ въ странѣ тотъ русскій духъ, которымъ совершилось столько историческихъ подвиговъ еще во времена сложенія Русскаго государства,—тотъ русскій духъ, которому Москва всегда служила опорой въ тяжелыя переходныя эпохи. Но воздавая Москвѣ должное, Государь Императоръ тѣмъ самымъ даетъ глубокознаменательное свидѣтельство о Своихъ личныхъ симпатіяхъ и воззрѣніяхъ: именно Москвѣ вѣряетъ Онъ „святое всенародное дѣло“ вѣшняго увѣковѣченія памяти Царя Александра Александровича. Эта честь, оказанная Москвѣ, является какъ ясное и торжественное выраженіе того, что Государь Николай Александровичъ продолжаетъ дѣло Своего почившаго Родителя и ведетъ Россію по тому же русскому пути, который соединяетъ новую, преобразованную, Россію съ лучшими и самыми дорогими преданіями старой, до Петровской Руси.

— Въ ознаменованіе бракосочетанія Его Императорскаго Величества, мѣстныя областныя вѣдомости сообщаютъ о слѣдующихъ ходатайствахъ населенія тургайской области, поступившихъ къ областному начальству: 1) киргизы Николаевского уѣзда, жертвуя капиталъ, въ суммѣ 12,000 рублей, просятъ учреждаемую въ г. Николаевскѣ русско-киргизскую женскую прогимназію наименовать въ честь Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны — „Александровскою“; 2) крестьяне Александровской волости постановили собрать 4,000 руб. на постройку въ с. Александровскомъ зданія для сельскаго училища вѣдомства министерства народнаго просвѣщенія и волостного правленія и 3) крестьяне Боровской волости постановили собрать по 1 руб. съ каждой платежной души и соорудить для своей приходской церкви икону соименныхъ Государю Императору и Августѣйшей Супругѣ Его Величества святыхъ и построить въ деревняхъ Степановской, Михайловской и Владимірской зданія для сельскихъ школъ вѣдомства министерства народнаго просвѣщенія.

— Г. попечителемъ кіевскаго учебнаго округа сдѣлано распоряженіе о немедленномъ объявленіи по всему этому округу содержанія телеграммы, которою Государь Императоръ совзволѣлъ удостоить г. министра народнаго просвѣщенія. Инспектора народныхъ училищъ губерній Кіевской, Подольской и Волинской, во исполненіе этого распоряженія разослали слѣдующій циркуляръ во всѣ народныя училища края.—Изъ Высочайшей телеграммы видно, что на выраженіе вѣрноподданническихъ чувствъ г. министра народнаго просвѣщенія Государь Императоръ отвѣчалъ милостивыми и многозначительными словами: „Передайте дѣтямъ и юношамъ Мое сердечное пожеланіе, чтобы величавый образъ Великаго душою Монарха служилъ имъ руководящимъ свѣточемъ къ нравственному совершенствованію“. Эти Царственныя слова преподаватели народныхъ училищъ почитаютъ за счастье и высокій долгъ свой передать дѣтямъ, вѣрными ихъ воспитанію, и напомнить имъ, что среди Сыновней скорби и Государственныхъ заботъ Государь, въ первые дни Своего царствованія, вспомнилъ о дѣтяхъ и юношахъ и выразилъ свою заботливость о нихъ въ такой простой, трогательной и соответствующей Его настроенію формѣ. Нравственный идеалъ поставленъ Его Величествомъ очень высокій, но таковы и должны быть идеалы, высокіе и далекіе какъ солнце, но, также, какъ солнце согрѣвающие нашу душу. При этомъ въ циркулярѣ инспекторовъ говорится, что руководители народнымъ образова-

ніємъ обязаны всегда помнить, что первыя дѣтскія впечатлѣнія отличаются глубиною чувствъ и остаются въ душѣ на всю жизнь, а потому надлежитъ развить и укрѣпить въ учащихся дѣтяхъ сильныя патріотическія чувства къ Престолу и Отечеству, что, безъ сомнѣнія, составляетъ крѣпость государства, его силу, залогъ его величія, блага и будущности. Народная школа обязана доставлять дѣтямъ случаи принимать активное участіе въ народныхъ патріотическихкихъ изъявленіяхъ.

— Дѣятельность земскихъ учреждений въ дѣлѣ народного образованія по преимуществу выразилась въ учрежденіи значительнаго числа начальныхъ народныхъ училищъ. Великая заслуга земства передъ народомъ, по мнѣнію «С. От.», должна быть признана въ томъ, что оно постоянно и неуклонно стремилось къ повсемѣстному открытію народныхъ школъ, не смотря нерѣдко на скудость своихъ финансовыхъ средствъ. Въ результатѣ такихъ благихъ стремленій явилось то, что, въ данное время, если далеко еще не всѣ, то многія изъ нашихъ селъ и деревень имѣютъ вполне благоустроенныя школьныя помѣщенія, снабженныя всѣмъ необходимымъ для успѣховъ школьнаго обученія. Земство не входило при этомъ въ обсужденіе вопроса о томъ, какая именно организація народныхъ школъ должна быть признана наиболѣе соотвѣтствующею характеру русскаго народа въ связи съ исторіею его прошлой жизни, и организацію школъ оно предоставило заботамъ особымъ, спеціально для сего установленнымъ, учреждениямъ, а эти послѣднія, въ свою очередь, руководствовались, съ одной стороны, образцами, какіе выработались и сложились на западѣ, а съ другой — воззрѣніями и взглядами педагоговъ, которые признавались вполне соотвѣтствующими требованіямъ строгой критики. При такихъ условіяхъ, ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что всѣ школы, учреждаемыя земствомъ, принимали образъ и подобіе школъ иностраннаго образца, по преимуществу же нѣмецкаго. Съ момента возникновенія земскихъ учреждений прошло много лѣтъ, и безотчетное увлеченіе учить народъ всему, что на западѣ съ давнихъ поръ признавалось де благотворно дѣйствующимъ въ дѣлѣ поднятія и укрѣпленія умственныхъ силъ народа, смѣнилось спокойнымъ и хладнокровнымъ обсужденіемъ вопроса о томъ — чему и какъ учить нашъ русскій православный народъ? Въ дѣлѣ рѣшенія столь важнаго и серьезнаго вопроса существенное значеніе, по мнѣнію многихъ, должно быть придано не столько умозрѣніямъ и выводамъ педагоговъ, пріобрѣвшихъ даже всемірную

извѣстность, сколько тѣмъ условіямъ прошлой исторической жизни русскаго народа, которыя могли и должны создать типъ и организацію такой народной школы, которая была бы вполне національной и истинно русской. Стремленіе такое привело многихъ изслѣдователей къ убѣжденію, что типъ церковно-приходской школы и есть, дѣйствительно, тотъ самый, какой по справедливости, можетъ быть названъ народнымъ въ широкомъ смыслѣ этого слова. Горячимъ защитникомъ такой идеи въ послѣднее время явился одинъ изъ извѣстныхъ педагоговъ, С. И. Миропольскій. Въ своемъ новомъ изслѣдованіи о древне-русской школѣ онъ приходитъ къ выводу, что въ основѣ школъ, впервые возникшихъ у насъ на св. Руси, были положены тѣ же самыя начала, кои мы нынѣ наблюдаемъ въ организаціи современныхъ намъ церковно-приходскихъ. По единогласному свидѣтельству лѣтописцевъ, учрежденіемъ школъ и образованіемъ древней Руси завѣдывало и руководило духовенство. Лица духовныя были единственными учителями народа—въ церкви и въ школѣ. Созданная школа, направляемая и руководимая духовенствомъ, была неотдѣлима отъ церкви. Самый курсъ древнерусскихъ училищъ ограничивался чтеніемъ, письмомъ и церковнымъ пѣніемъ. Закона Божія, какъ особаго предмета, не было, потому что все обученіе составляло одинъ Законъ Божій. Грамотность и книжное обученіе были не цѣлью, но средствомъ къ достиженію высшихъ задачъ религіозно-нравственнаго воспитанія. Самый же идеалъ древне-русскаго воспитанія былъ основанъ на евангельскихъ началахъ: правды, любви, мира, смиренія, честволюбія; въ то же время онъ заключалъ въ себѣ строгую православную церковность, и какъ идеалъ самобытно русскій, имѣлъ характеръ высокаго патріотизма. Этотъ идеалъ совпадаетъ съ природными нравственными качествами нашихъ предковъ—славянъ и поэтому нынѣ глубоко проникъ и укрѣпился въ сознаніи народа. Такой идеалъ древне-русской школы и таковы ея задачи, цѣли и стремленія. Этотъ типъ созданъ не искусственно, но сложился вполне естественно, въ всякихъ вліяніяхъ и случайныхъ воздѣйствіяхъ, а потому таковой долженъ быть признанъ основнымъ и постояннымъ при всѣхъ мѣняющихся условіяхъ исторической жизни нашего народа. Указанныя основы древне-русской школы преслѣдуютъ исключительно лишь цѣли нравственно-религіознаго воспитанія народа, ибо все обученіе состояло въ изученіи Закона

Божія,—и этотъ фундаментъ для созданія національной народной школы безусловно и долженъ быть сохраненъ нерушимымъ какъ въ данный, такъ и во всѣ послѣдующіе моменты исторической жизни нашего народа.

— По сообщеніямъ газетъ, дѣло по вопросу объ умноженіи церквей въ Сибири подвигаются впередъ. Такъ, на разновременно пожертвованные въ теченіе 1894 г. протоіереемъ Іоанномъ Сергіевымъ 1,200 р. на дѣло церковнаго строительства въ Сибири, приступлено къ постройкѣ церкви-школы въ селеніи Ново-Рождественскомъ, Такмыковской волости, Тарской округи, Тобольской губерніи. На сумму же въ 3,000 р., внесенную на тотъ-же предметъ дѣйствительнымъ статскимъ совѣтникомъ Петровымъ, приступлено къ постройкѣ церкви-школы во имя св. Благовѣщенія въ пос. Михайловскомъ, Тюкалинской округи, той же губерніи. Независимо отъ этого, на средства, ассигнованные по Высочайше утвержденному 23 марта 1894 г. положенію Комитета сибирской желѣзной дороги, сооружаются нынѣ въ Тобольской губерніи: а) двѣ церкви во имя св. Николая Чудотворца въ селеніи Нагорномъ, Сѣдельниковской волости, Тарской области, и въ поселкѣ Антоніевскомъ, Еланской волости, Тюкалинской округи, и б) школа въ поселкѣ Красно-Никольскомъ, той-же Еланской волости.

— По словамъ «Моск. Вѣд.», въ Финляндіи, въ мѣстности Гинтола, близъ станціи Теріюки, по Финляндской желѣзной дорогѣ, устранивается, съ благословенія высокопреосвященнаго Антонія, архіепископа Финляндскаго и Выборгскаго, женскій монастырь. Это будетъ первый въ Финляндіи православный монастырь для женщинъ. Впрочемъ, нужно замѣтить, что въ Финляндіи никогда, за все время существованія въ ней христіанства, не было большаго количества монастырей, тѣмъ болѣе женскихъ. Въ чемъ причина этого—въ историческихъ ли обстоятельствахъ, или въ національномъ характерѣ финновъ—судить трудно. Но даже католичество, за время своего господства въ Финляндіи (приблизительно съ половины XII в., со времени шведскаго короля Эрика IX до сороковыхъ годовъ семнадцатаго столѣтія, когда было окончательно введено лютеранство), имѣло очень мало монастырей. Историки насчитываютъ только семь католическихъ монастырей, изъ нихъ шесть мужскихъ и одинъ женскій. Когда же, со вступленіемъ на шведскій престолъ Густава I, началась въ Финляндіи пропаганда лютеранства (около 1523 г.), католическіе монастыри должны были



прекратить свое существованіе. Реформація началась прежде всего секуляризацией церковныхъ имуществъ, такъ что въ продолженіе XVI вѣка всѣ монастыри въ Финляндіи были уничтожены. Затѣмъ, признаніе лютеранства официальнымъ вѣроисповѣданіемъ въ Финляндіи положило конецъ и возникновенію новыхъ католическихъ монастырей. Остается упомянуть еще о православныхъ монастыряхъ, существующихъ въ предѣлахъ Финляндіи, хотя возникновеніе ихъ здѣсь было явленіемъ чисто внѣшнимъ, имѣвшимъ мѣсто лишь благодаря подвижникамъ, вышедшимъ изъ православной Россіи. Это всѣмъ извѣстные монастыри: Валаамскій, основанный, по однимъ извѣстіямъ, еще раньше утвержденія католичества въ Финляндіи, а затѣмъ Коневскій, соотвѣтный съ Валаамскимъ. Къ нимъ же, пожалуй, можно отнести подворье Валаамскаго монастыря, существовавшее одно время въ городѣ Корелѣ (Кексгольмѣ). Въ виду всего сказаннаго, возникновеніе новой православной обители въ Финляндіи является фактомъ, особенно важнымъ въ послѣднее время,—фактомъ, который лучше всего можетъ свидѣтельствовать о подъемѣ и оживленіи православно-религіозной жизни въ недавно открытой самостоятельной Финляндской епархіи. Мысль объ основаніи женскаго монастыря принадлежитъ высокопреосвященному Антонію, архіепископу Финляндскому и Выборгскому. Мѣсто подл монастырь (близъ станціи Теріоки) пожертвовано однимъ православнымъ помѣщикомъ. Для помѣщенія сестеръ-монахинь здѣсь уже имѣются зданія. Въ нихъ и помѣстились отправленные изъ Петербурга, съ благословенія высокопреосвященнаго Антонія, 9 монахинь. Въ скоромъ времени на пожертвованномъ мѣстѣ будетъ строиться монастырскій храмъ.

— Извѣстное своею плодотворною дѣятельностію Холмское православное братство, въ своемъ отчетѣ за 1893—94 (братскій пятнадцатый) годъ, выражаетъ отрадную увѣренность, что вниманіе православныхъ къ задачамъ и цѣлямъ братства не ослабѣваетъ, что это учрежденіе дѣйствительно сплачиваетъ и объединяетъ людей разнаго званія и состоянія въ ихъ трудахъ на пользу церкви и что не долго уже придется ожидать того времени, когда прискорбный фанатизмъ упорствующихъ исчезнетъ. Благодаря щедрости жертвователей, братство въ настоящее время располагаетъ книгами религіозно-назидательнаго характера въ 14 слишкомъ тысячъ экземпляровъ, что даетъ возможность въ широкихъ размѣрахъ развитъ просвѣтительную дѣятельность среди неокрѣпшаго еще въ право-

славія народа. Располагая процентами съ 27 тысячъ неприкосновеннаго капитала, вспомооществуемое денежными пожертвованіями, братство въ отчетномъ году раскинуло въ мѣстномъ краѣ широкую плодотворную дѣятельность, распространяя въ народѣ здравыя религіозныя понятія, посильно снабжая бѣднѣйшія церкви епархіи утварью и другими принадлежностями христіанскаго богослуженія, готовно подавая руку помощи нуждающимся православнымъ безъ различія званія и состоянія. Братство, приспособляясь къ условіямъ, въ которыхъ находится православіе въ краѣ, обуреваемое и воинствующее съ рим.-католичествомъ, изыскиваетъ средства къ успѣшной борьбѣ съ латинствомъ и къ укрѣпленію въ вѣрѣ православныхъ, воссоединившихся отъ уніи.

— По словамъ «С. От.», 6-го января выйдетъ первый № журнала «С.-Петербургскій Духовный Вѣстникъ», разрѣшеннаго къ изданію въ 1895 г., по утвержденной Св. Синодомъ программѣ. Журналъ будетъ издаваться при „Обществѣ религіозно-нравственнаго просвѣщенія“. Редакторомъ новаго журнала назначенъ священникъ Ф. Н. Орнатскій.

— Какъ сообщаютъ петербургскія газеты, на дняхъ въ Петербургской Академіи было третье собраніе любителей церковной старины для обсужденія вопроса объ учрежденіи въ Петербургѣ центральнаго археологическаго общества съ филиальными отдѣленіями при каждой духовной семинаріи. Главныя задачи общества и отдѣленій будутъ заключаться въ розысканіи, описаніи и храненіи вещественныхъ и письменныхъ памятниковъ, находящихся въ нашихъ монастыряхъ и церквяхъ. Болѣе выдающіеся письменные памятники предполагается издавать, для чего центральное общество будетъ имѣть свой спеціальный органъ. Въ послѣднемъ засѣданіи присутствующіе познакомились съ отзывами провинціальныхъ дѣятелей и любителей археологіи по вопросу объ открытіи общества и отдѣленій, причемъ почти всѣ отзывы говорятъ о необходимости и возможности открытія при семинаріяхъ археологическихъ отдѣленій и церковно-археологическихъ музеевъ, гдѣ бы воспитанники семинаріи, будущіе пастыри, могли получить и знанія, и любовь къ церковной старинѣ. Въ виду такихъ отзывовъ, собраніе избрало особую комиссію изъ специалистовъ по каждой отрасли вещественныхъ и письменныхъ церковныхъ памятниковъ, для выработки проекта устава. Въ составъ этой комиссіи вошли: профессора Академіи А. И. Пономаревъ, Н. В. Покровский,

доцентъ Н. К. Никольскій и начальникъ Синодальнаго архива А. Н. Львовъ.

— Въ числѣ экспонентовъ на будущей всероссійской выставкѣ въ Н.-Новгородѣ предполагаютъ, по словамъ «С. От.» выступить четыре волостныхъ сельско-хозяйственныхъ пріюта. Это весьма оригинальныя учрежденія, организація которыхъ заслуживаетъ полнаго вниманія. Они предназначены для воспитанія сиротъ, оставшихся, за отсутствіемъ близкихъ родственниковъ, безъ пріюта. Одинъ изъ такихъ пріютовъ существуетъ въ селѣ Тарасовкѣ, камышинскаго уѣзда. Строенія для тарасовскаго пріюта возведены на отведенной волостью усадьбѣ. Средствами для постройки послужили: отчисленіе 2 проц. изъ прибылей мѣстной волостной ссудо-сберегательной кассы, штрафныя деньги, взыскиваемые съ крестьянъ по постановленіямъ волостнаго суда, и общественныя работы, къ которымъ крестьяне принуждаются по опредѣленіямъ тѣхъ же властей. Въ данномъ случаѣ эти работы замѣнялись работами на пріютѣ. Въ распоряженіе пріюта предоставляются полевые надѣлы, слѣдующіе умершимъ отцамъ тѣхъ дѣтей, которыя воспитываются въ пріютѣ. Инвентаремъ пріютъ снабженъ волостью и посторонними лицами. Въ настоящее время пріютъ имѣетъ полный хозяйственный инвентарь. Онъ приобрѣлъ даже нѣсколько усовершенствованныхъ орудій и машинъ—плуги, вѣялку, сортировку, молотилку. Не смотря на то, что пріютъ окончательно устроенъ былъ лишь въ 10-му ноября 1892 г., онъ успѣлъ уже своими средствами развести на своей усадьбѣ огородъ и небольшой фруктовый садъ. Въ 1893 году пріютъ, имѣя 16 призрѣваемыхъ дѣтей, въ числѣ которыхъ шесть были въ возрастѣ отъ 13 до 16 лѣтъ, обработалъ подъ овесъ, просо и коноплю свыше 20 десятинъ земли. Силъ пріюта оказалось даже достаточно для сооруженія плотины черезъ рѣчку Тарасовку. Кромѣ выполненія сельско-хозяйственныхъ работъ, питомцы пріюта обучаются грамотѣ по программѣ первоначальныхъ школъ. Всего въ камышинскомъ уѣздѣ имѣется четыре такихъ пріюта.

— 17-го октября текущаго года, въ с. Липкахъ, Вельскаго у., Вологодской губ., происходило, какъ сообщаетъ объ этомъ «С. От.», открытіе волостной богадѣльни, учрежденной крестьянами въ ознаменованіе 25-лѣтія бракосочетанія въ Бозѣ почившаго Императора Алѣксандра Александровича и Государыни Императрицы Маріи Феодоровны. Богадѣльня предназначена для призрѣнія пре-

старѣлыхъ, увѣчныхъ и убогихъ крестьянъ Шелотской волости; на содержаніе ея ассигновано по постановленію волостного схода по 5 к. съ души. Крестьянинъ Липецкаго общества, той же волости, Завьяловъ пожертвовалъ для богадѣльни домъ, который согласно желанію жертвователя, и перенесенъ въ с. Липки. Въ день открытія богадѣльни на богослуженіи въ мѣстной церкви присутствовали: земскій начальникъ, должностныя лица волости, члены попечительнаго совѣта богадѣльни, учащіеся мѣстныхъ школъ съ учителями, десятидворные выборные и почти все населеніе волости. По окончаніи божественной литургіи, крестный ходъ направился въ украшенное снаружи флагами, а внутри зеленью, зданіе богадѣльни, гдѣ совершено молебствіе.

### Шелковня Тѣневая. III <sup>1)</sup>.

Шелковицу (тутъ—по татарски) въ Туркестанѣ не даромъ зовутъ святымъ деревомъ... въ нѣмъ семъ чувствуется прастарь роскошной нѣкогда Бактріалы, Согдіалы и пр. цвѣтущихъ до набѣга кочевни—ковъ странъ Средней Азіи; име то—останъ древняго политензма, обожанья природы и свѣтъ оной—общее съ прастарой Еладой и Славой. Въ шелковицѣ полезно все, ничто не пропадаетъ; и „святость“ ея древніе Елины такъ цѣнили, что посвящали ю Минервѣ, якъ самое разумное древо, одѣвающееся листомъ позне всѣхъ когда нече опасаться морозовъ. Покровитли священыхъ маслинъ и шелковенъ они называли (Живесь—Славянъ) *μύρο; Ζεός*. Елины до поръ одичанья умѣли цѣнить шелковицу, и не ради шелководства, ознакомье съ коимъ пришло въ Европу позне, а за ея разнообразныя иныя пользы. Эти пользы дѣлають намъ разведеніе шелковни защитной,—и не промышленой даже,—дѣломъ далеко не безвыгоднымъ. Въ казѣ выгодъ сихъ я буду держаться главно упомянутой уже книжечки г. Шаврова.

Древесина тутъ—твердомъ дубъ, а легкой поддаемсью обдѣлу превосходитъ оный; хорошо выдержуетъ сыръ и почти тотчасъ по срубѣ годна, за немногими исключеньями нужды въ сушкѣ, тонкому обдѣлу; примаеть отлично глянecъ и легко колома на самыя тонкія, упругія и прочныя пластины; посему олады шелковицы на подѣлки крайне разнородны. Въ Закавказьѣ и Средней Азіи изъ оной выдѣлуются ободья, ступицы и спицы колесъ. Старые

<sup>1)</sup> См. № 22 журн. «Вѣра и Разумъ».

стволы, негодные боле ни на что, но не начавшіе еще гнить. обтесуются, распиляются на  $1\frac{1}{2}$ —2 вершковые доски, для облада колесъ; боле крѣпкія части йдутъ на ступицы, а изъ остана выдѣлуются спицы. Заготовленный для сего запасъ досокъ укладывается сквозными полѣнницами и сушится года 2—3 прежде употребля на колеса, кои по горнымъ торахъ, портнымъ обвалами и дождевыми токами, требуются прочности идеальной.

Таки же устарѣлы стволы (отноудь не начавшіе загнивать) колятся на клепку, изъ коей робятся посуда для воды и разнаго питья. Заготовъ и олады клепки таки же, что и для дубовой, съ той разницей, что клепка изъ тута пригодна въ дѣло чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ по зимнемъ срубѣ древа; изъ сей, тутовой, клепки выгодно робить: лоханки, плевны, кадки, рѣшкі, шайки, ведра, ковши, бочки и т. п. Въ Закавказьѣ изъ шелковицы робють туземныя мусикин: тарь, чонгурь, копусъ и др. <sup>1)</sup> Для сего древесина колется тонко и пластины гнутся и сгибаются одна съ другой. Для тари основная часть долбится изъ цѣльнаго куска древа. Древесина тута имѣетъ—боле аль мене, по разницѣ породъ—темно-желтый цвѣтъ и красивоузорный рисунокъ, сохраняющіеся при лощеньѣ и наводѣ глянца; и токарныя издѣлья и мебель изъ оной (хорошо приготовленной и высушенной), могутъ соперничать, верья ужъ о прочности, по красотѣ съ лучшими и цѣннѣйшими породами заграничныхъ, не водящихся у насъ древъ. Я видѣлъ выдѣланныя изъ шелковицы ручки перьевъ безъ металла, вреднаго для пальцевъ людей—абрековъ долгаго или постоянного писанья; и безъ украшеній, чрезвычайно изящныя, въ отличномъ вылоскѣ и глянцѣ, опѣ превосходили по красѣ пальмовыя ручки, уступаая послѣднимъ толе въ прочности; но сія на столь достачна, что большей для коей либо токарной подѣлки, до ручки зонта иль палки влючительно, нече желать. При увеличивающейси въ Кіевѣ, Харьковѣ и пр. мѣстной выдѣлки дешовыхъ и цѣнныхъ зонтовъ и зонтиковъ, палокъ, щетокъ и т. п. издѣлій, требующихъ крѣпкаго древа, будущія наши защитныя, тѣневныя шелковни доставляютъ наилучшій запасъ. Весма желанныя у насъ выдѣлка дома—ввозимыхъ таперъ изза границы и непомѣрно-дорогихъ ручекъ перьевъ (безъ металла), карандашей, линеекъ, кубиковъ и пр. вигуръ (фи-

<sup>1)</sup> Въ Оренбургѣ, Илеукѣ и пр. я видалъ киргизскіе кобызы изъ шелковицы, привозимые изъ Бухары, Кокана, Хивы. Но мѣсто производа ихъ неумѣно указать.

гура—искажено изъ старо-славянской вигуры), рамъ картинамъ и асипднымъ доскамъ и т. п. учебныхъ принадлежностей—могла бы знатно оползнуть тѣневыя шелковни въ нашей цолосѣ, усиля спросъ на доморощеную прекрасную древесину, безъ гона за пальмой, кипарисомъ, краснымъ деревомъ и т. п. ввозными и „опошленными“ и всяко—слишко дорогими для учебъ и всего,—даже градскаго—за немногими исключеньями, населя. Мало кажется, въ Полтавѣ, Черниговѣ, Курскѣ, Орлѣ—съ Харьковомъ (якъ наиблизе соединеномъ „чугунками“ съ Закавказьемъ и наиболее промышленномъ и просвѣщенномъ) во главѣ слѣдовало бы мѣрами Петра Великаго—въ современномъ вкусѣ—насадить (не толь тѣневыя шелковни) обладь,—пока Закавказской шелковицы (если не такто скоро мы дождемся раздачи сѣмянъ, сѣянцевъ и саженицевъ, б. шелковицы строго опредѣленныхъ породъ, не перемѣшаной дико и не въ микроскопическомъ размѣрѣ)—въ цѣнные учебные припасы, токарные товары и мебель, требующіе столь же красу древа, сколь и крѣпость; и тѣмъ насадомъ подарить не одинъ миллионъ рублей (ноной лани заграничѣ) народному труду и улучшенью быта; при чемъ искусно создавать новый кустарный промыселъ—на счетъ боле крупнаго, т. е. дешеваго и выгоднѣйшаго производа, никонимъ образомъ не слѣзъ и совѣтать нельзя. Дѣло другое, если рядомъ съ заводенымъ, безъ милостыней, но и безъ помѣхъ казны, крупнымъ, усовершеннымъ по послѣднему слову науки и дѣловой практики производомъ силою воды (механической), пара, электричества, возникли бы и кустари. Тогда, не вредя дешенѣйшему и доступнѣйшему всевозможнымъ усовершеннымъ крупному производству, можно поддержать всѣми законными мѣрами и кустаря, соперничающаго съ крупнымъ производителемъ—ради доставки сѣ въ виѣстрадное время хоть коего либо заработка—оладомъ подѣлокъ изъ подручной шелковицы, за немѣньемъ другаго труда; лишь бы дармо непропадалъ долгій невольной досугъ. Тоже самоповинно сказать и про остальные выгоды обработка древъ тѣневой шелковни. Надо творить и зачинать выгоднѣйшій и найлегче усовершенный производъ—крупной, якъ кура вина, гона уксуса, добыва краски и пр. и пр. Но разъ рядомъ съ сими крупными заводами возникаетъ и кустарь, гонящійся не за выгодой, а за копѣйкой заработка, лишь бы не сидѣлъ баряно мѣ, безъ дѣла—не голодать, то всяческія помога и поощра, безъ медлей и колебаній, должны быть оказаны и ему; конечно не преувеличеные, не въ убьенье

крупнаго производа; а съ тѣмъ—и всего промысла, коему толе громадныя размѣры выпуска товара позволяютъ таковой пускать по низкой, почти по своей цѣнѣ; такого товара, подѣлки ко-его, несравнено изящнѣйшія и прочнѣйшія нежели у кустаря, отымають у послѣдняго при одиночной, ручной работѣ много поры и лишняго труда и стоятъ (если бы эта пора цѣнилась) во двое дороже въ кое какой кустарной отдѣлкѣ. Изъ любви къ отчизнѣ, мы повинны, впрочемъ, вѣрить: къ порѣ посѣва и подроста тѣ-невой шелковни въ засушливой и вывѣтримой полосѣ, когда сдѣ-ляется лѣзимъ пользоваться древесиной мѣстной шелковицы, кре-стьяны наши, разселившіеся въ *особняки*—*усады* изъ скученныхъ деревень,—съ обращеніемъ селъ, во 20—21 верстѣ расстоянны одно отъ другаго, во всѣ стороны,—въ *юрודה*, найдутъ тысячи занятій (невозможныхъ ноне) около своего сада, огорода, хмѣль-ника или шелковни кормовой, пасѣки, мельницы, орыбненнаго прудка и пр. и пр., кои не дадутъ и подумать по теперему: «за что бы взятыся? чѣмъ не дарма убить досугъ?»—О дальней пользѣ шелковни тѣневой и о лѣзѣ грядущаго счастья крестьянъ рабо-тать выгодно безъ невольнаго досуга, постараюсь доложить нисъ-момъ слѣдующимъ.

*Николай Виноградовъ.*

— 19 ноября, въ вѣ 8 ч. вечера, скончался послѣ продолжительной и тяжкой болѣзни священникъ Іоанно-Богословской церкви села Гомольши, Зміевскаго уѣзда, о. Іоаннъ Крутьевъ. Сынъ бѣднаго дьячка с. Маякъ, Изюмскаго уѣзда, новопреставленный пастырь Іоаннъ еще въ малолѣтствѣ испыталъ крайнюю нужду, научившую его бережливости и трудолюбію и только благодаря рѣдкой любви къ наукамъ, завиднымъ успѣхамъ и умѣнію лично изыскивать средства для своего образованія, онъ могъ пройти почти весь курсъ наукъ въ Дух. Семинаріи, куда поступилъ изъ Купянскаго Дух. Училища. По выходѣ, въ силу крайней бѣдности, изъ послѣдняго богословскаго класса Дух. Семинаріи въ 1856 году, бѣдякъ и подругою своей жизни избралъ бѣдную сироту, поступивши на зачисленное мѣсто въ Георгіевской церкви с. Гуляй-Поля, Зміевскаго уѣзда. Недостатокъ средствъ настолько былъ стѣснителенъ для покойнаго, что онъ при руко-положеніи во священника не могъ сдѣлать себѣ надлежащаго костюма и Высокопреосвященный Филаретъ, освѣдомившись объ этомъ, подарилъ ему свой подрясникъ. Въ 1865 году покойный перешелъ въ с. Гомольшу, и здѣсь дѣятельность его продолжалась до его смерти. Пастырскій жезлъ о. Іоаннъ держалъ твердо: онъ отличался строгимъ исполненіемъ уставовъ и правилъ церкви, а особенно возмущало его неаккуратное исполненіе причетниками своей службы и нарушеніе христіанскаго долга прихожанами; тутъ онъ былъ „Крутой“, по выраженію прихожанъ, характеризу-ющихъ его фамилію. Строгій къ себѣ, онъ требовалъ того же какъ отъ

подчиненныхъ, такъ и отъ паствы своей. Обладая здравымъ умомъ, свѣтлымъ взглядомъ на вещи, необыкновенною опытностью, пониманіемъ и оцѣнкою людей, онъ отличался въ то же время благородствомъ, сановитостію и твердостію своихъ убѣжденій. Будучи всегда строгой трезвой жизни, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ составлялъ, что называется, душу общества между своими и людьми знающими его—своимъ дружелюбіемъ, прямою характера, подъ часъ остроуміемъ и находчивостію. Въ своей жизни покойный перенесъ много тяжелыхъ невзгодъ и лишеній: смерть перваго сына, убитаго лошадыю, скоропостижную кончину втораго сына, бывшаго въ послѣднемъ классѣ Дух. Уч., лишеніе жены и еще третьяго сына, два сильныхъ пожара, оставившіе неизгладимые слѣды обжоговъ на его лицѣ, неоднократно посѣщеніе его дома ворами, наконецъ, продолжительную болѣзнь, сведшую его въ могилу и оставившую непристроенными дѣтей. Въ кругъ служебной дѣятельности покойнаго о. Іоанна прихожане его запишутъ неизгладимыми словами то выдающееся обстоятельство изъ его неутомимо-дѣятельной пастырской жизни, что онъ проявилъ уже на закатѣ своей жизни рѣдкую энергію и отеческія заботы по дѣлу предполагаемой постройки новаго храма: выхлопоталъ изъ казенныхъ дачъ даровой лѣсъ, часть котораго успѣлъ вывезти и приготовить къ постройкѣ, и дай Богъ, чтобы мѣстный строительный комитетъ начатую покойнымъ постройку довершилъ съ такою энергіей, съ какою дѣлалъ это св. дѣло ихъ умершій пастырь. Строительный комитетъ, по заявленію членовъ, составлялъ самъ умершій: каждое дерево, назначенное для церкви, онъ осматривалъ отъ низу до верху, не затрудняясь иногда подыматься на 10—12 арш. по вѣтвямъ для его измѣренія и, давая отчетъ членамъ комитета въ издержкахъ денегъ, всякій разъ поражалъ ихъ крайне умѣреннымъ расходомъ. Покойный, съ 1878-го года, проходилъ должность помощника благочиннаго и послѣдней наградой его была камлалка. 22-го ноября т. г. совершенно было погребеніе о. Іоанна. Заупокойную литургію совершалъ мѣстный благочинный съ 3 священниками и 2 діаконами, погребеніе же, подъ предстоательствомъ протоіеря Д. Антонова, — благочинный съ 9 священниками и 5 діаконами, при пѣніи прекраснаго хора; при отпѣваніи умершаго почтили приличнымъ рѣчами о. благочинный и сосѣдній священникъ о. Котляровъ.

Миръ праху твоему неусыпный и незабвенный пастырь—труженикъ!

— 30 ноября в. г., напутствованный св. Таниствами, тихо и мирно почилъ о Господѣ, на 80 году отъ рожденія, сл. Ново-Айдари Архангело-Михайловской церкви, Старобѣльскаго уѣзда, протоіерей Михаилъ Стефановичъ Ветуховъ. Покойный о. протоіерей, сынъ священника, замѣчательнаго также долголѣтіемъ (умеръ на 90 году), уроженецъ сл. Безгиновой, Старобѣльскаго уѣзда, по окончаніи курса въ Харьковскомъ коллегіумѣ со степенью студента, былъ рукоположенъ во священника въ 1838 г. къ Покровской церкви сл. Трехизбянска; въ томъ же году переведенъ къ Троицкому собору заштатнаго города Бѣловодска; въ 1850 году по прошенію переведенъ къ Архангело-Михайловской церкви сл. Ново-Айдари, гдѣ Господь Богъ удостоилъ его въ теченіе 44 лѣтъ предстоять у одного и того-же престола. Почившій о. Михаилъ, помимо прямыхъ своихъ пастырскихъ обязанностей, проходилъ слѣдующія должности: съ 1842 г.—католизатора, съ 1845 г.—наставника въ Бѣловодскомъ приходскомъ училищѣ, съ 1851 г.—де-



путата, съ 1860 г.—наставника и законоучителя въ Ново-Айдарскомъ народномъ училищѣ, съ 1860 г.—помощника благочиннаго, съ 1866 г.—блюстителя за преподаваніемъ Закона Божія въ народныхъ училищахъ, съ 1867 г. и по день смерти—духовника для священно-церковно-служителей мѣстнаго благочинія. Признательное начальство цѣнило полезные труды и усердіе почившаго на поприщѣ его долговременной и полезной службы и награждало его по достоинству. Такъ, онъ былъ награжденъ въ 1839 г.—набедренникомъ, въ 1848 г.—фіалетовою скуфьею, въ 1864 г.—камышавкою, въ 1871 г.—наперстнымъ золотымъ крестомъ, въ 1877 г.—возведенъ въ санъ протоіерея, въ 1887 г. былъ награжденъ орденомъ св. Анны 3-й степени, въ 1888 г.—орденомъ св. равноапостольнаго князя Владимира 4-й степени.

Уже одинъ рядъ наградъ показываетъ, какъ велика и полезна была дѣятельность покойнаго о. Михаила. И въ самомъ дѣлѣ, почившій о. Михаилъ бодрственно стоялъ на стражѣ церкви Христовой и пламенѣлъ любовію къ своему великому служенію и къ своей духовной паствѣ. Его строгое и точное исполненіе правилъ св. церкви, ревностное проповѣданіе слова Божія, благоговѣйное священно-служеніе въ храмѣ, добросовѣстное исполненіе должностей, возлагаемыхъ на него Епархіальнымъ Начальствомъ, аккуратное исполненіе обязанностей въ приходѣ, простота и братское обращеніе со всѣми—снискали ему уваженіе и любовь окружного духовенства, которое для выраженія сердечной признательности, когда исполнилось ему 50 лѣтъ службы его въ 1888 г., почтило его, съ разрѣшенія Епархіальнаго Начальства, празднованіемъ юбилея, и при этомъ священники округа поднесли ему дорогой образъ соименнаго ему Ангела. Окружное духовенство глубоко цѣнило почившаго о. протоіерея не за одну его опытность въ духовной жизни, которою онъ, какъ духовникъ, охотно дѣлился съ каждымъ сотоварищемъ по службѣ, но и за его умъ свѣтлый, сердце доброе, волю твердую, характеръ степенный и ровный, въ которомъ, можно сказать, не было ничего жесткаго и отталкивающаго; напротивъ, его сердечность и простота обращенія съ старшими и меньшими были отличительными его чертами. Чувствуя близость къ переходу въ другую жизнь, о. Михаилъ дважды принималъ таинства елеосвященія и св. причащенія. Погребеніе почившаго было совершенно мѣстнымъ о. благочиннымъ при участіи 12 священниковъ и 2 діаконѣвъ, при стройномъ пѣніи хора пѣвчихъ и большимъ стеченіемъ прихожанъ. Во время погребенія память почившаго о. Михаила почтена была глубоконазидательною рѣчью о. благочиннаго.

Миръ праху твоему, великій труженикъ на нивѣ Христовой! И сотвори ему, Господи, вѣчную память!

— 9 декабря н. г., въ 4 часа утра, скончался отъ брюшнаго тифа священникъ Димитріевской церкви села Шевелевки, Изюмскаго уѣзда, о. Митрофанъ Максимовичъ Котляревскій, 59 лѣтъ отъ роду. Покойный о. Митрофанъ былъ сынъ діакона села Межирича, Лебедискаго уѣзда; по окончаніи курса наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, со степенью студента, 3 сентября 1858 г. опредѣленъ учителемъ въ Бупянское духовное училище; 6 августа 1859 г. рукоположенъ во священника въ слободу Камянку, Бупянскаго уѣзда, на первое штатное мѣсто; 10 сентября 1859 г. утвержденъ наставникомъ въ сельскомъ народномъ училищѣ; 12 февраля 1861 г. перемѣщенъ къ Успенской церкви сл. Алексѣевки, Старобѣльскаго

уѣзда, старшимъ священникомъ; 20 августа того же года перемѣщенъ къ Рождество-Богородичной церкви села Александрополя, Старобѣльскаго уѣзда; 26 декабря 1862 г. за ревностное усердіе къ благоуукрашенію приходскаго храма награжденъ набодренникомъ; 5 января 1864 г., по представленію мѣстнаго благочиннаго, утвержденъ катихизаторомъ, каковую должность проходилъ 6 лѣтъ; 15 марта 1865 г. утвержденъ членомъ благочинническаго совѣта; 4 апрѣля 1866 г. за ревностное исполненіе пастырскихъ обязанностей преподана ему архипастырская признательность и Божіе благословеніе; 18 іюня 1869 г. за пожертвованіе имъ въ пользу приходскаго храма ста рублей преподано ему благословеніе Св. Синода; 10 апрѣля 1870 г. за отлично-ревностную службу Всемилостивѣйше награжденъ бархатною фіолетовою скуфіею; 24 сентября 1871 г., по прошенію, перемѣщенъ къ Николаевской церкви сл. Ново-Николаевки, Купянскаго уѣзда; того же года и числа утвержденъ законоучителемъ сельскаго народнаго училища; 12 мая 1875 г., согласно выбору уполномоченныхъ сѣзда, утвержденъ членомъ строительнаго комитета по постройкѣ корпуса въ Купянскомъ духовномъ училищѣ; 18 іюня 1879 г., согласно выбору уполномоченныхъ сѣзда, утвержденъ членомъ правленія Купянскаго духовнаго училища, каковую должность проходилъ три года; 20 апрѣля 1880 г. за отлично усердную и ревностную службу Всемилостивѣйше награжденъ кампювкой; 3 іюля 1883 г., по прошенію, перемѣщенъ къ Крестовоздвиженской церкви сл. Черкасско-Лозовой Харьковскаго уѣзда; 5 октября 1887 г. утвержденъ законоучителемъ сельскаго народнаго училища; наконецъ, 28 сентября 1891 г., переведенъ на настоящее мѣсто, гдѣ и служилъ до смерти. Погребеніе о. Митрофана было совершено 11 декабря, при огромномъ стеченіи народа, мѣстнымъ благочиннымъ о. Варсонофіемъ Антоновскимъ, въ сослуженіи 5 священниковъ, 1 діакона и 6 псаломщиковъ, случайно составившихъ великолѣпный хоръ пѣвчихъ; при этомъ о. благочиннымъ произнесена была въ свое время глубокопрочувствованная, задушевная рѣчь, заставившая многихъ присутствовавшихъ въ церкви заплакать. священникъ Троицкой церкви сл. Гусаровки о. А. Поповъ, будучи духовникомъ во время болѣзни умершаго о. Митрофана, напутствовалъ его святыми Таинствами: елеосвященія, покаянія и причащенія. Послѣдняя просьба умершаго къ о. духовнику состояла въ томъ, чтобы онъ, при посредствѣ журнала «Вѣра и Разумъ», сообщилъ объ его смерти его товарищамъ и знакомымъ и попросилъ бы ихъ вознести за него теплыя молитвы у Престола Божія, — каковую просьбу о. А. Поповъ и считаетъ своимъ священнымъ долгомъ спѣшно теперь выполнить.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ

### Вышло вторымъ изданіемъ Изъяненіе Шеетопеалмія,

составленное П. И. Казанскимъ, профессоромъ Московской духовной академіи. Ц. съ пересылкою 60 к., безъ пер. 50 к. Продается въ Москвѣ, въ книжныхъ магазинахъ: Думнова, Суворина, Глазунова и пр., въ Петербургѣ у Тузова, въ Сергіевомъ Посадѣ, Моск. губ., въ редакціи Богословскаго Вѣстника и у автора. Выписывающіе отъ автора за пересылку не платятъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1895 ГОДЪ  
на издаваемый при Святѣйшемъ Синодѣ  
ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ  
**„ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“.**

«Церковныя Вѣдомости», издаваемые при Святѣйшемъ Синодѣ, имѣютъ выходить въ 1895 году (8-й годъ изданія) по утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ, въ объемъ до 3 печатныхъ листовъ, еженедѣльно. Кромѣ оффиціальной части, заключающей узаконенія и распоряженія по духовному вѣдомству, «Церковныя Вѣдомости» имѣютъ «Прибавленія» (часть неоффиціальная), въ которыхъ печатаются статьи по слѣдующимъ отдѣламъ: I. Слова, рѣчи, бесѣды и поученія. II. Статьи нравственно-назидательнаго содержания. III. Статьи по церковной исторіи и археологіи. IV. Статьи по церковному управленію, церковному хозяйству и пастырской практикѣ. V. Братства и общества, духовно-просвѣтительныя и благотворительныя учрежденія, духовно-нравственныя чтенія и собесѣдованія. VI. Церковныя торжества. VII. Изъ жизни духовно-учебныхъ заведеній. VIII. Церковно-приходскія школы. IX. Монастыри, общины, храмы и часовни. X. Расколъ, сектантство и миссіонерское дѣло. XI. Православная Церковь внѣ предѣловъ Россіи. XII. Извѣстія и замѣтки. XIII. Некрологи. XIV. Библіографія. XV. Извѣстія изъ за границы. XVI. Отвѣты редакціи. Объявленія.

Въ «Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ» помѣщаются также чертѣки и рисунки наиболѣе замѣчательныхъ храмовъ, монастырей, церковно-приходскихъ школъ и проч. и разсылаются отъ времени до времени всѣмъ подписчикамъ безплатныя приложенія.

Цѣна «Церковныхъ Вѣдомостей» съ доставкою и пересылкою **три рубля**, за границу **четыре рубля**. Иногородніе частные подписчики адресуютъ свои требованія на «Церковныя Вѣдомости» въ Хозяйственное Управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ. Отъ частныхъ же лицъ, живущихъ въ С. Петербургѣ, подписка принимается въ конторѣ Редакціи (Конногвардейскій бульваръ, домъ № 5, кв. 7) отъ 10 час. утра до 4 час. ежедневно, за исключеніемъ воскресныхъ, праздничныхъ и табельныхъ дней.

Частныя объявленія, соотвѣтствующія назначенію изданія, принимаются съ платою по 30 коп. за мѣсто, занимаемое строкою пети въ одинъ столбецъ. За полную страницу—42 руб. Частныя объявленія на первой и послѣдней страницахъ не печатаются.

Редакторъ каѳедра́льный Протоіерей **Петръ Смирновъ.**

1812.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

1895.

Ежедневная политическая, ученая и литературная газета. Годъ изданія 83-й. (Безъ предварительной цензуры).

# СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕДНЕВНО ЛИСТАМИ БОЛЬШАГО ФОРМАТА

СЪ ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫМИ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫМИ ПРИЛОЖЕНИЯМИ.

Рядъ реформъ и постепенныхъ улучшеній въ газетѣ «СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА», произведенныхъ съ переходомъ ея къ нынѣшнему издателю и при новомъ составѣ редакціи, съ сохраненіемъ прежней ея скромной подписной цѣны, способствовали тому, что газета въ настоящее время, давая своимъ читателямъ въ ежедневныхъ номерахъ всегда своевременно руководящія политическія, научныя, экономическія и др. статьи и замѣтки по всѣмъ современнымъ вопросамъ, вызываемымъ общественною жизнью во всѣхъ ея проявленіяхъ, а также телеграммы, корреспонденціи со всѣхъ мѣстъ Россіи, биржевыя свѣдѣнія, судебныя отчеты, литературныя, театральныя и музыкальныя новости, рецензіи, спортъ и проч. **одновременно съ другими дорогими столичными изданіями**, а потому газета «СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА», въ обновленномъ видѣ, вполне замѣняетъ собою **дорогое по подписной цѣнѣ ежедневное изданіе**. Кромѣ ежедневныхъ номеровъ газеты, подписчики получаютъ:

- 1) Портретъ Его Императорскаго Величества Государя Императора НИКОЛАЯ II. Воспроизведенъ въ 27 красокъ съ портрета, писаннаго извѣстнымъ художникомъ В. П. Думетрашко.
- 2) 52 номера воскресныхъ приложений, печатаемыхъ на велевовой глазированной бумагѣ, въ видѣ еженедѣльнаго иллюстрированнаго журнала, гдѣ помѣщаются: романы, повѣсти, рассказы, стихотворенія и болѣе 300 художественныхъ рисунковъ.
- 3) Сорокъ номеровъ: «Романы и повѣсти» (русскихъ и иностранныхъ писателей), что составитъ въ теченія года нѣсколько томовъ интересныхъ литературныхъ произведеній.
- 4) Двѣнадцать номеровъ: «Моды и руководствія», замѣняющіе Модный «журналъ».
- 5) Стѣнной календарь (съ картою Россіи). Раздается при первомъ номерѣ.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА** (съ доставкою по Имперіи): На годъ 8 р. — На полгода 4 руб. 50 коп. — На три мѣсяца 2 руб. 50 коп. **НОВОСТЬ ДЛЯ ЧИТАТЕЛЕЙ**: съ 1 января 1895 г. при газетѣ «Сынъ Отечества», будетъ выходить новое еженеѣдное изданіе, въ видѣ большого литературнаго журнала:

## „ДОМАШНЯЯ БИБЛИОТЕКА“ (12 большихъ книгъ)

гдѣ будутъ печататься новыя романы и повѣсти (русскихъ и иностранныхъ писателей). Книжки будутъ выходить еженеѣдно, въ форматѣ „Вѣстника Европы“, отъ 20 до 25 листовъ, что составитъ въ годъ до 4,000 страницъ интереснаго чтенія.

**Подписная цѣна на „Домашнюю Библиотекѣ“** (съ доставкою): 4 руб. На годъ (за 12 большихъ книгъ) — 4 р. На полгода (за 6 книгъ) 2 р. 50 к. Гг. годовые подписчики могутъ получить при подпискѣ новыя художественныя изданія: 1) „ЖЕРТВА ВОЛГИ“ (историческій эпизодъ изъ жизни Стеньки Разина). Воспроизведена въ 23 краскахъ съ картины извѣстнаго художника С. Верещагина. (Размѣръ картины: длина 22 1/2 вершка, ширина 16 вершковъ). 2) „БУРЛАКИ НА ВОЛГѢ“, проф. И. Рѣпина, а также другія картины за прежніе годы, уплачивая за каждый экземпляръ картины (съ пересылкою на скалкѣ) — одинъ рубль.

Съ подписною просятъ обращаться исключительно въ главную контору: С.-ПЕТЕРБУРГЪ, НЕВСКИЙ ПРОСПЕКТЪ, У АНИКИНА МОСТА, ДОМЪ № 68—40.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА

1835 НА БОЛЬШОЙ СЕМЕЙНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ И ЛИТЕРАТУР. ЖУРНАЛЪ 1895.

## ЖИВОПИСНОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

ГОДЪ ИЗДАНІЯ 60-й.

Въ теченіе 1895 года выдастъ:

**52 иллюстрированных номера** изящной литературы исключительно **известных русских писателей**. Каждый номеръ состоитъ, въ общемъ, изъ 3—4-хъ листовъ большого формата, отпечатанныхъ на роскошной бумагѣ, съ 7—10 рисунками и копіями съ картинъ выдающихся художниковъ. Кроме того годовые подписчики получаютъ безплатно **СТО ШЕСТЬДЕСЯТЬ ПЯТЬ ПРИЛОЖЕНІЙ**: 12 книгъ избранныхъ произведений всемірной литературы. Романы, повѣсти, и рассказы: Додэ, Диккенса, Брейда-Гарда, Золя, Келлинга, Мопассана, Свифта, Сервантеса, Сенкевича и др. Каждая книжка выходитъ отъ 15 до 20 листовъ и заключаетъ цѣлое произведение одного изъ упомянутыхъ авторовъ съ его біографіей и портретомъ. **40 номеровъ «новые романы и повѣсти современныхъ писателей»** съ иллюстраціями известныхъ художниковъ, по образцу дорогихъ заграничныхъ изданій. **24 номера „Новѣйшихъ Модъ“** известнѣйшихъ парижскихъ модныхъ мастерскихъ. Выходятъ два раза въ мѣсяцъ. **40 номеровъ игръ, задачъ и ребусовъ**. Физическіе и химическіе опыты, образцы работъ (съ чертежами и рисунками). **15 номеровъ „Образцовъ для дамскихъ изящныхъ рукодѣлій“** (вышивки для бѣлья, платяевъ и костюмовъ), изъ коихъ нѣкоторые отпечатаны въ нѣсколько красокъ. **12 номеровъ** въ натуральную величину съ костюмовъ, обращающихъ вниманіе своею практичностью и изяществомъ. **12 новѣйшихъ музыкальных пьесъ** известныхъ композиторовъ для фортепіано и пѣнія (салонныя пьесы, романсы и танцы). **4 номера „Образцовъ для вышиванія“** разныхъ изящныхъ предметовъ, полезныхъ въ хозяйствѣ. **1 стѣнной календарь** (съ картою Россіи), отпечатанный въ нѣсколько красокъ и золотомъ. Разсылается при первомъ номерѣ. **ПЯТЬ БЕЗПЛАТНЫХЪ ПРЕМІЙ**: 1) „Необходимая настольная книга для всѣхъ“. Эта новая оригинальная и весьма цѣнная премія состоитъ изъ большого фоліанта въ 40 листовъ (640 страницъ), въ изящномъ переплетѣ, содержащаго всега, вездѣ и всѣмъ нужныя свѣдѣнія въ особенности провинціальнымъ жителямъ. **ЧЕТЫРЕ АКВАРЕЛЬНЫХЪ НАРТИНЫ**: 1) „Возвращеніе изъ гостей“. 2) „Сокольникъ на охотѣ“. Оригиналы рисованы известнымъ художникомъ Н. Карзиннымъ. 3) „Какъ началась живопись“, Н. С. Матѣева. 4) „Нападеніе волковъ“, Н. Оболенскаго. Кроме пяти безплатныхъ премій, годовые подписчики могутъ получить одновременно, при подпискѣ чрезъ главную контору, новую большую акварельную картину (длина: 22½ вершка, высота 16 вершковъ), воспроизведенную въ 23 краски, съ оригинала известнаго художника С. Верещагина.

## „ЖЕРТВА ВОЛГѢ“

(Картина изображаетъ известный эпизодъ изъ жизни Стеньки Разина). **Годовые подписчики**, желающіе получить эту картину или другіе за прежніе годы, уплачиваютъ за каждый экземпляръ картины (съ доставкою на скалкѣ)—**одинъ рубль**. **Металлическіе бюсты** Русскихъ государственныхъ и общественныхъ дѣателей: 1) Е. И. В. Гос. Имп. Александръ III. 2) Е. И. В. Гос. Имп. Марія Ѳеодоровна. 3) Е. И. В. Гос. Имп. Александръ II (въ Востъ почившій). 4) Прот. Іоаннъ Сергѣевъ (Кронштадтскій). **Писатели**: 5) Пушкинъ. 6) Лермонтовъ. 7) Гоголь. 8) Тургеневъ. 9) Достоевскій. 10) Графъ Л. Толстой. 11) **Композиторы**: Глинка и Чайковский. Цѣна бюста, на выборъ, для подписчиковъ **четыре рубля**, а не подписчиковъ **пять руб.** (безъ доставки). **Подписная цѣна на журналъ премія**: На годъ (съ доставкою въ Спб. и Имперію)—**8 р.** на полгода—**4 р. 50 к.** Безъ доставки на годъ: въ Спб. **7 руб.**—Въ Москвѣ:—**7 руб. 50 коп.** **Разсрочка взносовъ** допускается для служащихъ въ казенныхъ и частныхъ учрежденіяхъ (въ столицахъ и другихъ городахъ Россіи) съ ручательствомъ гг. казначеевъ или управляющихъ. Съ подпиской просить обращаться исключительно въ Главную контору журнала: С-Петербургъ, Невскій просп., у Анчикина моста, д. № 68—40. Подробное иллюстрированное объявленіе высылается изъ конторы, по требованію, безплатно.

## ОБЪ ИЗДАНИИ ВЪ 1895 ГОДУ

## НОВАГО ЖУРНАЛА

посвященнаго вопросамъ критики и библіографіи

## ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

Задача новаго изданія—путемъ критико-бібліографическаго разбора всѣхъ болѣе или менѣе выдающихся и интересныхъ повиннокъ русской литературы помочь читающей публикѣ разобратся въ массѣ печатнаго матеріала, появляющагося на книжномъ рынкѣ и въ періодической печати. Тѣмъ изъ читателей, которые не имѣютъ времени или возможности слѣдить за новыми журналами и книгами, подробное изложеніе содержанія новыхъ произведеній литературы съ приведеніемъ наиболѣе характерныхъ отрывковъ изъ нихъ, можетъ до извѣстной степени замѣнять непосредственное съ ними знакомство. Въ составъ журнала войдутъ между прочимъ слѣдующіе отдѣлы:

1) Руководящіи литературно-критическія и научныя статьи общаго характера, преимущественно по вопросамъ, выдвигаемымъ въ русской литературѣ.

2) Журнальное обозрѣніе. Разборъ статей и произведеній изысканной словесности, появляющихся въ періодической печати.

3) Книжная лѣтопись. Отчеты о вновь выходящихъ книгахъ и отдѣльных изданіяхъ.

4) Смѣсь. Мелкія статьи и замѣтки. Литературныя и научныя новости. Біографіи выдающихся дѣятелей литературы и науки. Свѣдѣнія о всѣхъ вновь выходящихъ достойныхъ вниманія книгахъ (съ указаніемъ ихъ формата, числа страницъ, цѣны и пр.). Перечень журнальных статей.

5) Отвѣты редакціи.

6) Объявленія исключительно о книгахъ, журналахъ и вообще произведеніяхъ печати.

Журналъ будетъ выходить еженедѣльно, по воскресеньямъ, начиная съ 1-го января 1895 года, нумерами, заключающими съ себѣ (смотря по количеству матеріала, подлежащаго обзору) отъ 32 до 64 и болѣе столбцовъ текста.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой: на годъ пять руб., на полгода три руб. Заграницу на годъ 7 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 3 руб. и остальные 2 руб. въ Маѣ.

Адресъ редакціи и конторы С.-Петербургъ, 6-я Рождественская ул., д. 10 кв. 10. Иногородные обращаются исключительно по указанному адресу; отъ жителей С.-Петербурга подписка принимается вромѣ конторы редакціи (открыта ежедн. отъ 12 до 3 ч. пополудни) также въ лучшихъ кн. магазинахъ столицы.

Черезъ редакцію можно выписывать слѣдующія книги, сост. И. В. Скворцовымъ: 1) Статьи и изслѣдованія (1876—1892 г.) по вопросамъ политики, общественной жизни и литературы. Спб. 1894 г. ч. I, ц. 1 р. 35 к. съ пер. 2) Въ области практической философіи ц. 60 коп. съ пер. 3) Записки по педагогикѣ Изд. 4-е Спб. 1893 (складъ при кн. маг. Думнова) ц. 1 р. 4) Русская исторія т. I. (до Іоанна III) Спб. 1894. ц. 1 руб. 25 коп. съ пер. Мелочь можно прилагать почтовыми марками.

Редакторъ-Издатель И. В. Скворцовъ.

## „ЖУРНАЛЪ МИНИСТЕРСТВА ЮСТИЦІИ“

выходить ежемѣсячно, за исключеніемъ Іюля и Августа, книгами около 15 листовъ. Первая книга выйдетъ въ Ноябрь мѣсяцъ сего 1894 года.

Подписная плата 8 рублей въ годъ съ доставкой и пересылкою. Отдѣльные книги продаются по 1 рублю. Должностныя лица при подпискѣ черезъ казначество пользуются разсрочкою до 1 рубля въ мѣсяцъ съ тѣмъ, чтобы вся уплата была произведена въ теченіи первыхъ 8 мѣсяцевъ каждаго года. Всѣ прочіе подписчики, при подпискѣ исключительно въ Главной конторѣ, пользуются разсрочкою до 2 рублей въ мѣсяцъ съ тѣмъ, чтобы вся уплата была произведена въ теченіи первыхъ четырехъ мѣсяцевъ каждаго года. Студенты Университетовъ и Демидовскаго Юридическаго лицея, Воспитанники Императорскихъ Училища Правовѣдѣнія и Александровскаго Лицея и слушатели Военно-Юридической Академіи платятъ по 5 рублей въ годъ. Книжные магазины пользуются за пріемъ подписки уступкою 10%. Главная контора: Книжный складъ М. М. Стасюлевича, СПбургъ, Васильевскій островъ, 5 линія д. 28. Объявленія для напечатанія въ „Журналѣ“ принимаются въ Главной Конторѣ съ платою по расчету 30 копѣекъ за строчку и 8 рублей за страницу. Редакція Журнала Министерства Юстиціи, С.-Петербургъ, Екатерининская Лѣнина, зданіе Министерства Юстиціи. Рукописи должны быть направляемы въ редакцію. Прочитающійся гонораръ можетъ быть высылаемъ иногороднымъ сотрудникамъ по почтѣ.

Редакторъ, Членъ консультаціи при Министерствѣ Юстиціи учрежденной,  
Профессоръ Н. Сертесовскій.

### ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1885 ГОДЪ

на еженедѣльный иллюстрированный журналъ путешествій и приключеній на сушѣ и на морѣ

## ВОКРУГЪ СВѢТА

50 еженедѣльныхъ иллюстрированныхъ № въ годъ, болѣе 2000 столбцовъ интереснѣйшаго текста и до 400 рисунковъ лучш. художник.

Содержаніе каждаго № составляютъ полныя захватывающаго интереса романы, изображающіе приключенія и путешествія во всѣхъ частяхъ свѣта, описанія путешествій, интересные повѣсти и рассказы, хроника событій, научныя извѣстія, смѣсь. Въ журналѣ попрежнему будутъ участвовать: Д. Н. Маминъ-Сибирякъ, И. Н. Потанинъ, В. И. Немировичъ-Данченко, Н. Н. Каразинъ, С. П. Мечъ, Н. П. Боголюбовъ, Н. М. Станюковичъ, Э. Р. Циммерманъ, проф. А. Н. Гренъ, С. А. Націонъ и многіе другіе. — Иностранная литература путешествій и приключеній будетъ, какъ всегда, представлена въ журналѣ произведеніями ея корифеевъ. Всѣ годовые подписчики получаютъ БЕЗПЛАТНО собраніе сочиненій МАЙНЪ-РІДА, 12 томовъ. 1) Затерявшаяся гора. 2) Островъ діавола. 3) Квартеронка. 4) Переселенцы Трансвааля. 5) Всадникъ безъ головы. 6) Водяная пустыня. 7) Пропавшая сестра. 8) Морской волкъ. 9) Охотники за черепами. 10) Дочери скваттера. 11) Прогулка боеровъ. 12) Охотники за жирафами. Кромѣ того, при доплатѣ 1 рубль на упаковку и пересылку, годовые подписчики получаютъ РОСКОШНУЮ ПРЕМІЮ: огромную, размѣромъ 17×27 вершковъ, художественную олеографію, исполненную въ 40 красокъ въ заведенія братьевъ Кауфманъ въ Берлинѣ, ТЕРЕКЪ ШУМЕТЪ съ картины художника Сахарова.

Подписная цѣна журнала за годъ съ доставкой и пересылкою по всѣмъ городамъ Россійской Имперіи вмѣстѣ съ собран. сочиненій Майнъ-Рида. 4 р. Допускается разсрочка годовой цѣны по одному рублю въ 3 мѣсяца. Годовые подписчики, уплатившіе при подпискѣ за пересылку преміи, получаютъ ее немедленно при первыхъ №№ журнала.

Адресъ редакціи „Вокругъ Свѣта“. Москва, Валуевая ул., д. Т-ва И. Д. Сытина.

зданіе ВЫСОЧАЙШЕ утв. Т-ва И. Д. Сытина.













This book should be returned to  
the Library on or before the last date  
stamped below.

A fine of five cents a day is incurred  
by retaining it beyond the specified  
time.

Please return promptly.

